



*Материалы
научно-исторических
конференций*

**ФЕНОМЕН
РОССИЙСКОГО ПРОТЕСТАНТИЗМА**

*Великий Новгород
Храм Христа*

2016

ББК 86.376.16
К66

Редакционная коллегия
А. И. Корабель
О. Н. Соколова
Дизайнер
С. И. Пономаренко

Материалы Научно-исторических конференций «Феномен российского протестантизма», «Гамма», 2016 — 248 с.
«Каталогизация перед публикацией», РНБ

ISBN 978-5-4334-0252-2

© Коллектив авторов., 2016
© Пономаренко С., дизайн, 2016



*Материалы
III научно-исторической
конференции*

Ян ГУС – 600 лет

Храм Христа

12-13 сентября

2015 года

Ян ГУС — 600 лет

А. И. КОРАБЕЛЬ

Ян Гус — человек-знамя 117

† ЙОЗЕФ БАРОН

Мартин Лютер и реформация 126

Н. В. БАСКАКОВА

**Проблема выбора социальной идентичности в
постсоветской России (религиозный аспект) 142**

ЕВГЕНИЙ ЛЕЙЗЕРОВ

Стихи 156

М. С. КАРЕТНИКОВА

Вопреки всему 160

А. Ю. ЛАНЦОВ

**И лишь из веры сердце вырастает, или духовные истоки
творчества М. М. Пришвина 177**

В. А. СТЕПАНОВ

**Достоевский и Лесков как свидетели евангельского
пробуждения в Санкт-Петербурге (1874–1884) 191**

А. О. ФИЛИМОНОВ

«Апокалипсис» в поэзии В. Набокова 213

Стихи о кресте 219

О. Н. СОКОЛОВА

Ян Гус. Оглушающее смирение 226

А. И. Корабель

епископ евангельских и баптистских церквей
Новгородской области, магистр богословия
(Великий Новгород)

ЯН ГУС — ЧЕЛОВЕК-ЗНАМЯ

Уважаемые друзья!

Начиная нашу конференцию, я хочу напомнить вам, что в этом году в июле месяце исполнилось 600 лет со дня смерти сподвижника христианской евангельской веры, проповедника правды, реформатора Чехии — Яна Гуса. Надеюсь, что многие, не только богословы, но и просто христиане считают день казни Яна Гуса — 6 июля 1415 года точкой отсчета 600-летия европейской реформации! Но меня удивляет, что до сих пор не слышно по этому поводу не только светских фанфар, что было бы сенсацией, но и церковные сообщества не поспешили спеть дифирамбы чешскому реформатору.

Говорят, что Мартин Лютер, восхищаясь трудом своего великого предшественника, называл себя гуситом, так как «прекрасный и великий дух обитал в этом муже, Яне Гусе, который так похристиански пишет и поучает, так рыцарски борется с соблазнами смерти, так терпеливо и смиренно все переносит и, наконец, так мужественно принимает страшную смерть ради истины, при столь сильных вельможах, многих высоких сановниках, собранных со всего мира, и среди них он стоит одиноко, как овечка среди многих львов и волков. Если он еретик, то, конечно, на земле не явился еще ни один истинный христианин, — ибо по каким же плодам хотят распознавать истинного христианина, если не по тем, какие представил Ян Гус?»

В своем письме Георгу Спалатину Лютер пишет: «Мы все — гуситы, и Павел и Августин тоже гуситы; значит, еще 100 лет тому назад была известна Истина и ее осудили»¹.

¹ Письмо к немецкому гуманисту Георгу Спалатину. Мартин Лютер, февраль 1520 года.

Несколько лет назад в передаче «Эхо Москвы» от 13 мая 2007 года профессор Наталья Басовская¹ назвала Яна Гуса «человек-знамя». Вы знаете, мне это определение очень понравилось. Я много размышлял об этом. История жизни чешского реформатора и мученика 15 века Яна Гуса помогает нам переосмыслить многие духовные вопросы... Далее Н. Басовская говорит, что «марксизм-ленинизм подхватил его, а он, действительно, — вот я предложила эти слова, „человек-знамя“ — о нем написано море книг, и в редкой книге не скажут: „его имя стало знаменем массового освободительного движения в Чехии“ — в марксистское время еще антифеодального движения в Чехии — стало знаменем Гуситских войн. И, действительно, стало. И бывает так, что вот какой-то такой постоянно действующий эпитет к человеку присоединят, но это не так. В данном случае все в соответствии с нашей программой, как мне кажется.

И это так. Все правда. И поэтому, что такое Ян Гус, и в чем можно видеть его какую-то, ну, самость в исторической памяти, мне хотелось бы сегодня это постараться сказать. Во всякой случае, предложить такую версию. Его личность, его личная жизнь, она, действительно, в истории осталась несколько одним боком — вот таким ярким, протестным, знаменем он стал не случайно»².

Не человек, а знамя

Июль 1415 года, на главной площади небольшого немецкого городка Констанц полыхал огромный костёр. Площадь не могла вместить огромную толпу людей, желающих посмотреть, как будет корчиться от боли «еретик» Ян Гус. Какие мысли будоражили их умы? Сочувствовали они или проклинали известного на всю Чехию реформатора? О чём думала благочестивая старушка, которая, поднося вязанку хвороста к разгорающемуся костру, услыша-

¹ Наталья Ивановна Басовская — профессор РГГУ, доктор исторических наук. Специалист по истории средних веков Западной Европы. Занимается проблемами истории международных отношений в Западной Европе XII–XV вв., политической истории Англии и Франции, истории исторической науки. Автор более 150 работ. В РГГУ (МГИАИ) с 1971 года. Читает курс лекций «Всеобщая история. Средние века. Запад».

² Н. И. Басовская. Эхо Москвы от 13 мая 2007 года.

ла в свой адрес слова: «О! Святая простота!», — прозвучавшие из уст улыбающегося смертника? Кто-то негодовал. Кто-то радовался: «Еще один еретик будет наказан по заслугам!».

Чем же, какими проступками заслужил Ян Гус такое противоречивое отношение к себе? Какие крамольные идеи привели его на костер? За что сожгли Яна Гуса?

На эти вопросы можно найти ответ лишь тогда, когда постараться узнать, как жил этот человек, во что верил, что проповедовал. Жизненный путь, который прошел Ян Гус, был непростым, но ярким и интересным. В его биографии очень много белых пятен, но всё же постараемся выяснить, почему же всё-таки жизнь Яна Гуса прервалась на судном костре.

Нам, к сожалению, даже точно неизвестно, когда родился Ян Гус. Предположительно — между 1369 и 1371 годами. Его родители были простыми крестьянами. По сведениям, почерпнутым из разрозненных, отрывочных источников, известно, что отца звали Михаил, а мать (имя неизвестно) славилась своей набожностью и богобоязненностью. Также известно, что местом рождения Яна Гуса было небольшое селение под названием Гусинец. Кстати, на карте современной Чехии имеются два старинных селения с таким названием: одно — недалеко от Праги, другое — возле городка Прахатице. И они до сих пор оспаривают друг у друга почетное право называться родиной Яна Гуса.

Отправившись в столицу учиться, Ян добывал себе средства на жизнь прислуживанием в храмах и пением в церковном хоре. Сам он вспоминал о той поре так: «Когда я был голодным мальчуганом, я делал из хлеба ложечки, которыми ел горох до тех пор, пока наконец не съедал и ложки».

Нужно сказать, что не зря ему присвоили такие почетные звания, как национальный герой, мыслитель, идеолог Реформации, потому как Гус был очень умён. В 1396 году он закончил Пражский университет со степенью магистра искусств, после чего продолжил работу, читая лекции. Спустя четыре года, в 1400 году, Ян

Гус приняв священство и стал деканом факультета философии. Параллельно началась и проповедническая деятельность, которая повлияла на дальнейшие события.

Так, в 1401 году он начал читать проповеди в церкви Святого Михаила, а уже через год занял должность настоятеля и проповедника в частной Вифлеемской часовне в Старом городе Праги. Ян Гус в своих речах затрагивал не только проблемы повседневной жизни, но и настойчиво критиковал бюргеров, феодалов и клир.

Именно в то время (1409–1410-е годы) ему довелось ознакомиться с книгами Джона Уиклифа — знаменитого английского реформатора, даже имя которого в Чехии находилось под запретом. Его взгляды пришлись по душе Яну Гусу. В своих проповедях, на которые всегда собиралось не менее 3 тысяч человек, он открыто, во всеуслышание осуждал нравы духовенства, называл их развратными. «Единственным источником веры, — говорил Ян Гус, — можно считать только Священное Писание». Он внушал мысль о том, что продажа церковных должностей, плата, взимаемая церковью за таинства, — противоречит Священному Писанию. А «власть, открыто нарушающая Заповеди Бога, не может быть признана им». Таким образом, Ян Гус открыто высказывал весьма крамольную мысль: «Церковь и духовенство — это одно, а Бог и вера — совсем другое».

Примечателен тот факт, что, с одной стороны осуждая Церковь, Ян Гус с другой стороны причислял себя к ней, называл себя её членом и служителем.

В 1413 году была составлена папская булла об отлучении упряма от церкви и запрете предоставлять ему кров и пищу под страхом отказа городам, укрывающим еретика, в праве совершать богослужения. Этого Ватикану показалось мало, и Прага была объявлена городом, отлученным от церкви.

В 1414 году в городе Констанце проходил XVI Вселенский собор, который преследовал одну цель: прекратить Папский раскол. На него был вызван Ян Гус, который был под личной охраной императора австрийского Сигизмунда. После прибытия Гуса в город, выяснилось, что император вместо нужной грамоты вручил ему

самую обычную подорожную грамоту. Яну Гусу предъявили обвинение в ереси и организации изгнания немцев из Пражского университета, после чего арестовали и заключили в одной из комнат дворца, где проходил Констанцкий собор.

Некоторые сторонники Гуса пытались напомнить Сигизмунду о данном обещании защитить Гуса, но он отказался от своих слов и не вмешался в ход событий.

На допросах Ян Гус долгое время не давал никаких показаний, пока ему не зачитали смертный приговор, который могли привести в исполнение в любое время, если тот не станет защищаться. После побега Иоанна XXIII в связи с требованием собора отречься от престола Гус был передан под содержание констанцкого архиепископа, посадившего Яна на хлеб с водой.

8 мая 1415 года Сигизмунду была отправлена петиция от моравской шляхты, в которой было изложено требование освободить Яна Гуса и дать ему высказаться на соборе. 12 мая этого же года такой же протест был высказан сеймом Чехии и Моравии, а затем чешским и польским дворянством, находившимся в Констанце.

Сигизмунду не оставалось ничего, кроме как организовать слушание дела Яна Гуса на соборе, которое длилось с 5-8 июня. По окончании слушания Яну Гусу был вынесен смертный приговор, который мог быть отклонен, если бы Гус отрекся от своих убеждений. Стоит лишь прочесть одну фразу Яна Гуса, чтобы понять, почему он не отрекался от своих убеждений: «Гус просил ради Господа не налагать на него „петли вечного осуждения, принуждая его солгать и поступить против совести“. Между этими двумя принципами слепого повиновения авторитету и следования голосу совести сделка была невозможна... от заведомо ложных обвинений он считал себя не вправе отречься, так как этим признал бы своим мнением то, чего никогда не утверждал...»¹.

«Ни один настоящий друг ему не советует. Он едет. Почему? Что он сказал? Ну как, что Гус, он наивный такой, ребенок? Нет, он... два пункта. Первое: „я докажу“. И до последней секунды он твердо

¹ Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Энциклопедический Словарь, т. 18. С. 932. Ярославль 1991.

верил, как привык в Вифлеемской часовне, где собирались, в основном, сочувствующие ему люди и на него смотрели доброжелательные глаза — они его слышали. Он думал, что так же его услышат и на соборе. Но там он был окружен глазами ненавидящих его людей, они кричали, свистали, топали, не давали ему изложить свое учение... Потому что, его смирение их оглушало!

Солидные кардиналы... Великие столпы церкви...

— Как футбольные болельщики..., — говорит Н. Басовская, потому что уж очень горячо, уж очень остро он их задел. И в сущности, он был обречен с самого начала, его никто не выслушал — наивно было предполагать иное! Но это была наивность святого! И второе — как Джордано Бруно, на мой взгляд, этот человек-кристалл — не только знамя, но и человек твердый кристалл, считал, что его казнь всколыхнет Чехию. Он мог в это верить. Он сохранял спокойствие все месяцы заточения — сурового, дикого. В одном из писем друзьям он написал: „Представьте себе, гусь еще не зажарен“. Не мог представить себе такого уровня самообладания. И получил этот приговор прямо... и в тюрьме ему сказали: „Отрекись — отменим“. Прямо в костре, не подоженном, среди этих дров он стоит, ему говорят: „Отрекись сейчас — отменим“. Нет. Я знаю двух таких людей — второй Бруно. Но Ян Гус — знамя, кристалл, высокое мужество и высокая нравственность»¹.

«В момент, когда должны были зажечь костер, имперский маршал в последний раз повторил свое предложение отречься ради спасения жизни — и Гус ответил: „От каких же заблуждений мне отречься, когда я никаких не признаю за собой. Призываю Господа в свидетели, что не учил и не проповедовал того, что показали на меня лжесвидетели; главною целью моей проповеди и всех моих сочинений было отвратить людей от греха. И в этой истине, которую я проповедовал согласно с евангелием Иисуса Христа и толкованием святых учителей (докторов), я сегодня радостно хочу умереть“»².

¹ Н. И. Басовская. Эхо Москвы от 13 мая 2007 года.

² Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Энциклопедический Словарь, т. 18. С. 932. Ярославль 1991.

Это случилось 6 июля 1415 года. Вместе с ним в огонь отправилась и Библия в авторском переводе на чешский язык. Чем же она была так опасна? Священное писание на родном языке отодвигало контроль римской и немецкой курий за местным богослужением, представители которых зачастую не владели чешским языком, а через это ослабляло иностранное влияние, потому что открывало двери в теологию, науку и культуру местному населению. А оно еще и получало возможность сравнить постановления Римской церкви с первоисточником.

Прах первого чешского реформатора был развеян над водами Рейна. Но его идеи не умерли вместе с ним! Известие о казни Яна Гуса в течение нескольких дней разлетелось по всей Чехии. Волна возмущения и негодования всколыхнула тихие чешские села и города. В адрес Церковного Собора был направлен Протест, под которым поставили подпись более полутысячи богатых и знатных семейств чешского дворянства. А простые крестьяне и городская беднота стали собираться в вооруженные отряды и уходить в леса. Национальное самосознание, которое сумел разбудить Ян Гус, стало основной причиной начала новой эпохи в истории Чехии — эпохи Гуситских войн.

Гуситское движение было одним из этапов борьбы чешского народа за национальную независимость. В результате, были значительно ослаблены позиции католической церкви и немецких феодалов. Сильный удар был нанесен церковной идеологии: церковь пошла на компромисс с «еретиками» и согласилась на причащение мирян под обоими видами, на их право индивидуально толковать Библию. Гуситы оказали большое влияние на последующую историю чешского народа, способствовали распространению реформационных идей в Европе. В итоге, эти события привели к возникновению Моравской церкви.

Сегодня Моравская церковь — *деноминация*, образованная последователями *гуситского движения*. Официальное историческое название церкви — *Unitas Fratrum* (Братское единение), однако в результате своей обширной миссионерской деятельности стала более известна именно под именем Моравской церкви. Также известна под названием **моравские** или **чешские бра-**

тья. Тем не менее название Моравская церковь распространяется не на все общины чешских братьев, а лишь на те из них, возникновение которых связано с **гернгутерами**. В связи с тем, что доктринальные позиции Моравской церкви нередко совпадают с лютеранским вероучением и близости моравских братьев к евангельским деноминациям, Моравскую церковь обычно относят к протестантизму. Одним из первых известных епископов этой церкви был Ян Амós Коменский (*чеш.* Jan Amos Komenský, 28 марта 1592–15 ноября 1670) — чешский педагог-гуманист, писатель, общественный деятель, епископ Чешскобратской церкви, основоположник научной педагогики, систематизатор и популяризатор классно-урочной системы. Не менее известен и граф Николай Людвиг фон Цинцендорф и Поттендорф (*нем.* Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, 26 мая 1700–9 мая 1760) — имперский граф, один из крупнейших богословов XVIII века, епископ и реформатор Моравской церкви, основоположник экуменического движения в недрах протестантизма.

Гернгут

Услышав о гонениях, которые терпели от католиков чешские братья в Моравии, Цинцендорф отправляет им приглашение переселиться в его поместье Бертельсдорф, которое они с радостью принимают. В 1722 году в этом поместье основывается поселение Гернгут, ставшее надолго центром духовного обновления, социально-религиозной реформы и миссионерской жизни.

Со временем к общине гернгутеров примыкают лютеране и реформаты, разделяющие их принципы коммунальной жизни. Таким образом графу удается найти вариант воплощения своей идеи христианского единства. Оставаясь формально лютеранином (граф не выходил из Лютеранской церкви, сохраняя единство с ней), в 1737 году Епископ Unitas Fratrum Даниел Эрнст Яблонский, внук Яна Амоса Коменского, и епископ моравских братьев в Гернгуте Давид Нитшман посвящают Цинцендорфа в епископский сан. Таким образом, Цинцендорф стал вторым епископом Моравской церкви и 64 епископом чешских братьев. Лютеранская церковь признает единство веры с гернгутской общиной, несмо-

тря на некоторые формальные различия в исповедании веры. В свою очередь Цинцендорф от имени Моравской церкви подписал Аугсбургское исповедание.

Связь Русской церкви с гуситами прослеживается, начиная с 1924 года, когда пионер и первый руководитель Евангельского движения в России И. С. Проханов был рукоположен Моравскими братьями в Праге¹. Затем он рукоположил Я. И. Жидкова и А. В. Карева, они в свою очередь рукоположили А. М. Бычкова, М. Я. Жидкова, который рукоположил епископа С. И. Николаева, а от него получил рукоположение А. И. Корабель. В этом видна некая преемственность. Все мы гуситы...

¹ Архив РСХБ. Документ. Машинопись.

† ЙОЗЕФ БАРОН

Титулярный Архиепископ Единой евангелическо-лютеранской церкви России,
доктор Святой Теологии града Рима,
профессор Нового Завета при С.-Петербургской
Евангелической Богословской Академии
(Санкт-Петербург)

*In memoriam patris mei spiritualis archiepiscopi
Rigensis et Latviensis DDr. Jānis Matulis*

** 21. II 1911 Калуга † 19. VIII 1985 Rīga*

МАРТИН ЛЮТЕР И РЕФОРМАЦИЯ

*(Некоторые богословско-философские итоги
к 500-летию юбилею)*

*Я прошу: мое имя должно умалчиваться. Люди не должны
называть себя «лютеранами», но христианами.
Что такое Лютер? И учение все-таки не мое.
И я же ни для кого не был распят¹.*

Мартин Лютер

*Чем чаще Реформация рассматривается как чисто
историческое явление, а не как живая сила, тем более
необходимо чувствовать беспокойство и за все
Христианство сегодня².*

Курт Аланд

Приближается 500-летие начала того события, которое принято называть Реформацией или, в более широком смысле, — протестантизмом. Но здесь я вынужден отметить: то, что обычно называют «протестантизмом», сегодня для многих представляет довольно неясное, расплывчатое понятие.

¹ Ср. 1 Кор. 1:13.

² Aland K. Geschichte der Christenheit. – Gerd Mohn, 1982. Bd. II. S. 34.

Возможно, протестантизм и начинается с монаха Мартина Лютера, с его обращения к Риму¹. Более правильным можно было считать то, что он берет свое начало с тезисов того же монаха и богослова от 1517 г. Или: как феномен протестантизм уже присутствует у *предшественников* Реформации — Джона Уиклифа, Джироламо Савонаролы и Яна Гуса².

К тому же, итоги того, что мы сегодня называем «реформацией», в той или иной мере, связаны и с неопротестантизмом; он представляет собой еще более сложную картину.

Лютеране, да и многие протестанты вообще, до сих пор считают главным вождем Реформации именно М. Лютера; многие из них называют его даже «отцом веры».

У братьев православных нередко наблюдается другая крайность: всех без исключения, не исповедующих православие, называть просто «протестантами», причисляя к ним даже свидетелей Иеговы. Но и в среде католической — находясь в Риме, я убедился в этом — мало кто разбирается во всех «тонкостях» протестантизма.

Все это вместе, — разумеется, и наступающее пятое столетие немецкой Реформации, — побудило меня к написанию этой краткой статьи³. Ее читатель найдет среди других докладов, которые уже состоялись или еще состоятся в честь юбилея, связанного с 1517 годом. И не только в Германии, на родине реформатора, но и в

¹ Среди других воззваний реформатора имеется в виду трактат «О христианской свободе» от 1520 г., первоначально написанный на латинском языке и адресованный папе Льву X. Данный трактат, по сравнению с воззваниями Лютера «К немецкой нации» или «О вавилонском пленении», остается весьма полезным, даже необходимым и для любого христианина сегодня.

² На Гуса как на своего духовного предшественника, не раз, ссылается и сам Лютер. Впрочем, как ни печально, все трое были сожжены. Так, тело Уиклифа было выкопано и сожжено в 1428 г., как сожжено и тело в 1498 г. уже мертвого, повешенного Савонаролы.

А со дня казни на костре Яна Гуса во время Констанцкого собора (1415 г.) уже прошло 600 лет.

³ Более подробно вопросы, тесным образом связанные с апостолом Павлом и проблематикой Реформации, я постарался изложить в своей книге «Теология Св. Апостола Павла в свете христианского единства». — СПб. 2013. См., в первую очередь, гл. XXIII «Апостол Павел и Реформация». С. 312–342.

Москве, С.-Петербурге, в Великом Новгороде¹, где по доброй инициативе историка и писателя, епископа Анатолия Корабель уже третий раз проводится научная конференция. Пользуясь случаем, хочу поздравить Анатолия Ивановича с 30-летием духовного служения на Ниве Божией.

Свой доклад я хотел бы разделить на три основные части. В *первой* речи пойдет о личности реформатора и его вкладе в пользу современного Христианства. Во *втором* разделе я попытаюсь дать сравнение понятий «реформация» и «протестантизм», имея в виду и определение самого Христианства как религии. *Третья*, заключительная часть, будет посвящена итогам Реформации в условиях нашей современности.

В каждой из частей постараюсь обратить внимание нашего читателя и слушателя, как я полагаю, только на самые важные моменты. Поэтому я оставляю расширение, или углубление того или иного вопроса на усмотрение каждого.

А. Исследователи жизненного пути Мартина Лютера, как правило, ссылаются на его собственное свидетельство — на веру, оправдывающую человека пред Богом. На то, что обычно в биографии реформатора называют «переживанием в башне» (*das Turmerlebnis*).

С 1513 года о. Мартин в Виттенбергском университете читал лекции о псалмах, о посланиях апостола Павла к Римлянам и Галатам. Темы лекций свидетельствовали о том, что у молодого монаха и богослова² созревали особые переживания. В центре чтений появились новые взаимосвязи и смыслы: слова о смирении и гордыне человека, о суде, об уверовании в Евангелие получили новое звучание. Человеку необходимо преклониться перед праведностью Бога, получаемой через Христа и Его Крест. Только так верующий и сможет обрести прощение и утешение. Внешние церковные церемонии, буквальное их исполнение, мол, мало помогают этому.

¹ Имеются в виду научно-исторические конференции, посвященные протестантизму в России, проводимые в Великом Новгороде в сентябре 2013-15 гг.

² Ему тогда было 30.

И сегодня у нас нет никаких сомнений в том, что для монаха Мартина подобные признания явились результатом его же личной внутренней, духовной борьбы. Это была ось, на которую нанизывались все остальные мысли будущего реформатора. Находясь в своей одинокой келье в башне монастыря, монах слышал завывание ветра. Таинственная темнота ночи своими широкими крыльями покрывала монастырь. В это время Лютер и переживает особое откровение. В одиночестве ночи он же еще раз перечитывает слова апостола: *«ибо я не стыжусь благовествования Христова; потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во первых, Иудею, потом и Еллину. В нем открывается правда Божия от веры в веру, как написано: „праведный верою жив будет“...»*¹.

Позже, уже в зрелом возрасте, примерно за год до своей смерти, реформатор признался:

«Я жаждал, — писал он, — понять послание Павла к Римлянам, и ничто не препятствовало мне, кроме одной фразы: „правда Божия“. Мне казалось, что имеется в виду такая праведность, когда наказание грешников считается благом. Ночью и днем размышлял я, пока не постиг, что праведность Божия — это праведность благодатная, когда только по Своей милости Он дарует нам оправдание по нашей вере. После этого я почувствовал, что родился заново и вошел в открытые врата рая. Все Писание приобрело новый смысл, и если прежде слова „правда Божия“ наполняли меня ненавистью, то теперь они открылись мне в своей невыразимой любви. Эта фраза Павла открыла мне путь на небо»².

Именно так в 1545 г. в предисловии своих трудов на латинском языке и писал Лютер о своем открытии, произошедшем в монастырской башне, по всей видимости, еще в 1515/16 гг. Для него

«оправдывающая вера — это не только историческое знание Евангелия, но и личное принятие заслуги Христа. Следовательно, вера — это упование на Божие милосердие ради Христа» (*fiducia misericordiae Dei propter Christum*)³.

¹ Рим. 1:16-17.

² Цит. по: Джон Р. У. Стотт. Послание к Римлянам. — СПб., 1999. С. 12.

³ Хегглунд Б. История теологии. — СПб., 2001. С. 188.

О такой вере и говорится в IV-м артикуле Аугсбургского Вероисповедания от 1530 г., составленного Меланхтоном.

Но для современного человека стало гораздо важнее не то, что Бог оправдывает его *ради* смерти Своего Сына¹, а то, *почему* Он в мире допускает так много страданий, несправедливости и зла. Более того, если подойти к вопросу об оправдании только на основе общей логики, то человеку так и *не* прощается Богом его смертная сущность — сущность Его же творения, во всяком случае, физическая.

Наоборот, любой человек физически *должен* умереть, — как и *все*². Но, будучи верующим и имеющим Духа, он — согласно апостолу — умирает и воскресает «во Христе». При этом само отмирание нашего „я“ во Христе, как наглядно показывает Павел, происходит *ежедневно*³.

Здесь хорошо видно, что только «оправданием верой» мы не можем выразить контекст всей мысли апостола. Более того, если оправдание ради смерти Сына, свершившейся «вне нас», но «ради нас», воспринимается как нечто объективно от нас «независимое», то наша новая жизнь во Христе и Его Духе происходит, все-таки, *не* где-то «вне нас» (*extra nos*), а одновременно во Христе *и* в нас.

И сегодня спрашивается: было ли переживание, открытие «правды Божией» — *justitia Dei* — у сомнениями терзаемого монаха нечто сугубо оригинальным? Или: это необходимо считать лишь некой *вариацией* в пределах какой-то более широкой темы, уже присутствующей в тех же посланиях апостола Павла? — Темы, которую можно выразить и другими словами (понятиями). Имея в виду весь их контекст.

¹ Как видно, здесь оправдание понимается как вариант сатисфакции (удовлетворения) правды и гнева Божьего Сыном, систематизированно изложенном уже Ансельмом Кентерберийским в XIII в.

О значении Креста как оправдания см. также в моей книге «Теология св. Апостола Павла». Гл. XII Оправдание – «середина» теологии Апостола? С. 182–201.

² Ср. Бытие 2:17!

³ Рим. 6:4; 8:2; Гал. 2:20; Флп. 1:21; 2 Кор. 4:10–11 и др. места.

Сам апостол, как известно, «оправдание верой» в своих посланиях упоминает гораздо реже, по сравнению, скажем, с такими понятиями, как *освящение* или *новая жизнь* во Христе и Его Духе.

Так, для св. Августина, на которого в своих трудах не раз ссылается и Лютер, это и был *порыв к новому образу жизни*¹, имеющий не судебно-юридический момент (т. е. *не* оправдание), а духовно-моральный характер бытия.

Именно переосмысление своей прежней жизни — покаяние — для философа и отца Церкви стало таким сильным, что он в последующие годы начал соблюдать строгие духовные практики, включая и celibat². Глубокие отголоски такого обращения и сегодня мы можем найти при чтении его же *Confessiones* — «Исповеди» Блаженного Августина.

Речь у Павла не идет только об утешении совести (об этом мы и читали в приведенном выше свидетельстве реформатора).

Наоборот, речь у апостола, чаще всего, идет о *поощрении и протрезвлении совести каждого*³. А протрезвление — т. е. перемена ума — и должно произойти у христианина на основе смысла *того же* Креста Христова.

Здесь же нельзя не согласиться с некоторыми выводами и митрополита Антония (Храповицкого), написанными им весной в страшном для России 1917 году — еще к 400-летию Реформации. Его заключение состоит в следующем: понятие „правда“ (*dikaio-syne*) у Павла имеет «нравственный смысл и никогда не юридический...». Более того, «искупление, — продолжает митрополит, — есть не иное что, как дарование нам благодатной способности совершать свое спасение», «духовное совершенствование чрез нравственную борьбу и богообщение»⁴.

¹ Летом 386 года, читая Рим. 13:13-14.

² Как известно, Августин и стал первооснователем той монашеской общины, того ордена, в который 1000 лет позже в германском городе Эрфурте и вступил молодой Лютер.

³ См. напр. Рим. 1:18; 2:1сл.; 6:11-13.19; Флп. 2:12-13; 1 Кор. 9:24-27; Гал. 6:7-8 и пр. — Ср. Мф. 7:13-14.

⁴ митр. Антоний (Храповицкий). Догмат Искупления. — М., 2002. Часть II. С. 20-23. — Ср. также Мф. 11:29; Флп. 2:12б; 1 Кор. 15:58; 2 Пет. 1:5-10 и др. топосы.

Что же касается оправдания «только верой» (*sola fide*), то нельзя не заметить и того, что партикула «только», которую в своем немецком переводе Нового Завета самовольно ввел Лютер, в греческом тексте Послания к Римлянам 3:28 отсутствует, а среди всех других посланий апостола — встречается лишь к Галатам 2:16.

Более того. «Оправдание делами», которое у Павла сопоставляется вере, понимается как иудейские обрядовые предписания, а не как вечно-моральный закон Бога, данный людям; его апостол, разумеется, нигде не отрицает. Кроме этого, «праведность веры» — *justitia fidei* в Рим. 4:13 — апостол связывает не только с верой Авраама, но и с верой Самого Христа. По замечанию американского исследователя Дж. Макрейя, «похоже, Лютер был первым экзегетом нового времени, который передал [перевел] родительный падеж» „вера Иисуса Христа“ как „вера в Христа“»¹.

Предметом дискуссий у католиков с представителями немецкой Реформации, так или иначе, были *разные места из посланий апостола*. Да и само богословие св. Павла, основателем которого как христианского, он и является, «было, скорее, поэтическим, где нет догматов, но есть живые и яркие метафоры, перетекающие друг в друга». Его свидетельство о Боге и Христе было «в форме устной проповеди». И поэтому «Павел высказывал богословские суждения тогда, когда в этом возникала нужда».

Безусловно, «Павел действительно был богословом, но не теоретиком, а, так сказать, практиком»... «Его богословие вытекало из практических нужд», и «он должен был объяснить, изложить свои верования в рациональной форме. А для этого нужно богословие»² — некое систематически-рациональное учение о Боге, Христе и т. д.

¹ Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. – Черкассы, 2009. С. 417. – См. Гал. 2:16.20; 3:22; Рим. 3:22.26; Флп. 3:9. – В указанных местах, если читать греческий текст, а не русский Синодальный перевод, Павел не говорит о вере как о вере верующих «во Христа». Он пишет о «вере Иисуса Христа» в форме *genitivus subjectivus*.

Если учесть, что Павел употребляет аналогию между Адамом и Христом, понятие веры Иисуса Христа – как упования, преданности Богу, Своему Отцу – логично. Ибо Он и есть «начальник» и «совершитель» веры нашей. – Евр. 12:2.

² Кузнецова В. Н. Апостол свободы. – М., 2012. С. 121 и 122.

А поэтому «даже одно и то же Послание к римлянам, — отмечает проф. Г. Стрельцова, — является „тайной и истоком“ августинианства, янсенизма, протестантизма, томистской философии. Различные нюансы в истолковании той или иной строчки из его посланий могут дать многообразие религиозных учений внутри христианства: „...потому что все согрешили и лишены славы Божией, получая оправдание даром, по благодати Его, искуплением во Христе Иисусе... ибо мы признаем, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона“. Бог „воздаст каждому по делам его...“ (Рим. 3:23.24.28; 2:6)»¹.

В конце концов, апостол — вопреки Римлянам 4:4 — никогда и не противопоставлял вере идею выслуживания спасения делами; ибо за верой, вместе с ней — и следуют все добрые дела. При этом в том же топосе (Рим. 4:4) Павел имел в виду дела обрезания, субботу, иные иудейские предписания, а не дела из-за веры и по любви². Это все особо видно при чтении его Послания к Галатам.

Примечательно, что в такой для древней Церкви важной книге, как Первом Послании Климента Римского, написанной около 95 г., речь тоже идет о соотношении веры с оправданием и делами. — Как о той вариации, которая у Лютера — через 15 веков — получает не только новые акценты, но и острую полемику. Обратимся к тексту Послания.

«Если кто рассмотрит все в подробности, то познает величие даров, данных им [Богом людям]. ... И все они [люди], — подчеркивает Климент Римский, — прославились и возвеличились не сами собою, и не делами своими, и не правотою действий, совершенных ими, но волею Божиею.

¹ Стрельцова Г. Я. Паскаль и европейская культура. – М., 1994. С. 110–111.

² Мы вынуждены уточнить то, что аналогом иудейских обрядовых предписаний, у апостола ненужных, для спасения необязательных формальностей, и стали практики средневековой Церкви. А именно: индульгенции, сугубое почитание Святых и их реликвий (среди которых около 40% тогда были подделки!), процессии и паломничества и т. д. Эти практики, по сравнению с осознанной верой, Лютер и не считал обязательными для спасения.

В итоге, реформатор, разумеется, не отрицал важность добрых дел по вере и любви к ближнему.

Так и мы, будучи призваны по воле Его во Христе Иисусе, оправдываемся *не* сами собою, и *не* своею мудростью, или разумом, или благочестием, или делами, в святости сердца нами совершаемыми, *но посредством веры, которую Вседержитель Бог от века всех оправдывал*. Ему да будет слава во веки веков. Аминь.

Итак, что нам делать, братья? Отстать ли от добродетели и любви? Отнюдь нет, не дай Господь, чтоб это случилось с нами; напротив, со всем усилием и готовностью поспешим совершать всякое доброе дело»¹.

У Климента Римского понятие «оправдание верой», — после апостола Павла и его полемики с иудействующими, — повторяется. Но и Лютер в этом отношении присоединяется к апостолу Павлу; да, и к Клименту. Это особо видно при чтении его трактата «О христианской свободе» от 1520 г.

Но реформатор, что особо важно, вместе с апостолом приглашая верующих на добрые дела, выступает против формализма и обрядоверия. Против того, что в условиях Средневековья — по сравнению с эпохой древней Церкви — было типичным явлением.

В итоге, трактат реформатора *De libertate christiana*² и для нас не теряет своего значения. Под основными его выводами мог бы сегодня подписаться не только лютеранин или протестант, но и католик, да и православный.

Б. Сейчас коснемся второго очень важного момента в жизни реформатора; он связан со знаменитыми тезисами.

Именно *после* своего переживания — открытия правды Божией по вере — монах о. Мартин невольно приходит в конфликт с *тогда* господствовавшей схоластической теологией. Т. е. с официальным учением средневековой Римской Церкви, в практике которой в те времена особое место и занимали индульгенции. В этой же связи 31 октября 1517 г. — накануне Дня Всех Святых — д-р Мартин Лютер и публикует 95 тезисов.

¹ Цит. по: Климент Римский // эл. версия BibleQuote [2015].

² Обратим внимание на то, что первоначально латинское название трактата, в 1520 г. адресованного Лютером Папе Льву X, гласит: «О христианской свободе», а не «О свободе христианина».

Как известно, в историю это событие вошло под названием «прибитие тезисов к воротам Замковой церкви в Виттенберге» (*der Thesenanschlag*). Именно с тех пор и начинается открытый конфликт между Лютером и Римом; конфликт, который с годами перерастает в широкое движение за преобразование — в Реформацию.

При этом некоторые исследователи обращают внимание и на то, что тезисы к воротам Замковой церкви 31 октября еще *не* были прибиты; о них еще никто не должен был говорить в простом народе, а только на богословском ученом диспуте. Это не лишний раз свидетельствует о том, что будущий реформатор до последнего *не* желал допускать раскола ради вопросов веры в народе¹.

Да и сами его тезисы первоначально были написаны не на понятном для народа языке, а на латыни — языке богословской учености.

Чтобы лучше представить само понятие Реформации, — кроме того, что обычно называют «переживанием Лютера в башне», — необходимо со всей серьезностью обратиться к первоначальному тексту тезисов; желательно, к их латинскому тексту. Привожу, на мой взгляд, только самые важные, ключевые положения, указывающие, полагаю, как на сущность Реформации, так и на исконность протестантизма.

Так, в 36-м тезисе говорится о том, что «каждый действительно раскаявшийся христианин может и без индульгенций рассчитывать на полное избавление от наказаний» со стороны Бога.

Поскольку, — далее в 62-м тезисе заявляет Лютер, — «истинным сокровищем Церкви является пресвятейшее Евангелие славы и милости Божией» человеку. А сами «... индульгенции, ... — по сравнению с благодатью Божией (*gratiam dei*) и благочестием Креста (*crucis pietatem*) — остаются весьма незначительными» — говорится в 68-м положении у реформатора².

¹ См. также письмо Лютера от 31 октября 1517 г. архиепископу Майнцкому Альбрехту.

² Ср. также тезис 79-й.

Кроме этого, мы обращаем внимание и на заключительные 92–95 тезисы. В них речь идет о значении Креста (*crux*) для истинно верующих, «чтобы они же стремились следовать своей Главе Христу через страдания, смерть и ад» и, таким образом, «после многих испытаний» и вошли в Царство Небесное.

В итоге, христиане не должны расслабиться ложным утешением совести при покупке индульгенций и совершении формальной обрядности, а *серьезно отнестись к Кресту*¹.

Заметно и то, что в тезисах Лютера, — после переживания оправдывающей веры в башне, — речь идет не о формальном исполнении церковных предписаний, а о личном, а поэтому и действительном покаянии. Добровольное раскаяние, без внешнего принуждения человека в вопросах веры, *свобода совести*, — и лежит в исконной сущности протестантизма.

Но к его же сущности относится и *персонализация веры*; она тоже неотделима от Реформации².

Эти два момента, указанные нами выше, в итоге, и отделяют эпоху Средневековья от Нового времени. Здесь же немедля необходимо пояснить: персонализация веры *не* означает ее приватизации (последнее и типично человеку Нового времени). Поскольку персонализация — это переживание, это чувство веры пред

¹ Не зря и ученый и просветитель Эразм Роттердамский (1466–1536) призывает: «ты чтить древо креста; больше следуй таинству креста». – Оружие христианского воина. Пятое правило.

«Вопреки тому, что многие были убеждены, что „Лютер лишь высидел яйцо, которое на самом деле принадлежало Эразму“, Роттердамец никогда не покидал лона католической церкви. На упреки, что он закрывает глаза на недостатки в ней, мыслитель, который со своим трезвым умом в столетии страстей был действительно „*homo pro se*“ – человеком сам по себе – (Б. Й.), философ «ответил, что он очень хорошо видит грехи и злоупотребления, которые трудно терпеть, но что и он сам полон ошибок и грехов, которые должна терпеть Церковь...». – Коцянич Г. Введение в христианскую философию. – СПб., 2009. С. 245–246.

² О персонализации веры речь и идет в трактате «О христианской свободе» у Лютера от 1520 г.

Богом; оно, в итоге, включает в себя не только перемену ума — покаяние, но, что не менее важно, и преодоление примитивного страха¹.

А приватизация веры, в свою очередь, означает лишь то, что вера — это «личный вопрос каждого». Поэтому вера у кого-то «есть», а у кого-то, чаще всего, ее и нет вовсе. О наличии или отсутствии веры говорит и сам реформатор.

Так, после своих пафосных воззваний к князьям немецкой нации от 1520 г., где речь ещё шла о «равенстве всех крещеных»², и Лютер вдруг признает следующее. Он приходит к выводу: *не у всех есть вера*. Уже к 1522 г. он пишет: «мир и большинство людей — нехристиане и таковыми останутся, хотя все одинаково крещены и называются христианами...

Правление Христа не простирается над всеми людьми, ибо во все времена христиан — меньшинство, и они живут среди нехристиан»³.

¹ После переживания веры в башне реформатор признается: Бог для него далее не является грозным Судьей, но добрым Отцом.

И, все-таки, нельзя податься в другую крайность, типичную у многих в нашей современности: отсутствие страха Божьего, а из-за этого – и совести пред Богом. Не секрет, что Просвещение после немецкой Реформации, на место страха Божьего – не отрицаем, что он у средневекового человека, чаще всего был примитивным, а не очищающим совесть страхом – ставило разум. Так, И. Кант, один из основоположников просветительства и современного мышления, 200 лет после Лютера, озадачен, в первую очередь, уже не о переживании веры, а о возможности человека действовать согласно своему разуму (*ratio*).

Скорее, **вера, надежда и любовь, как и страх, должны у нас находиться в диалектически-духовном напряжении**. Ср. напр. Пс. 2:11; 110:10; Рим. 2:1-11; 5:5 и 8:15-17; Флп. 2:12б и 1Ин. 4:16-19.

Не лишний раз отметим, что в том же Послании к Римлянам речь идет не только о Боге как Отце, но и о Боге как Судьи. Поскольку Он, – пишет тот же апостол, – и «будет судить тайные дела человекoв через Иисуса Христа». – Рим. 2:16; ср. Деян. 10:42; Ин. 5:27 и др. места.

² О том, что и князья как представители светской власти, на основе своего крещения в младенчестве могут исполнять даже обязанности епископа, – поскольку и они имеют веру, как и «все крещенные».

³ О светской власти. В какой мере ей следует повиноваться // Избранные произведения. – СПб., 1994. С. 137.

Речь у него идет уже о более реальном взгляде: — как на мир, так и на Церковь. Мы бы сегодня сказали: речь идет о том, что и *после* Реформации соотношение — не только между теми, которые пришли к смыслу Креста в покаянии¹, но и теми, которые такого опыта не получили, — остается *той же* разницей, различием меньшинства *от* большинства.

Иначе говоря, Лютер, с одной стороны, *персонализирует* веру, поскольку он выступает за осознанно свободные отношения человека как личности с Богом. Но, с другой стороны, он же веру и *приватизирует*, объявляя ее «личным делом каждого». Один из переводчиков и биографов реформатора в этой связи приводит даже мнение Людвиг Фейербаха: «христианство существовало для него [Лютера] только в вере, а не в области права, морали и государства»².

Да и само «оправдание верой» после Лютера понималось большинством не как начало новой жизни в Духе, т. е. не как подчинение всего *смыслу* Креста³, а как нечто доктринально-формальное, ортодоксально-догматическое.

Из-за этого — как реакция на такую «лютеровскую ортодоксию» — позже и возникло очередное, новое осмысление веры и Креста. Возникла очередная Реформация — движение *пиетизма*.

Впрочем, в пиетизме наблюдалось и некое влияние французской католической мистики, знакомство с ней некоторых протестантских кругов в XVII–XVIII вв.

Но возникали и другие направления: *баптизм* с особым акцентом на осознанное покаяние и крещение; ему близкий *методизм* в Англии. А позже, начиная с 60-х гг. XIX столетия, — и *евангельское движение в России*.

¹ Ведь Лютер в своих тезисах говорит о значении, о благочестии Креста – *pietas Crucis* – для каждого, сравнивая такое благочестие с индульгенциями и другими формальностями.

² Голубкин Ю. А. «Учение о двух царствах» // Из любви к истине. С. 313. – Фейербах Л. Сущность христианства. – М., 1965. С. 389.

³ Мы видели, об этом и говорится в заключительных тезисах реформатора от 1517 г.

Здесь же необходимо уточнить: само духовное меньшинство *и после* Реформации является *тем же*, — как в пределах католицизма, так и протестантизма. Это и есть то меньшинство, то «малое стадо»¹, о котором Лютер говорит в своих тезисах; упоминая тех, для которых «благочестие Креста» в их жизни что-то означает (тезис 68-й, см. выше).

В. Разумеется, от Лютера как смелой и честной, хотя и пыл имеющей, темпераментной личности, — нередко противоречивой во взглядах самой себе, иногда по языку и грубоватой, — нельзя отделить те заслуги, которые в действительности ему принадлежат. То, в чем эти заслуги выражаются, глядя на события XVI в. уже не с малого расстояния, необходимо искать, разумеется, не во внешнем расколе Западной Церкви.

Большие разделения на Востоке свершились уже вследствие Халкидонского собора, т. е. после 451 г.² А в 1054 г. они же произошли между христианами Востока и Запада; при этом, как мы полагаем, — из-за второстепенных вопросов³.

Сравнивая положение дел *того* времени с ситуацией *сегодня*, полезно было бы и для нас прийти к более объективному выводу. Беру на себя смелость полагать, заслуга реформатора Лютера до сих пор состоит в трех ключевых моментах.

Первый необходимо искать в переживании веры перед Богом — как преодолении своего же собственного страха. Речь идет о той же *персонализации веры*, которая для протестантизма и должна оставаться типичной, характерной.

¹ Лк. 12:32. — Ср. Мф. 11:25, а также 1 Кор. 2:6-8!

² По поводу христологии: является Христос, как истинным Богом, так и истинным человеком? Или только Богом (монофизитство). Таким образом, от государственной Византийской Церкви в V и VI вв. отделились поместные церкви в Египте, Армении, Сирии, Эфиопии и Индии.

³ Среди других и следующие: а) опресноки или квасной хлеб для Евхаристии; б) подчинение Папе Римскому или коллегиальность между главами всех поместных церквей; в) исходит ли Дух не только от Отца, но и от Сына (*Filioque*); г) вопрос о celibate всех степеней служителей.

Но не все смогли так глубоко пережить веру, как ее пережил сам реформатор¹. И сегодня, вряд ли преодоление страха в пользу веры имеет такое значение и на постхристианском Западе.

Тем не менее, сам *момент преодоления страха, место которого у человека должна занять вера*², и далее сохраняет, по своей сути, богословско-философскую и антропологическую значимость Реформации. Поскольку правильное понимание веры — и как преодоление закостенелого формализма³, с которым так тесно связан страх — относится к каждому человеку⁴.

Второй момент, полагаю, — это *провозглашение свободы совести человека*⁵. Это же — убеждение в том, что душа может управляться исключительно — и только — Словом Божиим и Его Духом, а не внешней силой (*non vi, sed verbo*).

¹ Вспомним: Лютер делал акцент веры на оправдание как на утешение совести – Рим. 3:28, а Августин – на перемену прежнего образа жизни – Рим. 13:13-14.

² Но опять-таки, «только вера» без надежды и любви, как показывает апостол, как и вера «без дел», – *не есть вера в понимании Нового Завета*. – Ср. среди многих мест, напр. 1 Кор. 13 и Иак. 2:17-26, а также Гал. 5:6 и Рим. 13:10.

³ Имеется в виду неосознанное, механическое совершение обрядов, покупка индульгенций, сугубо буквальное исполнение церковных предписаний и т. п.

Здесь же полезно ознакомиться с мнением одного из главных представителей христианского экзистенциализма нашей современности – мыслью *митрополита Антония Сурожского*. Будучи в то же время представителем православия, но и духовно-экзистенциальным мыслителем, он указывает на преодоление церковного формализма, так типичного до Реформации.

Ибо не достаточно просто совершать таинства, так как «в таинствах с нашей стороны требуется открытость, вера, жажда встречи с Богом». Поэтому, – далее в беседе говорит владыка, – и «вступает в силу момент верности», даже борьба с самим собой.

И вот «на основании этой борьбы и дара Божия в таинствах вырастает встреча совершенно иного рода», «которая совершается в молитве». – О молитве // *Быть христианином...* Третье издание. – М.: Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского», 2012. С. 58–65 (58).

⁴ Отметим, что на взаимоотношения между разумом, страхом и верой – с точки зрения не только богословской, но и философско-психологической – указал Кьеркегор.

⁵ Тратат реформатора «О христианской свободе».

Поэтому церковные служители призываются увещевать и обращаться к совести, как верующего, так и неверующего. — И только посредством Слова, а не воздействовать на него при помощи внешней силы (напр. инквизиции), или путем формальностей (напр. неосознанное исполнение обрядов).

К этому моменту относится и убеждение в том, что *Бог принимает лишь то, что совершается человеком добровольно и непринужденно*. — Как в отношениях людей с Ним, так и между самими людьми.

Наконец, третий момент: он, сегодня, уже никем не оспаривается.

Имеются в виду заслуги реформатора *в переводе и распространении Писаний на родном языке, а вместе с тем и просвещении людей*. Разумеется, тогда это и стало возможным при помощи изобретенного книгопечатания.

Согласимся, значимость этого момента была бы сравнимой с переворотом в возможностях передачи информации у нас к концу XX и началу XXI века: электронная почта и т. д.

Н. В. Баскакова
к.ф.н. (Великий Новгород)

ПРОБЛЕМА ВЫБОРА СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ (РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТ)

Кризис идентичности, переживаемый российским обществом в постсоветский период, когда огромные слои населения одновременно оказались не в той стране, где они родились и выросли, до сих пор еще не изжит. С одной стороны, появились огромные возможности выбора социальной идентичности, в т. ч., и религиозной, с другой, осуществление этого выбора в условиях резкого цивилизационного слома, отбросившего многих граждан на грань и даже за грань выживания, стало довольно проблематичным.

Не имеющие опыта критического подхода в этой области россияне обращались как к религиозным течениям традиционного толка, так и к псевдо-религиям. Анализ трансформаций последних 20 лет показывает, что, в принципе, человек нуждается в Высшей идее, способной придать жизни индивида непреходящее значение, но зачастую происходит подмена понятий — конфессиональную идентичность приравнивают к национальной, идет спекуляция на этой почве.

Одной из важных составляющих человеческой идентичности является ценностная компонента, задающая иерархическую вертикаль сущностных потребностей. И то, что является Высшей ценностью для индивида, социальной группы, нации, государства, определяет наше существование и смысл нашего бытия. Другими словами, стойкость социальной конструкции обеспечивает именно наличие Высшего начала, которое чаще всего принято связывать с религией. Именно религиозный комплекс как некая ось пе-

ресечения стихийной и институционализированной деятельности, сознательного и бессознательного, личной психики и коллективной, сакрального и мирского признается объективированной потребностью, которая перманентно конструируется «в процессе проживания миллионов человеческих жизней, путем проб и ошибок, через реализацию заложенных в психике функциональных возможностей в схему, являющуюся системой примирения сознательного и бессознательного»¹.

Предполагается, что религиозная идентичность должна ощущаться как исключительно сконцентрированное проявление мироощущения человека, квинтэссенция самых насущных вопросов его «жизненного мира», определяемого его культурными и ценностными установками. В то же время она зачастую становится и выражением несвершившихся надежд и упований в мире реальных общественных отношений, в том числе идеалов социального обустройства мира. Религиозная идентичность — это один из возможных способов духовного соотнесения себя с окружающими людьми (на индивидуальном уровне) и самоопределения целого общества в его соотношении с окружающими социумами (на макросоциальном уровне). Это всегда способ осознания мира «своей» духовной ориентации в соотнесенности с «иным» контекстом духовности.

Перейдем теперь к понятию идентификации и самоидентификации, которые можно рассматривать как попытку выявления качественно-количественной характеристики вещи, процесса, отношения, обозначения границы, меры, предела («о-предел-ить»), установления их подлинной сущности. Для нашего исследования важны два уровня самоидентификации — личностная и групповая. Современная социокультурная ситуация в России повышает актуальность исследования проблемы взаимоотношения личности и общества, составляющих индивидуальность сознания человека.

Категория человек рассматривается как исходное начало рефлексивной философии, как активный субъект, определяющий свое отношение к порожденной человечеством социокультурной среде. Сердцевиной этого отношения является проблема «самоидентификации личности», т. е. выяснения человеком как субъектом

своего положения, места, роли и т. п. в окружении себе подобных и в созданном людьми мире. Теоретически модель самоидентификации личности можно рассматривать как ее рефлексии на воздействие социокультурной среды, восприятие и осмысление основ общечеловеческих и социальных ценностей, норм, традиций.

И чем более развит и образован человек, тем сложнее и многоаспектнее процесс его самоидентификации — личностной, социальной, культурной. В последней же обычно возникает критическо-аналитическое отношение «Я» к самому себе, мерилom которого является идеал, наиболее глубокая жизненная интенция, постижение себя как наличного и должного, и реализуется духовная потребность личности к социокультурному самоутверждению. В акте самоидентификации обнаруживает себя осмысление противоречия и вслед за ним потребность в самосовершенствовании с целью преодоления несовпадения между реальной личностью и идеальным образом.

Естественно, это требует определенных и значительных усилий как со стороны самого индивида, проходящего через данный процесс, так и со стороны его окружения. Способность к самоидентификации как условие органического становления личности не в меньшей мере характеризует специфику самоидентификации и в процессе исторического становления человечества.

Исторический тип самоидентификации, так или иначе, оказывается связанным с самой этой личностью, с ее конкретно-исторической определенностью. В культурной самоидентификации личности возникает наиболее глубокое отношение Я к самому себе, наиболее основательное вскрытие Я не-Я в рамках самого себя, мерилom которого оказывается идеал, наиболее глубокая жизненная интенция, постижение себя как наличного и должного. Человек есть существо себя преодолевающее, трансцендирующее. «Реализация личности в человеке есть постоянное трансцендирование»², но если объект волевого «трансцендирования неадекватен потенциальным возможностям человека, то происходит то, что на религиозном языке называется «идолопоклонством»³.

Рассматривая порядок и типы идентичностей в исторической перспективе, можно заметить, что идентичность и идентификация, в том числе, и религиозная, как проблема возникает достаточно поздно. Так, в архаическом обществе не существует проблемы идентичности, ибо нет субъектов, осуществляющих идентификацию. Это связано с тем, что сознание человека архаических социумов не эмансипировано от коллективного (родового) сознания. Между человеком и родом существует сверхъестественное родство. Отношение между родом и его членами имеет форму партиципации — магического слияния. Индивид растворяется без остатка в первобытном тотальном космосе.

Как известно, еще Цицерон, связывая термин религия с *religere* — «собирать, вновь обдумывать, благоговеть, соблюдать», обозначал им только полезные государству верования в отличие от вредных, называемых «суеверие», «*superstition*»⁴. И идентификация себя с той или иной религией была отнюдь не внутренним делом личности, а несла с собой весьма ощутимые социальные последствия.

Для европейской религиозной традиции переломную роль сыграло христианство, в котором библейская концепция бытия, основана на Божественном Откровении. Есть одно только абсолютное начало, из которого происходит все сущее — это Бог. Христианский мир монистичен. Все сущее в нем обладает реальностью в той мере, в какой оно сопричастно Создателю. Человек — духовное существо, однако трансцендирование к Духу требует от него душевных колоссальных усилий, проявляющихся в вере в виде Откровения. Специфика христианского типа идентичности обусловлена идеей личного (сердечного) Бога и проявляется в подобию человека Божественному Образу, который находится внутри него самого. Христианский человек не сливается с Создателем и тем более не противопоставляет себя Ему. Он стремится обнужить себя в Нем. Христианский тип идентичности связан с эсхатологией, и, в частности, с темой спасения, поскольку «только порвав с мирской тварной жизнью, человек может по-настоящему открыть себя как личность, как то, что непосредственно стоит рядом с Богом»⁵.

Идентификация своих верований как «канонических» в отличие от Других — неканонических — «язычества» и «ересей» и позднее распространялась в теологии, причем «ересь» могли быть квалифицированы как мистичность Григория Паламы⁶, так и рациональность Ария⁷.

Следующим этапом в проблеме идентичности выступает ее гуманистический (Возрожденческий) тип. В эпоху Возрождения актуализируется тема «внутреннего человека». Душа человека наделена безграничной свободой и автономией. Божественный образ превращается в образец, экран человеческих устремлений и амбиций. Идентичность приобретает форму сличения, сопоставления личности с богом. Человек осознает себя в качестве самостоятельной ценности, он интересен самому себе. А «религиозность» начинает трактоваться как внутреннее прирожденно-инстинктивное стремление человека к «всеобщей религии» (христианству), как универсальную «христо-ориентированность»⁸. Вектор религиозной идентификации смещается с объективного понимания на субъективное и усиливается с выходом на европейскую арену протестантизма Лютера, Цвингли и Кальвина, противопоставлявших «истинную», имманентную личности религию и религиозность «ложной», церковно-католической⁹.

В Германии XVIII века проблема разрабатывается И. Кантом в контексте отношений моральности и религии, и универсальная «чистая религия разума» начинает противопоставляться историческим и многообразным верам «откровения»¹⁰. И. Фихте выделил «религиозность» в качестве важнейшей цели воспитания и образования, понимая ее как навык личности поступать и мыслить добродетельно, в противоположность «теологии» как абстрактно-рационалистическому теоретическому представлению о Боге¹¹. Ф. Шлейермахер сущностью религий считал эмоциональную универсальную личностную «религиозность», или целостное переживание своей связи с Богом, живое чувство зависимости индивида от высших сил¹².

Господствующим типом идентичности в эту эпоху все более усиливающегося «классического» капитализма становится либеральный тип. Происходит «разволшебствование» трансцендентно-

го мира. Человеческое бытие утрачивает черты сакральности. Все подлжит рациональному объяснению, даже такие понятия, как душа, смерть, человеческое Я. Девизом начала этой новой эпохи является высказывание Декарта: «Мыслю, следовательно, существую». Раскрепощенный разум является основным источником человеческого бытия, способом и формой идентичности. Разум создает собственный мир, свою организацию в виде социальных абстракций. Последние наделяются онтологическими качествами. Можно назвать такие абстракции как деньги, право, ответственность, язык. Главной абстракцией становится сам человек¹³. Священный мир вытесняется на периферию. На первый план выдвигаются социальная организация. Идентичность проявляется, прежде всего, как сравнение с социальными условностями в форме статусного поведения, престижа, репутации. Религиозная идентичность для большинства чаще всего становится вопросом принадлежности к той или иной социальной группе.

В наше время можно говорить о фундаментальном противостоянии двух позиций в понимании «ведения» религии и религиозности, двух линий, по которым проходит религиозная идентификационная маркировка «внутренняя» или «конфессиональная», «внешняя» или «светская».

Так, в изданиях Русской Православной Церкви религию обычно определяют как «исповедание личного, духовного, совершенного надмирового Начала — Бога». «Религии» в этом смысле противопоставляются «формы ее вырождения» — шаманство, магия, колдовство, вера в астрологию, сциентологию, йогу, философию, социологию, этику¹⁴. Эти феномены культуры квалифицируются как «псевдорелигиозные явления», и они «суть лишь результат... деградации, распада, извращения, часто сознательной подделки» собственно «религии», под которой подразумевается православие¹⁵. Данные трактовки сегодня появляются в учебных пособиях светского характера, явно или неявно представляя позицию Русской Православной Церкви в качестве универсальной¹⁶.

Подобная «конфессиоцентрическая» идентификация в истории определенной религии как единственно верной для данного общества способствовала как самоутверждению конфессий, их

влиянию на разнообразные формы культуры, так и обоснованию и оправданию бесчисленных репрессий в отношении «иных», как «псевдоверующих». Еще в начале XX века цивилизованными французскими католиками утверждалось, что «Церковь получила от Бога право преследовать тех, кто уклоняется от истины, не только церковными карами, но и телесными наказаниями» (тюрьмой, сечением, калечением, смертью) и что «Варфоломеевская ночь была великолепной ночью для Церкви и для Отечества»¹⁷. То есть вновь религиозная самоидентификация отдельных личностей и социумов влекла за собой вполне реальные социальные последствия, вплоть до социальных катаклизмов, взрывов и потрясений.

Начиная с эпохи Возрождения и Нового времени, появляются и распространяются попытки выявить всеобщие универсальные критерии «религии» и «религиозности» как таковых, следствием которых стала ориентация, с одной стороны, на исследования гносеологических и методологических проблем, развивавшиеся в рамках «философии религии», и с другой — на исторические особенности развития конфессий, характерные для описательной «науки о религии» («The Science of Religion» — англ., «La Science de Religion» — франц., «Religionswissenschaft» — нем.)¹⁸.

Современный православный богослов А. Мень писал, что «религия есть преломление Бытия в сознании людей, но весь вопрос в том, как понимать само это Бытие. Материализм сводит его к неразумной природе, религия же видит в его основе сокровенную Божественную Сущность и осознает себя как ответ на проявление этой Сущности»¹⁹. Данная Сущность может преломляться многообразно, порождая историко-географическое множество религий как символических форм этого отношения, мистически тождественных, но неравноценных в плане целостного выражения Бытия. С таких позиций на первый план выступают уже не различия между разнообразными конфессиями, а противостояние религии (для А. Мень — православного христианства, которое видится ему наиболее целостной формой религии) и атеизма — как «религии» в кавычках²⁰. И это можно назвать основной демаркационной линией для религиозной самоидентификации людей XX века.

С аналогичных позиций относил «атеизм» к «псевдорелигии» и С. Булгаков²¹. Соответственно и «коммунизм» («воинствующее безбожие», «марксизм», «большевизм») иногда определяется как «религия»²², а А. Ф. Лосев в ранних работах характеризовал материализм «именно как особого рода мифологию и как некое специальное догматическое богословие»²³. Верховный Суд США в ряде дел официально квалифицировал светский гуманизм в качестве «религии», а Г. Дж. Берри полагает даже, что «атеистический светский гуманизм быстро становится — если уже не стал — неофициальной государственной религией Соединенных Штатов, поскольку его пропагандируют через систему общественного образования на всех ее уровнях — от детского сада до университета»²⁴.

Собственно религиозную самоидентификацию можно рассматривать под разными углами зрения. Так Г. Тэшфел, Дж. Тернер, П. Лукман, Т. Бергер считают религиозную самоидентификацию одним из видов самоидентификации социальной. В классическом определении, данном Г. Тэшфелом, социальная идентичность, от которой производится понятие самоидентификации, рассматривается как та часть индивидуальной Я-концепции, которая происходит от знаний индивида о собственном групповом членстве, т. е. собственной принадлежности к социальной группе (или группам) вместе с ценностными и эмоциональными проявлениями такого членства²⁵. В настоящее время развито представление о социальной идентичности как о динамической структуре «социальных конструкторов субъекта, которая создается в ходе взаимодействия, социального сравнения, активного построения социальной реальности и оказывает влияние на его ценностно-смысловую сферу и поведение»²⁶.

В этом случае основоопределяющей позицией является принадлежность индивида к той или иной религиозной общности, религиозная самоидентификация отвечает на вопрос, к какой именно религиозной группе относит себя человек, какой смысл, эмоциональная окраска и социально-структурные последствия имеют для него принадлежность к данной общности, которая в

первую очередь предполагает разделение окружающих, как близких, так и дальних, на своих и чужих и может привести как к сотрудничеству, так и к противоборству.

Как один из видов социальной идентификации, религиозная самоидентификация обладает следующими функциями: а) обеспечение ориентировки в социальном мире; б) отнесение индивида к определенной социальной категории; в) контролирующее воздействие на личность путем регулирования мотивационных, ценностных и поведенческих реакций индивида; г) прогнозирование поведения других людей²⁷.

На наш взгляд своеобразие религиозной самоидентификации заключается в том, что это не только и не столько самоидентификация с определенной общностью конкретных людей, исповедующих ту или иную религию, хотя подобное и не исключается. Чаще всего религиозная самоидентификация — это самоидентификация личности с идеями, «которые трансцендируют индивида и способны передать непреходящее значение его жизни»²⁸, которая приобретает ярко выраженную религиозную окраску, зависимость мировоззрения от того, что кладется в основание взгляда на существующую эмпирическую реальность и трансцендентное Высшее бытие.

Религиозная самоидентификация первоначально проходит те же стадии, что и социальная, т. е. первый комплекс представлений о мире, который его окружает, мире, выходящем за пределы его эмпирического опыта, Высшем начале, которому подчиняются эти миры, человек получает в первичной ячейке (семье, детском доме, интернате, что для России с огромным количеством подобного рода учреждений имеет весьма большое значение). Надо учитывать, что любая первичная самоидентификация, в том числе и религиозная, протекает на фоне повседневной реальности, которая «накладывается на сознание наиболее сильно, настоятельно и глубоко»²⁹. В этом процессе первичной социализации ребенок принимает на веру высшие, в т. ч. и религиозные, идеи, которые преподают ему взрослые. Часто эти идеи остаются с ним на большую часть жизни, особенно в том случае, когда взрослые искренне и глубоко верят в проповедуемые ими истины и следуют им в по-

вседневной практике, что, к сожалению, происходит далеко не везде и не всегда. Поскольку первичная социализация не может происходить без эмоционально заряженной идентификации ребенка с его значимыми другими, это определяет то, что впечатления, полученные в детстве, влияют на всю дальнейшую жизнь, и религиозные ценности, даже декларативно отрицаемые, остаются в личной ментальности, обретая, однако иногда минусовую позицию.

Дальнейшее развитие религиозной самоидентификации может происходить по разным направлениям. Хотя обычно на определенном уровне развития индивид пробует на прочность существующую реальность и легитимирующие ее идеи, будь то идея Бога или коммунистической партии.

Большую роль здесь играет уровень культуры первичной ячейки или социальной группы, в которой происходит развитие личности. Исходя из концепции ценностных уровней культуры, предложенных Г. П. Выжлецовым, в культуре можно выделить три уровня, как показателя ее реального состояния, предельных возможностей ее осуществления в жизни, на основе доминирования (у человека, группы, социума) определенных жизненных интересов, т. е. базовых жизненных потребностей, а в структуре ценности — три взаимосвязанных основных элемента, три возможных способа реализации ценностного содержания: ценность-идеал (уровень «собственно» духовной культуры), ценность-норма (уровень социальных ценностей), ценность-значимость (низший уровень)³⁰.

На низшем уровне культуры религиозная самоидентификация индивида происходит по прагматическим, функциональным основаниям. Высшее начало признается в том случае, если оно способствует конкретному жизненному успеху, престижности, полезности. Человек ходит в церковь (или на партийно-комсомольские собрания), выполняет религиозные заповеди (или кодекс строителя коммунизма) потому что ему от этого лучше живется.

Надо заметить, что это хоть и низший, но все-таки уровень культуры. Но существует еще уровень доцивилизационный, докультурный, на котором религиозная самоидентификация происходит как поклонение тотему, которому поклоняются, но и от

которого требуют, которому приносят жертвы (в том числе и человеческие), но могут и высечь за неисполнение желаний. Кстати, на этом уровне, человек — Другой — не существует даже как значимость, воспринимаются только общности МЫ-ЧУЖИЕ, персонализация отсутствует.

Но вернемся в цивилизованное сообщество, в котором чаще всего сосуществуют индивиды, находящиеся на самых различных уровнях культуры, у которых религиозная самоидентификация принимает совершенно разные формы.

Следующий этап религиозной самоидентификации тесно связан с личностной вторичной социализацией. Особенностью, которая по большей части может обходиться без эмоциональных встрясок, но обязательным условием ее является наличие Другого, и эффективно протекает лишь на фоне взаимной идентификации. Если в процессе первичной социализации ребенок воспринимает своих значимых других не как институциональных функционеров, но как посредников между ним и реальностью всего мира, то по окончании первичной социализации он осознает, что мир его детства — не единственный из существующих и имеет весьма специфическое социальное размещение³¹. Соответствующий кризис постигает и идеи, лежащие в основании взглядов, с помощью которых происходит конструирование социальной реальности.

Один из вариантов — личность, проверив легимитизирующую Высшую идею на соответствие легимитированной ею реальности, обнаруживает несостоятельность данной Высшей идеи или, по крайней мере, несостоятельность ее конкретно-исторического воплощения. Если данная личность находится на уровне специализированной культуры, в основе которого лежит доминирование интереса к самой жизни, к какой-то из ее сторон, потребность в самореализации, то его религиозная самоидентификация может принять форму:

а) отвержения данной Высшей идеи и замена ее другой, равноценной с точки зрения данной личности. Например, отказ от Бога и народопоклонство народнической интеллигенции. Чаще всего, этот путь ведет к идололатрии и нигилизму.

б) отказа от конкретной формы религиозной организации и поиск новых духовных путей развития в рамках усовершенствования существующих институтов.

Поскольку на этом уровне культуры другой человек ценен как объект профессиональной устремленности или только в связи с ней, то переделывание или усовершенствование действительности как самопроявление данной личности оказывается ценным само по себе, ценнее любого человека, стоящего вне этого дела, а тем более мешающего ему. Социальные нормы на этом уровне могут быть усвоены, пережиты внутренне, и доминировать над пользой. Принцип — поступай как нужно, как должно. Ограниченность этого уровня проявляется в том, что эти внутренние нормы должного могут оказываться самодовлеющими, высшими в отношении другого человека, к ценностям других людей, этносов, культур³².

И только для людей уровня полноценной культуры, чья доминантная базовая потребность — потребность в жизни другого человека, увлеченность жизнью другого, а высшая ценность-идеал — Другой человек, религиозная самоидентификация выражает стремление к целостной очеловеченности бытия, человечность отношения к миру. На этом уровне над материей, над социумом, над практичностью бытия торжествует дух³³.

Вера ощущается как чувство осмысленности жизни, ее продолжительность в вечность, как направленность к Богу, воплощаемая в любви к живым и конкретным людям. Красота оказывается практически неотделимой от Добра и Истины. Любовь выражается в желании и умении приносить радость другому, радость от которой и тебе, и ему тепло, светло и свободно. И свобода как культура — это ничем не ограниченное выражение человечности человека, возможность и способность жить по-человечески естественно. И Истина реализуется не в частном «не лги», а в целостном развитии человека, постоянно меняющегося и каждый раз определяющего, — что есть и чем он будет. «Жить — это постоянно решать, чем мы будем»³⁴.

- 1 Романова А. П. Становление религиозного комплекса. – Астрахань, 1999 - С. 142
- 2 Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990 - С. 17.
- 3 Игумен Вениамин (Новик). Вера и знание. 28 февраля 2002 г. <http://religion.russ.ru/ideas/20020228-novik.html>
- 4 Майоров Г.Г. Цицерон как философ // Цицерон. Философские трактаты. М., 1985. - С. 27.
- 5 Павлов А.П. Мифо-религиозные аспекты социалистических доктрин. доклад на Всероссийской научно-практической конференции «Россия в XXI веке. Экономика, политика, социальная сфера», 19-21 ноября 2000 г., Санкт-Петербург <http://arctogaia.krasu.ru/works/pavlov.shtm>
- 6 Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. - М., 1995. - С. 361
- 7 Флоровский Г.В. Восточные отцы IV века. М., 1992 - С. 10
- 8 Философский энциклопедический словарь. М., 1989 - С. 710
- 9 Jackson R. Religious Education. L., 1997; Smith W.C. The Meaning and End of Religion. - L., 1978.
- 10 Кант И. Религия в пределах только разума // Трактаты и письма. – Л., 1980, С. 268, 337, 341-342.
- 11 Alexander G., Fritche J. «Religion» und «Religiositat» im 18. Jahrhundert: Eine Skizze zur Wortgeschichte // Religionskritik und Religiositat in der deutschen Aufklarung /Heidelberg. 1989, S.11–24.
- 12 Шлейермахер Ф.Д. Речи о религии к образованным людям ее презирающим. СПб., 1994. - С.101
- 13 Павлов А.П. Мифо-религиозные аспекты...
- 14 О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М., 1991. – С.8
- 15 Там же.
- 16 Зубов А.Б. История религий. М., 1997. - С. 6.; Религии мира. М., 1994.
- 17 Рейнак С. Орфей. Всеобщая история религий. СПб., 1913.- С. 8.

- 18 Классики мирового религиоведения. М., 1996; Waardenburg J. Classical approaches to the study of religion. Hague, Paris: 1973.
- 19 Мень А. История религии. В 7 т. - М., 1991. Т.1 - С. 33.
- 20 Там же.
- 21 Ельчанинов А.И. и др. История религий. - М., 1909. – С. 216.
- 22 Соловьев Э.Ю. Даже если Бога нет, человек - не бог // Освобождение духа. - М., 1991 - С. 318; Маритен Ж. Философ в мире. М., 1994. – С. 77.
- 23 Лосев А.Ф. Страсть к диалектике. М., 1990 - С. 46.
- 24 Берри Гарольд Дж. Во что они верят: М., 1994 - С. 204.
- 25 Tajfel H. Experiments in Intergroup Discrimination. <http://www.holah.karoo.net/tajfestudy.htm>
- 26 Иванова Н. Л. Социальная идентичность в условиях трансформации общества // Материалы международной научно-практической конференции «Проблема идентичности: человек и общество на пороге третьего тысячелетия», (Великий Новгород, 3-6 июля 2002). М.: 2003 - С. 233.]
- 27 Там же, С. 235.
- 28 Berger P. The precarious vision. N.-Y., 1961 - P. 163.
- 29 Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995 - С. 41.
- 30 Выжлецов Г.П. Аксиология культуры. СПб., 1996. - С. 75.
- 31 Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование... - С. 229]
- 32 Большаков В.П. Завершинский К.Ф. Своеобразие культуры Нового времени в ее развитии от Ренессанса до наших дней. Великий Новгород, 2000. - С.69.
- 33 Большаков В.П. Культура как форма человечности. Великий Новгород, 2000.- С. 35.
- 34 Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. – С. 163.

Евгений Лейзеров
(Констанц)

СТИХИ

* * *

Городок небольшой – Сестрорецк,
но в названии Божье величие.
По-сестёрски щемит в октябре
над рекой щебетание птичье.

По-сестёрски из хлеба дары
люди с мостика в реку бросают...
Утки, селезни (множество брызг)
на ходу хлеб в воде подбирают.

Да и голуби, мостик найдя,
не минуют тех крошечек хлебных.
Ах, октябрь, ты еще не раздал
по-сестёрски все Божьи потребности.

07.10.2011, СПб

* * *

Христианская ипостась,
что крещением выдана свыше,
чтобы Божья искра зажглась
всех забытых, убогих, лишних,
чтоб везде и всегда Любовь
смыслом жизни была повсюду,
чтобы тело Христа и кровь
принимали с Верою люди.
Эти все постулаты давно
человечеству выданы Богом,
но лежит под сомнений сукном
к Храму истинная дорога.

12.10.2013, Констанц

* * *

Эфемерна признаньями жизнь,
 эфемерно ее предпочтенье,
 и поэты, познав рубежи,
 дарят людям благое решенье –
 дарят книги заветной судьбы,
 на полях их глаголом ликуя,
 и звучит над планетою:
 «БЫТЬ –
 ИХ ТВОРЕНЬЯМ!»
 путём аллилуйя.

14.11.2013, Констанц

* * *

Вот и Рождество коснулось дланью
 Каждого, кто светел от Любви,
 Соответственно Его желанью,
 Направляя помыслы свои
 К чудесам ...
 последующим вскоре,
 Вопреки запретам всех времен,
 И тогда понятно даже горе –
 В ореоле, что воздвигнул Он.

09.01.2008, Констанц

* * *

Эту боль над отчизной горькой
 сохрани, дорогой, сохрани.
 Скольким жизнь опорочили, скольким
 Окаенные (мерзкие) дни?
 Сколько жизней погублено, сколько?
 Счёта нет, да и нужен ли счёт
 В той судьбине российски-прегорькой? –
 (Где такую отыщешь еще?)

Век двадцатый, до жути жестокий,
большевистски-варварский век
всю Россию извел настолько,
что погас сострадания свет.

И теперь, подводя итоги,
век другой и к чему слова?
Помолись за неё, слава Богу,
что Россия ещё жива.

06.04.2014, Констанц

ПАМЯТИ ОТЦА

1

На каталке в приемном покое,
Час прождав в коридоре больничном,
Умирал одиноким изгоем,
Ветеран мой, почти в параличном
Состоянии духа тревожном...

А врачи? Что врачи? Всем известно,
Они сделают всё, что возможно
В невозвратной больнице советской.

2

Отец, отец мой, как я виноват,
Прости родной, что вызволить из бездны,
Из той хворобы, где кромешный ад,
Не смог я... не сумел... Прости, болезный...

Но, что поделать, Господи, ответь,
Когда Система – вся бесчеловечна?
Отец, отец мой – страшно ль умереть,
Страшной ли жить – в Абсурде бесконечном?!

15.08.1990, Ленинград

* * *

Богоборческая власть,
Как вела себя занятно
В мире? – валко, жарко, всласть,
Всем – и всё! – и чтоб понятно...

Нет, лишь видимость побед –
Нет Христа, нет истин, Бога...
Как ты скорчилась от бед,
И почила как убого...

22.09.2006, Констанц

М. С. Каретникова

историк, кандидат педагогических наук,
почетный доктор исторического богословия
(Санкт-Петербург)

ВОПРЕКИ ВСЕМУ

Не странно ли, не дивно ли, что евангельское движение и евангельские церкви родились в недрах атеизма, в недрах рационализма и бунта против Бога, когда государство стремилось занять Его место?! Реформация в XVI в. породила массу вопросов по Библии, по Евангелию, и в итоге стало ясным главное: Бог ищет личных отношений с человеком и предлагает ему личное спасение, основанное на Своей жертве. Таким образом, путь ко спасению открыт для каждого человека жертвою Иисуса Христа. Это была освободительная мысль, это было исполнение обещания Христа, что Он пришел «вывести измученных на свободу».

В славянских землях эти идеи возвещались в маленькой Чехии. Этой теме посвящена нынешняя конференция. Что здесь является самым важным для нас? Огромное богатство практического духовного опыта, открытого для широкого применения. Он станет предметом нашего изучения и практики многих евангельских церквей, возникших в то время.

Гуситские войны заставили чехов искать убежища за пределами своего отечества, и они оказались в Гернгуте — имении молодого графа Цинцендорфа, о котором речь пойдет ниже.

Эпоха рационализма. Деизм (1648–1789)

Эпоха рационализма стала результатом протестантской Реформации, которая проходила на фоне непрестанной борьбы Франциска — короля Франции и Карла — короля Испании. Это помогло протестантам. Войны были не случайны, они выража-

ли национальные чаяния, очень острые в XVI веке. Испания в итоге потеряла своё первенство в Европе, уступив место Франции. Влияние папства начало падать.

Самый главный результат — в умах людей на первый план вышли не религиозные, а политические мотивы. Началась эпоха Просвещения или рационализма, который лег в основу и сегодняшнего мировоззрения.

Рационализм — это попытка определить связь человеческого разума с Божественным Откровением, особенно в спорных моментах. Наука подчеркивала, что всякую истину можно явно показать экспериментально, и она гармонична. Попытка доказать, что христианское учение можно также продемонстрировать с той же очевидностью, как математическую закономерность, привела к тому, что не осталось места для Откровения! Если Откровение нельзя явить разуму, то оно не заслуживает веры. Это и было просвещение. В борьбе науки и религии победила наука. Эта эпоха датируется годами 1648–1793 (французская революция, детище Просвещения).

Началась эта эпоха в Германии, и ее вершиной был философ Кант. Он был религиозным скептиком. Он ввел понятие «практического разума» — нравственного импульса, который является моральным правителем Вселенной. Это категорический императив, побуждающий человека к действиям. Однако Кант признавал, что есть некие «вещи в себе», которые нельзя ни познать, ни продемонстрировать. Но сверхъестественного Откровения он не принял.

Кант оказал разрушительное влияние на лютеранство, но кальвинизм, как более последовательный, устоял в этой борьбе идей.

Нужно сказать, что именно протестантизм первый возбудил дух критицизма в отношении христианской догматики! Именно протестанты возбудили дух рационализма, и сами приняли его. Именно протестанты были инициаторами широкого народного образования. Именно протестанты боролись с суевериями и иррациональными элементами в народной среде. Они доказывали

разумность христианской веры (Локк), понимали Откровение как утверждение природного знания. Переводы Библии повели к литературной и исторической критике Писаний: разум может судить христианскую веру и удалять из нее все суеверное и иррациональное — так разум встал над Откровением. На Соборе Парижской Богоматери стоит статуя — Богиня Разума!

Декарт, Лейбниц, Спиноза утверждали, что мир может быть познан разумом, и только разумом. Ученые ничего не принимали на основании авторитета, всё должно быть доказано эмпирически, на фактах. Эмпиризм дал метод, обоготворяемый прагматиками: индуктивный метод взамен дедуктивного метода Аристотеля. Этот метод впервые появился в труде Бэкона «Новый Органон», в 1620 г.

Декарт (1650) известен своим сомнением во всем, кроме своего разума, который мыслит. Он отрицал врожденные внутренние концепции, считая, что Бога можно познать только разумом, то есть можно раскрыть естественные законы: и жить в согласии с ними.

Так закладывались основания «Природной религии» или «Деизма». Этому способствовали также открытия Коперника, Галилея, Ньютона, знакомство с нехристианскими религиями, в которых были общие принципы, и поэтому возникала мысль о «естественной религии» (без Библии и священников), а путем к знанию считалась философия (рассуждения) вместо Откровения. Философы занимались человеком, а не Богом.

В эпоху Просвещения произошли очень серьезные изменения в мировоззрении людей. Какова была Средневековая космология?

- Бог
- Церковь
- Король, знать
- Народ
- Животные, растения

В итоге Реформации было разрешено единство Церкви, она постепенно была исключена из факторов общественного устройства. С Богом можно было общаться напрямую. Власть короля и знати была ликвидирована во время революций, когда зародились начатки демократии. С развитием науки был исключён из жизни людей и Бог. С исчезновением всего сверхъестественного люди стали выводить оправдание своего существования не свыше, не сверху, а снизу, из низшего.

Мировоззрение эпохи просвещения исходило из схемы «субъект-объект». Человек может исследовать мир и себя. Может управлять миром, совершать революции, менять лицо мира, природы, наций, может организовывать жизнь по своему плану, и предела этому нет.

Отсюда возникла особая вера — вера в прогресс! Люди этой эпохи ощутили себя хозяевами судьбы. С самоуверенностью и дерзостью в жизнь были внесены понятия модернизации, экономических успехов, обладания, потребления и преодоления отсталости. Но из всей этой системы была исключена цель: наука имеет дело с причинами и следствиями, а не с целями. Целесообразность и выгода стали более важными, чем мораль. Господином жизни стало государство. Оно стало верховным во всех областях жизни, потому что оно будто бы выражает волю народа. Это приведёт впоследствии к Освенциму, Хиросиме, Гулагу. Но упоённому своим могуществом человечеству это пока не приходило в голову.

В основу всей жизни положено знание, наука. Она считалась тогда беспристрастной. Вера была вытеснена на обочину жизни. Она стала частным делом личной жизни. Оставался только один шаг до признания верующего существом опасным. Он не открыт для всех идей Веры в человечество и человеческое всемогущество.

Человек, свободный от опеки Бога и Церкви, стал важнее Бога, а фактически низвёл себя на уровень животных.

XVIII век — это век французской революции и революции американской, в которой французы принимали самое восторженное участие. Идеи Просвещения не миновали американских пуритан! Они видели себя тоже, как переустроителей мира, только основ-

ной их активностью было учение о преопределении: они видели себя как Божьих избранников, чтобы насадить сад в пустыне Северной Америки, вытеснив оттуда коренное население. Гораздо позже чувство избранности станет пониматься по-другому, как труд по обращению грешников. Подчёркивание Божьей Славы и всемогущества только в конце XVIII века уступит место пониманию Его Благодати, Его любви к верующему и к неискупленному! Первоначальное миссионерство будет трудно отличать от «европеизации» («Лучшее, что мы можем сделать для индейцев — это англизировать их»).

Стремление обнажить рациональные корни религии имело отрицательные последствия для христианства. Говорить о «веке разума» — ошибочно, как будто разум раньше не использовался. Различие в том, как именно он использовался: характерной чертой эпохи рационализма — это вера в то, что разум может проникать в тайны мира, человеческой души. Вера в то, что нет ничего непознаваемого, а есть только непознанное.

Несмотря на всю увлечённость разумом и возможностями человека по переустройству мира, XVIII век не был веком атеизма, Бога признавали все, только это был Бог «отсутствующий»: Он создал мир, дал естественные законы, и по ним нужно жить. Бог выше и вне Своего творения, хотя Он и является первопричиной всего. Этот вид религии называется Деизм, в отличие от библейского Теизма.

Учение деизма имеет несколько характерных утверждений:

Небо наверху и моральный закон внутри (строчка из песенки «Бог — на Небе, и всё хорошо на Земле»).

Бог — первопричина всего. Нет чудес, есть только установленные Им законы.

Поклоняться нужно Богу, а не Христу. Христос — это Учитель нравственности.

Нет места откровению Бога в Библии, пророках, провидении и Христе.

Добродетель, благочестие, набожность — это самое важное богослужение.

Библия является нравственным руководством в жизни человека, а не Словом Божьим.

Нужно каяться в своих неправильных поступках и подчинять жизнь морали (речь не идёт о возрождении человека).

Эти взгляды выражены в произведениях таких философов как Давид Юм, Эдвард Гербертс. Они утверждали, что в христианстве нет тайны, оно может быть понятым разумом. Богу надо поклоняться покаянием и нравственной жизнью. То, что в христианстве нельзя доказать, надо отбросить. Юм атаковал чудеса в Библии.

Деизм возник в Англии, его восприняла Франция, затем Германия и Америка «Отцы-основатели Америки, Бенджамин Франклин и Томас Джефферсон были деистами. Вольтер, Руссо во Франции, а также энциклопедисты Д’Аламбер и Дидро идейно подготовили Францию к революции. Рационализм сыграл важнейшую роль в революции 1789 года и произвёл огромные изменения в Европе (и в России)».

Деизм укрепил идею всемогущества государства и его естественного происхождения. Развил идею добра в человеке и человеческого совершенства («Добр от природы»). Отсюда же возникла идея прогресса: оптимизм деизма происходил от игнорирования греха.

Именно в эпоху Просвещения возникли нападки на Библию с точки зрения науки, и возникла ложная идея о противоположности веры и знаний. Но в эту же эпоху были сделаны и некоторые приобретения для христианства:

- На фоне свободомыслия возникла веротерпимость.
- Вера в достоинство человека.
- Деисты сотрудничали с верующими в делах милосердия.
- Возник большой интерес к изучению Библии — экзегетика.

И, наконец, деизм вызвал сильное движение в защиту христианства! Богослов Вильям Лоу «1761» утверждал в своих произведениях, что не всё в мире постигается разумом, и что Бог — выше разума! Он раскрыл себя в Библии и во Христе, и в чудесах, чтобы привести людей к жизни послушания Богу и к подготовке к вечности. Одновременно с деизмом возникли многочисленные духовные пробуждения, а также такие значительные явления, как пиетизм в Германии и методизм в Англии.

Рационализм высмеивал суеверия и нанёс удар по иезуитам (Мольер – «Тартюф»).

Христиане принимают роль разума в деле проверки вероучений.

Германский пиетизм

Пиетизм — это успешный выпад христианства против воинствующего рационализма и скептицизма (Френсиса Бэкона, Рене Декарта, Спинозы, Лейбница, Юма и Беркли). Он породил Пробуждение и в Англии, и в Америке в XVIII веке.

Веслейское пробуждение благословило каждую сторону английской жизни.

Во Франции готовилась революция, которая свергнет её с ведущего места. Англия же, наоборот, поднимется на высоту и станет вершителем судеб мира в XVIII–XIX веках. Великое Пробуждение в Америке много сделало, чтобы заложить основания политической и религиозной жизни для подъёма новой нации.

Пиетизм был продуктом экономической и религиозной депрессии после 30-летней войны. Он принёс обновление практическому христианству, оказался реакцией против интеллектуальной схоластики.

Трагическое жизнеощущение — это предвестник религиозного пробуждения души! Нам нужно учиться на ошибках и прославлять победы, помня, что природа Церкви — человеческая и Божественная, идеальная и реальная, и что величайшая победа Христа выросла из Его поругания. Пиетизм был возвращени-

ем к библейским принципам, и это не было изолированное движение, оно было поддержано в Англии пуританским и Веслейским пробуждением. Лидеры пиетизма — это Яков Шпенер и Август Франке (который обеспечил этому движению величайший успех). Пастор во Франкфурте в 1666 году, Шпенер, увидел разницу между истинным, сердечным христианством и формально, интеллектуально принятым в доктрине. Христианство, по его мнению, должно быть более личным, библейским, практическим, любящим. Пиетизм — это внутренняя поправка к холодной ортодоксии лютеранства. Он подчёркивал внутренний, субъективный и индивидуальный возврат к Библейскому изучению и молитве. Библейская истина должна провозглашаться ежедневно как служителями, так и рядовыми верующими.

Есть целый ряд признаков умирающей церкви: это ударение на «правильную веру», на формальные структуры и утрата экспериментальной веры. В ответ на это Бог посылает Пробуждение! Он оживляет старое. Оживление идет через молитву и встречные усилия людей. Германское лютеранство обновилось через пиетизм, жажду святости.

Когда придёт в упадок пиетизм, начнется новое оживление, вторая волна пробуждения, это будут моравские братья и 30-летний труд графа Цинцендорфа. Они за короткий срок вышлют 200 миссионеров в Датскую Индию и Датскую Африку, Золотой берег, Ямайку, Северную Америку (к индейцам). Сейчас их центром является Денмарк, и у них 1300 миссий.

Граф Цинцендорф и гернгуты (1700–1760)

Гернгут — это название поместья Цинцендорфа в Саксонии. Оно означало «под защитой Бога», и здесь же зародилось евангельское движение, движение гернгутов.

В 1722 году был заключен брак с Дорофеей: это было не романтическое ухаживание, хотя Дорофея была очень красива, но желание найти себе помощницу в деле служения Христу. Перед очами графа было видение общины, какая была в доме графини, его матери. Этот брак станет примером для многих последующих

браков: они будут основываться не на чувствах, а на желании исполнить волю Божию. И тут прибыл первый из моравских братьев, ища убежища. Это был христианин Давид. Вскоре прибыла группа из 10 человек. С псалмом 83:4 Давид срубил первое дерево в Гернгуте. Это был псалом: «И птичка находит себе жилье, и ласточка гнездо себе...»

Первые пять лет община росла и достигла 300 человек, но они были разрознены и между ними возникали раздоры. И в этой обстановке Ценцендорф начал молитву о пробуждении! 12 мая оно пришло! Христиане пылали новой жизнью и силой. «Всё место истинно являло собой видимое пребывание Бога среди людей», — говорил граф. В Гернгуте началась круглосуточная молитва, которая без остановки продолжалась 100 лет. Она началась с того, что 20 мужчин и 24 женщины дали обет молиться один час по расписанию, где бы они ни были, они «изливали свои сердца перед Господом».

К 1792 году (то есть за 65 лет) маленькая моравская община выслала 300 миссионеров во все концы земли. Молитва поддерживала огонь евангелизации, молитва, а не деньги: все гернгуты были хорошими ремесленниками и поддерживали себя сами. Первыми показали пример Добер и Нишман (один из них был горшечником, другой — плотником). Они были настолько уверены в своем призвании, что их не смутило предательство мавра Антона, который их же и направил в свою страну, ни даже перспектива продать себя в рабство, чтобы благовествовать рабам. Они опирались не на поведение негодного человека, а на слова Господни: «Он ли скажет и не сделает? Будет говорить и не исполнит?» (Числа 23, 19) Что Бог начал, то Он, конечно, и совершит. Их настойчивость стала известна даже королю острова Св. Фомы. Этот остров стал для них не гаванью, а полем боя.

Первые, к кому пошли гернгутские миссионеры, были жестоко эксплуатируемые рабы. Потом — прокаженные. Потом дикари готтентоты. Они же были первой церковью, которая систематически искала спасения евреям. Их труд был нацелен на самых примитивных, вырождающихся, на которых никто уже не обращал внимания.

Граф провожал миссионеров следующим напутствием:

- не ставьте своей целью обратить все народы, ищите тех, кто жаждет истины, кто, подобно эфиопскому внуку, кажется готовым принять Благою Весть;

- вы должны идти прямо к цели и сказать им о жизни и смерти Христа, а не говорить с ними о богословии.

Моравские братья искали увеличения Царства Божьего, а не своей деноминации. Ревностные христиане в церквах Европы и Англии («христианская диаспора») молились за них, поддерживали их и высылали добровольцев на миссионерский труд.

Гимн миссионеров:

Посланник Христа,
Знаешь ли путь, которым идёшь?
Он ведёт в пасть смерти,
Он выслан тернами и горем.

Сам граф написал гимн, который есть в наших сборниках — это №70: «Бог, Спаситель мой, будь всегда со мной...»

Жизнь в гернгутской общине была совершенно необычной. Богослужения стали великим наслаждением и длились по 6–12 часов в воскресный день. Подъем в 4 часа. Молитва, труд с 5 часов. 12 часов труда. В 10 часов вечера — молитва и проповедь до ночи. Спали по 4–5 часов.

Исповедание грехов: взаимное назидание в группах по 2-3 человека: что стоит на твоём пути?

- Молитва на горе.
- Пробуждение среди детей.
- Браки по жребию! Добровольно.

Признаки пробуждения: любовь ко Христу, к Его слову, к верующим, к неверующим. Последствия Пробуждения: отказ от всего — от денег, славы, родины. Результаты пробуждения — евангелизация! Организация детских домов, школ.

Граф старался собрать Всемирное объединенное Братство из беженцев различных деноминаций. Использовал «Разумную дисциплину» Яна Амоса Коменского — «дисциплину разума»). Он увидел в Коменском одинаковый взгляд на устав и одинаковое понимание «спрятанного горчичного семени».

Это Объединенное Братство имело первое общее причастие, исповеди и отпущение грехов. Общие молитвы за себя, за братьев, всё еще преследуемых. У них были праздники любви, когда после служения оставались люди для примирения. Граф организовывал пищу для всех них. Впоследствии такие праздники устраивались по случаю дней молитвы и проводов миссионеров.

У графа были особые убеждения о миссиях: Дух Святой сначала оживляет религиозное чувство в человеке (то есть поиск Бога), а потом посылает к нему миссионера. Человеку не надо говорить о Боге, и так все знают, что Он есть. Надо говорить о Христе, а потом — о Боге.

У гернгутов была создана целая система групп: по возрасту, полу, семейные, одинокие. Он создал сборник текстов «На страже» для ежедневного чтения. Знамениты моравские гимны: от гуситов пришло около 10 гимнов, они переведены на 90 языков. Граф написал 33 гимна.

Моравские братья вдохновили создание лондонского миссионерского Общества 1795 года. Они повлияли на Вильяма Кери и Баптистскую Миссию. 1618 — миссия среди прокаженных в Южной Африке. 1900 — церкви в Гренландии.

Методизм

Пиетизм способствовал обновлению германского лютеранства: это выразилось, прежде всего, в жажде святости и интересе к практическому христианству (одновременно с угасанием интереса к высокому, теоретическому богословию). Собрания Шпенера отличались горячей молитвой, изучением Библии с участием всех членов кружка. Но и пиетизм пришёл со временем в упадок. Тогда в лютеранстве возникла вторая волна пиетизма, она была связана с вдохновенным трудом и подвижничеством моравских братьев

(гернгутов) и графа Цинцендорфа. Этот пиетизм характеризовался мистицизмом и обилием соответствующих гимнов (в них придавалось особенное, мистическое значение ранам Христа), известным сектантством, то есть стремлением иметь свой собственный, особый, язык, одежду, а также — ревностным евангелизмом (в чём их можно сравнить с ранними квакерами). С 1730 года 200 миссионеров уже трудились в Северной Америке, Германии, Англии, Норвегии, а затем в Датской Африке, Золотом Береге, Ямайке. Сейчас их центром является Денмарк с 13000 миссий. Их недостатком был известный субъективизм, они были против участия в видимых церковных структурах. Ранние пиетисты имели интегрированное мышление: вся жизнь должна формироваться верой!

Методизм явился таким же обновлением англиканства, с таким же стремлением к святости. Методизм связан с именем Джона Весли, который имел огромное духовное влияние на весь XVIII век. Его годы жизни: 1703–1796.

Джон Весли имел величайший дар организатора, но в то же время он никогда не думал образовать новую деноминацию! Он хотел оживить верующих. Через него началось оживление и в американском пуританизме, а в американском конгрегационализме началось Великое Пробуждение. Результатом Пробуждения всегда является любовь к Богу и забота о ближнем...

Сюзанна Весли, мать Джона, была по общему признанию историков самой «замечательной женщиной в истории христианства». Именно от неё Джон унаследовал страсть к святости. У супругов Весли было девятнадцать детей, Джон был пятнадцатым. Такое количество детей не было чем-то необыкновенным в то время: сама Сюзанна была из семьи с двадцатью четырьмя детьми. Она вышла замуж за Сэмюэля Весли, англиканского священника. В этом факте лежит разгадка тому, что Весли не хотел организовывать новую деноминацию, и до смерти сам был членом англиканской церкви, методистская церковь образовалась только после его смерти. Дело в том, что молодые новобрачные Сэмюэль и Сюзанна договорились перед свадьбой, что они не будут продолжать линию дисидентства своих родителей и терпеть связанные с этим гонения. Поэтому дедушки и бабушки никогда не помогали этой семье и не

имели с ней почти никаких отношений. Молодая семья всё время жестоко нуждалась. Но сам Джон Весли всегда уважал решения своих родителей, и поэтому не порывал отношений с англиканской церковью, которая впоследствии сама с ним порвёт, отказавшись от его проповедей.

Биографию Джона Весли можно начинать с 1709 года, когда ему было 5–6 лет. В этом году его отец, который был священником поневоле, и поэтом в душе, предпочитал писать поэмы вместо проповедей, не пользовался любовью своей паствы и решил покинуть свой дом. Ему надоели дети, они мешали ему, и он сел верхом на лошадь и отправился прочь от своего дома. Он бы и не вернулся, уезжая, но его поразил странный свет позади него: это горел его дом! Возможно, это был поджог: прихожане уже не раз разными методами выражали недовольство своему пастору, потому что его проповедь была краткой и простой: «Все в ад пойдёте, все в огне будете гореть».

Дом полыхал, Сюзанна пересчитала детей: все были на месте кроме маленького Джона. Она увидела его, протягивающего ручонки из окна третьего этажа. Мужчины встали на спины друг другу и вытащили Джона, после этого кровля сразу же рухнула. Мама поставила перед собой маленького мальчика и серьёзно сказала ему: «Джонни, запомни на всю жизнь: ты — головня, вытащенная из огня». Джон запомнил это на всю жизнь и любил всегда повторять, что он ни кто иной, как «головня, вытащенная из огня».

Мать играла особую роль в жизни Джона. При всех своих трудах и заботах она каждому своему ребёнку уделяла полчаса в неделю времени наедине. Она говорила о плохих и хороших поступках в его жизни и молилась вместе с ним. В семье она поддерживала железную дисциплину: у всех было чёткое расписание, за столом запрещалось требовать добавки, и нельзя было жаловаться. Впоследствии именно домашняя дисциплина скажется на принципах организации раннего методизма. Сюзанна играла также роль домашнего пастора для своей семейной церкви, состоящей из детей и прислуги. У неё не было своего места для молитвы: когда ей нужно было помолиться, она просто накидывала фартук себе на голову.

В семье было только трое мальчиков. И именно им отец решил дать образование. Все трое окончили Оксфордский университет. Джон Весли поступил туда в 1720-ом году и вскоре организовал там «священный клуб» друзей, с которыми он вместе изучал Библию, молился и имел служение милосердия. Этот клуб был очень хорошо организован, все направления его работы были методически продуманы и за это члены этого клуба были прозваны «методистами». В 1728 году Джон Весли был рукоположен в священники, и начал проповедовать, но без особого успеха. Он решил, что ему следует заняться миссионерским трудом и поехал в Северную Америку обращать к истине индейцев. По дороге в Америку с ним произошло самое значительное событие его жизни: корабль почти терпел крушение и среди общей паники он обнаружил небольшую группу совершенно спокойно сидевших людей, которые тихо пели гимны. Это были гернгуты, или моравские братья. Весли удивился и спросил их о причинах такого спокойствия. «Мы находимся в руках Живого Бога: если он возьмёт нас к себе, то это очень хорошо, если оставит на земле, то это тоже хорошо; поэтому нет причины беспокоиться». Весли был поражён этим ответом и впервые осознал, что его вере чего-то не хватает. Его проповедь среди индейцев тоже не имела особого успеха, а на обратном пути он поехал в Германию к гернгутам. Он прожил с ними некоторое время, потом вернулся в Англию и в 1738 году он пережил опыт своего реального обращения к Богу: во время собрания священного клуба, когда читали комментарии Лютера на послание апостола Павла к Римлянам, его сердце было странным образом согрето! Он ощутил действительное Божье присутствие в своём сердце. С этого момента его жизнь и проповедь кардинально изменились. Он перестал стараться вырывать грехи из сердца, но возложил всё своё упование на Христа. Даже последними словами в его жизни будут следующие: «Самое лучшее, когда Бог с нами».

Его новая проповедь о живой вере не подходила для руководителя англиканской церкви; он перенёс свои проповеди на улицы. Его сгоняли с улиц — он начал ездить верхом в отдалённые деревни, куда не доходили священники. Он начал проповедовать тысячам горняков. Это случилось так: в 1739 году знаменитый

проповедник того времени Уайтфилд пригласил Весли посмотреть, как он проповедует горнякам в Бристоле. Горняки собирались около своих шахт после двенадцатичасового трудового дня грязные и изнеможённые, голодные и не расходились: они ждали Уайтфилда. Ждал его и Весли. Но тот не пришёл. И тогда Весли начал проповедовать сам. Горняков было пять тысяч человек, но у него хватило голоса, веры, любви для каждого из них. Горняки получили Слово Божье, которое для них было важнее хлеба. По грязным лицам текли слёзы. В этот день родился великий проповедник Джон Весли. Он проедет на своей лошади 20000 миль и произнесёт 42000 проповедей. Он разделит Англию на семь округов, и в каждом из них будут общества и группы по изучению Библии, и их руководителями будут не профессиональные проповедники.

Сюзанну не даром называют великой христианкой: именно по её совету Джон Весли стал назначать в каждой группе своего руководителя. До этого он мотался по всей Англии, пытаясь поспеть везде сам. Сюзанна сказала ему: «Джонни, что ты мечешься по всему свету. Ты не можешь везде успеть один: у тебя должно быть много помощников. Выбери по одному для каждой группы». Это был очень хороший совет, благодаря ему сложилась структура методистской церкви. Можно сказать, что Весли спас Англию от революции, которая произойдёт во Франции, и должна была произойти в Англии. Но все её лидеры в это время учились в библейских группах. Каждая группа обрастала учреждениями социальной помощи: аптеки, больницы, дома для престарелых. Это была любительская медицина, бесплатная, и так было впервые. Весли выступал против рабства, войны, крепких напитков, был остановлен привоз джина. Весли был другом аболиционистов. Благодаря нему произошли изменения в жизни высшего класса — Англия стала вождём народов и хранителем мира в мире весь XIX век. Таково было влияние великого пробуждения, связанного с именами Джона Весли, его организатора, Уайтфилда, его пророка и Чарльза Весли, его певца (он написал 9000 гимнов!). До этого в церквях пелись части писания. Названия гимнов говорят сами за себя: «Пробудись», «Иисус — Возлюбленный души моей». Темами его гимнов был Бог и его любовь.

Веслейское богословие. Весли глубоко воспринял некоторые богословские убеждения моравских братьев.

1. Библия должна пронизывать всю жизнь верующего, чтобы он говорил библейским языком, думал библейским языком, доносил до людей Божье Слово, а не свои теории.

2. Грех они понимали, как основу всех человеческих проблем: у человека падшая воля, душа, мысли, воображение, память. Вернейший признак христианина в том, что он это сознаёт. Там, где первородный грех под вопросом, нет христианства. Это, как тест на истинность.

3. Является ли Христос твоим личным Спасителем? Простил ли Он тебя лично? На этот вопрос Весли до своего возрождения не мог ответить. Он видел Христа как Спасителя мира. Это была головная, а не сердечная вера. Весли любил повторять, что можно промахнуться на 50 см и не попасть в Царствие Божье: 50 см — это расстояние от головы до сердца.

Дух Святой обновляет каждую область нашей жизни. Добрые дела, добрые мысли — это от Него. Христианин должен иметь уверенность, что его грехи прощены, и что Дух Святой живёт в нём. Вера — это не интеллектуальное согласие с догматами христианства, а доверие Богу в жизни, упование сердца.

Именно в таком русле развивалось собственное богословие Весли. Он дал ответ на сложный вопрос, живёт ли в нас Христос, когда мы после обращения ещё грешим. Весли отвечал утвердительно: «Христос живёт в сердце такого человека, иначе, как ему спастись? Где болезнь, там и врач». Христос не может властвовать там, где правит грех, но Он — в сердце верующего, который сражается с грехом. Мы освящаемся верой, а не делами! Даже самому святому человеку нужна помощь Иисуса Христа. Только Он даёт силу не грешить.

Основа учения Весли — оправдание верою через непосредственное чувство возрождения. До методизма проповеди были долгими увещаниями с моральными банальностями. Деизм был широко принят правящими классами. Проповедь стала нравственными требованиями. Высшее духовенство очень хорошо оплачи-

валось. В итоге мораль общества стала очень низкой. Как написано: «имеющие вид благочестия, силы же его отрeksiеся». Методизм в Англии явился третьим пробуждением после реформации и пуританства. Он стоит наравне с французской Революцией и промышленной революцией, как величайший исторический феномен 18 века. С именем Весли связано так называемое «Движение святости». Весли верил в возможность совершенства в мотивах, когда Любовь Божья наполняет сердце. Это не безгрешность, а возможность безгрешности по мотивам.

У Весли было и ещё одно учение, которое окажет большое влияние на последующее богословие, особенно новых деноминаций: это учение о «втором благословении». С его помощью Весли пытался осмыслить свой собственный религиозный опыт: он был долгие годы христианином, священником, ревностным служителем Божьим и, однако, ему чего-то недоставало. Он выразил все эти мысли в проповеди «Почти христианин». Как мы понимаем, в 1738 году Весли пережил возрождение, но он назвал это «вторым благословением», считая свою унаследованную от родителей веру «первым благословением».

А. Ю. Ланцов
врач-эпидемиолог (Солецкая ЦРБ)
(Сольцы)

И ЛИШЬ ИЗ ВЕРЫ СЕРДЦЕ ВЫРАСТАЕТ, ИЛИ ДУХОВНЫЕ ИСТОКИ ТВОРЧЕСТВА М. М. ПРИШВИНА

В соответствии с темой требуется, как бы, сделать анализ духовности М. М. Пришвина.

Вообще-то, когда поднимается такая тема для размышления над творчеством кого-либо, то естественно от аналитика, коим невольно сегодня для этой темы я и представлен, также потребуются, по меньшей мере, быть на порядок экспертом в этих вопросах, чем сам М. М. Пришвин, иначе вообще не стоит и затрагивать эту тему, поскольку всё это в двух словах выражаясь: «крайне личное». Но... если уж тема поднята, то извольте!

Как же высказывался сам М. М. Пришвин в отношении вообще любого религиозного состояния всех, кроме, естественно, собственного? А высказывался он так :

«Религия является обманом и фальшивой монетой, а вера требует полной отдачи личности религии. Тем и страшен «Русский Бог», что она, вера, перестаёт существовать, если человек прекращает верить в игрушку, добрую сказку и тогда он осыпается как дерево осенью. Только через законы истинной духовности человечество сможет преобразиться и не утратить внутренних ценностей, этих законов два. Первый закон духовного развития — основан на росте жизни, второй закон жизни — на её сохранении». Вот такие два закона истинной духовности по М. М. Пришвину.

Далее он утверждал: «Чтобы постичь Бога, необходимо вначале соприкоснуться с Его естеством в природе, где Творец заложен изначально (так считал Пришвин). Всевышний ищется на границе природы и человека. В связи с этим необходимо различать Бога человеческого и Бога природного. Первый связан с твор-

ческим предназначением и поведением, то есть через Добро, Красоту, Правду человек познаёт свой мир, и, следовательно Бога. Через общение с Богом человек проходит духовный путь, который основан на спасении.

Со Христом же происходит объединение людей.

К Церкви отношусь неоднозначно, ищу уединения и спасения только в природе.

Природа — вот моё убежище, а Церковь уже мертва». М. М. Пришвин из дневниковых записей 1905-1913 гг.

Лично у меня на такие высказывания внутри возникла сразу же фраза городничего из пьесы «Ревизор» Н. В. Гоголя: «Эка — хватил!». Но..., именно в этих противоречиях находятся все произведения М. М. Пришвина и его идейные установки.

И это было распространено среди молодых людей того времени.

С начала 20 века до Октябрьской революции подобные заявления были далеко не редкостью, в сгущавшейся тьме над Россией сил преисподней к 78-летнему периоду государственного атеизма после 1917 года, с открытыми гонениями на Церковь.

Многие люди тогда были радикально настроены против реальной Церкви и её приверженцев, предлагая альтернативой ей свои собственные веры-самоделки и хождение в них как будто бы на их взгляд перед Богом.

И вот интересно, а что же говорили в то время люди, считавшие тогда Церковь и реальной, и живой, и незыблемой, несмотря ни на что, то есть воцерковлённые люди, которых также было не мало. Послушаем высказывания одного из них о Церкви, священномученика Иллариона (Троицкого), современника М. М. Пришвина, моложе Пришвина на 10 лет, рукоположенного в сан архимандрита в возрасте 27 лет в том же 1913 году, и до того как стать монахом опять же в 1913 же году, носившего имя Владимир Алексеевич Троицкий, арестованного в 1924, с 1925 года отбывав-

шего срок на острове Соловки, подвергшегося пыткам и истязаниям и умершего якобы от сыпного тифа в тюрьме в возрасте 43 лет в 1929 году).

Кстати, как и священник Павел Флоренский, автор книги о Церкви «Столп и утверждение истины» (год издания 1913), расстрелянный за веру на Соловках в 1934 году, В. А. Троицкий, был лично знаком с М. М. Пришвиным ещё до революции, и стало быть в том 1913 году Троицкий, Пришвин и Флоренский были лично знакомы.

Ознакомимся с выводами 27 летнего Троицкого о реальной Церкви в 1913 году: Он пишет: «Оттого много так и в наше время различных весьма причудливых исканий, что забыта Истина Церкви (см. Деяния Апостолов гл. 2 ст. 46,47) — вот эта истина «И каждый день, единодушно пребывали в храме, преломляли по домам хлеб (то есть семьями), принимали пищу в веселии и простоте сердца» «Хвала Бога и находясь в любви у всего народа. Господь же ежедневно прилагал спасаемых к Церкви» «И из посторонних же никто не смел пристать к ним» сказано в (Деяниях 5:13). Тогда во времена апостолов не существовало вопроса: где же Церковь? Это была ясная и определённая величина, резко отделённая от всего не церковного.

Теперь же между церковью и «миром» стоит ещё какая-то промежуточная среда.

Теперь нет и ясного разделения Церковь и не-Церковь. Есть ещё какое-то неопределённое христианство, и даже не христианство, а общая отвлечённая религия.

Свет Церкви затемнили вот эти неясные понятия христианства и религии, и его плохо видят ищущие, потому их искание так часто переходит в блуждание.

А отсюда и в наши дни такое изобилие всегда учащихся, но никогда не могущих дойти до познания истины (2 послание к Тимофею 3:7). Открылся, если позволительно так выразиться какой-то СПОРТ богоискательства; самое богоискательство сделалось и целью и даже родом занятий. Ведь в таком увлечении о многих наших богоискателях позволительно думать, что в случае если бы их искания увенчались успехом, то они почувствовали бы

себя в высшей степени несчастными и тотчас бы с прежним рвением начали бы заниматься богоискательством. Ведь на богоискательстве многие в наше время прямо-таки составили себе имя. Потому и ищут, что остались-то без приципов; и пока ищут лучшие, худшие пользуются сутолокой и мошенничают без всякого зазрения совести. Да и какая совесть, когда никто не знает, что истина, что добро, что зло!». Промежуточные понятия религии и христианства отдаляют многих людей от истины, потому что для искренне пребывающего с Богом они являются своего рода мытарствами. На путь этих исканий — мытарств вступают очень многие, но далеко не все с успехом проходят его. Значительная часть так и ходит по мытарствам, не находя себе блаженного покоя вплоть до самой своей смерти. Наконец, в этой сфере так сказать полусвета, полустины, в этой сфере недоговорённого и неопределённого, в этом мире «неясного и нерешённого» душа становится дряблой, плохо восприимчивой к благодатному воодушевлению.

Такая душа будет рваться искать даже и тогда, когда найдёт.

Создаётся печальный тип «религиозных праздношатаев». Так назван он Ф. М. Достоевским. Но когда человек уверует в Церковь, когда он всем своим существом воспримет суть Церкви так, что для него немыслимым будет отделение христианства от Церкви и наоборот, только тогда и начинается действительно ощущение церковной жизни, и человек реально сам чувствует, что он ветвь великого, присно цветущего и присно юного дерева Церкви. В Церкви он сознаёт себя уже не последователем какой-нибудь школы, а именно членом Тела Христова, с которым он имеет общую жизнь и от которого он получает эту жизнь.

Поэтому только тот, кто уверовал в Церковь, кто устами Церкви руководится в оценке явлений жизни и в направлении своей личной жизни, кто наконец, почувствовал в себе жизнь церковную, тот, и только тот, на правильном пути. В Церкви живёт Божий Дух.

Это не просто догматическое положение, сохраняемое только по уважению к старине и народным традициям. Нет, это именно истина, опытно познаваемая каждым, кто проникся церковным

сознанием и церковной жизнью. Благодатная жизнь Церкви даже не может быть предметом сухого научного изучения, она доступна лишь изучению опытному.

О жизни благодати, ясно ощущаемой, человеческий язык всегда может высказываться только туманно и темно.

О жизни церковной знает только тот, кто её имеет, для него она не требует доказательств, а для не имеющего её просто не доказуема. А потому для члена Церкви должно быть задачей всей его жизни постоянно более и более объединяться с жизнью Церкви, и вместе с тем и для других немолчно проповедовать именно о Церкви, не подменяя её разновидностями христианства в сухих и отвлечённых «учениях» на какой-то человеческой мудрости. Проблема мудрости в том, что она приходит не тогда, когда ты в ней нуждаешься, а приходит всего лишь как констатация факта после очередного удара судьбы и только лишь для того, чтобы преподать тебе очередной урок для объяснений неизбежных огорчений жизни.

Для Бога же, верующий человек это всего лишь навсего в Церкви исповедующий перед священником все свои грехи и кающийся в них грешник, получающий так посредством этого прощение от Бога с правом участия принятия святых тайн, и не играет роли богатый он или бедный, грешник есть грешник, причём здесь мудрецы — бытописатели? Всё же крайне просто. Повторюсь: в глазах Бога верующий это кающийся в Церкви грешник перед жертвой Христа распятого за него, а никакой не мудрец и не со-вопросник века сего в какой-то личной безумной божбе! Поэтому для замены Церкви не должно быть никакой уступки никакой человеческой мудрости с употреблением имени Бога всуе, коим Господь и отвечает словами « ибо написано: погублю мудрость мудрецов и разум разумных отвергну» 1 послание к Коринфянам глава 1 стих 19.

Потому ничего нет без Церкви: нет христианства, нет Христа, нет благодати, нет истины, нет жизни, нет спасения, и всё это есть только в единой Церкви!» (Богословский трактат «Христианства нет без Церкви» 1913 год автор В. А. Троицкий возраст 27 лет, впоследствии священномученик Илларион в 43 года).

Вот такое, в одно и то же время разномыслие двух прогрессивных, знакомых друг с другом молодых людей одного поколения.

Два взгляда на Церковь писаны в 1913 году в одно и то же время невоцерковлённым М. М. Пришвиным и воцерковлённым Владимиром Алексеевичем Троицким.

Мне же придётся давать оценку духовности М. М. Пришвина, если это можно так назвать, под своим углом зрения, отвечать на этот щепетильный вопрос со всей серьёзностью, потому что вопрос этот для меня лично крайне серьёзен, особенно, в первую очередь в понимании о духовности.

Ведь затрагивается сфера жизни после смерти, не знаю как у вас? Один всемирный мастер не только слов, но и их смысла, Михаил Афанасьевич Булгаков, ещё один знаменитый невоцерковлённый и открытый певец тёмных сил, современник М. М. Пришвина, очень точно выразился на эту тему в романе «Мастер и Маргарита» в диалоге Воланда и Берлиоза, когда Воланд бросил Берлиозу очень крылатую на сегодняшний день ключевую фразу: «Да дело даже не в том, что человек смертен, а дело в том, что он внезапно смертен, вот в чём фокус!»

И для меня это не расхожие слова, а ключ к пониманию того, что мы и называем сегодня истинной духовностью. Ещё раз подчеркну, что мне приходится рассматривать здесь на поляне эти страшные вопросы бытия исключительно под углом только собственного зрения, если я в чём-то буду, с чьей-то точки зрения не прав по ходу текста, то жду поправок и критики от всех здесь оппонентов, в том числе гостей, но после того как я прочту весь текст.

Кстати, своё отношение о растворении и присутствии Бога «по-пришвински» в природе выражу так: заручась книгой Библии Бытие, глава 5 стих 31 «и увидел Бог, что всё, что Он создал, хорошо весьма», а это для Меня означает, что Бог обзирает Своё творение с дистанции, и на современном языке я понимаю это так: «если я что-то сварил в кастрюльке, то это не значит, что я нахожусь в кастрюльке», то есть по этим словам из Бытия для меня Бога в природе нет, природа один раз создана и непрерывно обновляется по библейскому закону сеяния и жатвы и другим физическим за-

конам, большая часть которых уже открыта, а сам Бог на Земле для меня присутствует исключительно в следующем порядке: в Святах Таинствах Причастия, Слове Божьем, то есть в Библии, в Силе Духа Святого посредством общения с верующими, то есть собственно в Церкви — которая есть столп и утверждение истины (1 Тимофею гл. 3 стих 15), вот моя духовность, а всё остальное печатное, в том числе и своё и то, что сейчас читаю вам, воспринимаю только как литературу.

Однако, кем же является М. М. Пришвин лично для меня здесь в литературном смысле? Кратко скажу о нём так: от творчества русско-советского писателя М. М. Пришвина, от музыки его языка зачастую веет добрым и светлым, а для детей и милым.

И здесь для меня он непревзойдённый лингвист-фонетик, сумевший в своих путешествиях по стране Советов отточить, вернее, создать через уникальный синтез в своём уме, из всех понятых им территориальных оттенков русского языка, свой самобытный неповторимый литературный язык, который даже музыкален, его певуче-звонящие фразы в лесных напевах сродни языку карело-финского языческого эпоса «Калевала». Но то, что касается реальной веры, а выше уже прозвучало его отношение к ней (мол, Церковь у него мертва), то на мой взгляд он двигался в направлении противоположном истине.

А в чём же истина, спросите вы, а вот попробуем её увидеть, иначе какой смысл пребывания нашего здесь, на этой поляне, в воздавании диферамбов М. М. Пришвину за его эдакую самобытную веру без того, чтобы каждый для себя, на этой поляне, не понял разницы между верой реальной церковной и литературным псевдоверием, чтобы и нам не запутаться, как он, в отношении Церкви. Ведь все мы претендуем на следующую жизнь после смерти так ведь? А предоставить нам её может лишь Господь Иисус Христос за нас распятый, и только исключительно только через Свою Святую Церковь. Итак, к истине.

Оттолкнёмся от заглавия темы: «И лишь из веры сердце вырастает», сразу вопрос «не в бровь, а в глаз»: а веры во что? Что такое вера? О какой вере идёт речь? Вопрос, правда? А что такое духовность — ещё один вопрос! Кратко эти две составляющие

можно объединить в одно слово — бессмертие. Но чтобы определиться с конкретным представлением об этих двух составляющих бессмертия, перенесёмся пока в наши дни, где «верой и духовностью», как и во времена Пришвина, названо всё, что так или иначе невинно скрашивает досуг или ни к чему не обязывает, с анекдотическими посмеиваниями исподтишка типа «Да вот моему мужу или жене, дочери или сыну делать стало нечего, так он в Церковь пошёл», а результатом этого, как все полагают, в том числе и насмешники, неизменно должна быть и для них после смерти счастливая жизнь, ведь так? В наши дни практически все более или менее безобидные и законопослушные люди, к коим и мы себя причисляем, все здесь стоящие, и уж без сомнения сам М. М. Пришвин себя к ним причислял, абсолютно уверены в том, что если вдруг, «побулгаковски» внезапно умрём, то и обязательно сходу автоматически оживём. Ведь нет же среди нас здесь стоящих таких, которые мыслят: «После меня — хоть потоп!» или «Жизнь после смерти меня не интересует, да пропади оно всё пропадом!» Напротив, что там будет за горизонтом времени, где «все там будем», никому из всех здесь стоящих вовсе и безразлично. Ведь так? Молчание — знак согласия.

Но что же собственно знают об этом в этом несведующие люди в большинстве своём? На первом этапе социально-массовых разъяснений их встречает большинство средств массовой информации, где поднимают эти темы, и не только в бульварной прессе, но и практически на всех телевизионных каналах повсеместно, особенно часто по выходным на НТВ, где все «счастливые» в этой жизни люди, «богатые и знаменитые», во главе с великолепными артистами, такими как Алла Пугачёва, Максим Галкин и другими не менее талантливыми личностями в один голос заявляют, что по их убеждениям сходу после смерти всех там ждёт жизнь, и все люди без исключения воскресают в миг смерти, все воскресшие там в другой жизни неизбежно прекрасно устраиваются и иногда являются кому-то, чтобы эти кто-то позавидовали им там, и рассказали нам на НТВ, как бы на ушко, как мол они хорошо там устроились! И поскольку это еженедельно, как-то навязчиво — постоянно мутно взбалтывается, с таким положением дел соглашаются с подачи знаменитостей миллионы и миллионы, и по мнению этого большин-

ства всё так мол, оно и есть, всех это устраивает! Не станем же забывать и о дьяволе и его лжи, и то, что все принадлежавшие в этой жизни дьяволу, расставаясь с телом сходят живыми в ад, то есть остаются живыми после смерти, но оказываются в аду, как убеждает в этом Библия в Псалме 54 ст. 16., получается, что в ад сходят в день смерти!

И так ли все самоправедники благополучно оживут в день смерти, минуя ад, как всех в этом убеждают знаменитые??? И что же на самом деле-то происходит?

Здесь следует опять обратиться к единственному первоисточнику, дающему краткие, но исчерпывающие ответы на все поставленные выше вопросы — Священному Писанию, Слову Божьему, Библии.

Руководствуясь Священным Писанием, я буду делать выводы естественно под собственным углом зрения, но опираясь исключительно на Священное Писание, а вы можете верить в своё, никто не запрещает.

Что же я вижу в Священном Писании по части загробной жизни?

Священное Писание мне сообщает, что, оказывается, имеется ни больше, ни меньше, а УЧЕНИЕ о воскресении из мёртвых, и это УЧЕНИЕ заявлено в 21 главе Деяний Апостолов Нового Завета Господа Нашего Иисуса Христа. Да, УЧЕНИЕ о воскресении из мёртвых подразумевает воскресение первое, сходу автоматическое, о котором как раз так рьяно и ратуют великолепные Алла Борисовна Пугачёва с Максимом Галкиным и иже с ними практически все счастливые и успешные люди на НТВ и других телеканалах, желающие немедленно воскреснуть после смерти, естественно, минуя ад, и истово верящие в собственные в этом убеждения.

Но однако же по Писанию существует воскресение ВТОРОЕ, то есть воскресение праведных и неправедных для суда их Христом перед Святым престолом Бога Отца, где судьями вместе с Иисусом будут и святые, воскресшие в воскресении первом.

Вот здесь-то как раз речь и идёт о людях ПРАВЕДНЫХ, как М. М. Пришвин и в то же время одновременно неправедных, которые будут судимы за то, что проигнорировали в своей праведности и Церковь. Разница между этими двумя воскресениями заключается в том, что это воскресение праведных, подчеркну праведных (то есть, абсолютно на первый взгляд хороших людей) и в то же время неправедных, то есть невоцерковлённых, так называемых Писанием прочих, то есть «верующих по-своему», но отвергающих Церковь, так вот воскресение таких людей по Писанию произойдёт только через тысячу лет после воскресения первого. Что это значит? А это значит, что если к примеру невоцерковлённый так называемый праведный и неправедный, он же прочий, вдруг умрёт, предположим, сегодня, а Земля выработает свой ресурс только через миллион лет, то этот прочий воскреснет на суд перед Святым Престолом через миллион лет, да ещё к этому плюс тысяча лет Царствования Господа Иисуса Христа со святыми, то есть участвовавшими в воскресении первом. Вы спросите: «а где же тогда находятся эти прочие, когда оказываются на кладбище, они что вообще не оживают? Увы, да, не оживают! Эти прочие, как сообщает нам Священное Писание, не оживают, а так и лежат мёртвыми в своих гробах в могилах с момента своей смерти и до суда перед Страшным Престолом. И так сгнивают до праха и пыли без каких-либо признаков жизни, вот потому-то об этом так грустно и написано в Откровении Иоанна Богослова гл. 20 ст. 5, 6. «Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом. Над ними смерть вторая не имеет власти, но они будут священниками Бога и Христа, и будут царствовать с Ним тысячу лет, а прочие же из умерших не ожили, доколе не окончится тысяча лет». Это первое воскресение.

Так что если вы видите людей спешащих в Церковь, то собственно говоря вы видите претендентов на первое, автоматическое, сходу воскресение со Христом в день их смерти, а другие, спешащие не в церковь, даже очень набожные — они суть прочие и первое воскресение по какой-то причине их бегства от Церкви не интересует, но потом пусть не обижаются, что воскресли к примеру через миллион лет плюс ещё тысячу, как и написано, но только для того, чтобы быть им судимыми перед Святым престолом.

Да, это правда, что воскресение первое осуществляется каждый миг времени автоматически и непрерывно, но (вопрос) для кого? А для тех, кто его сподобился.

А кто же сподобился? То есть, что же это за счастливики такие, попадающие в первое, вождеденное автоматическое, так всеми желанное, ожидаемое и разрекламированное успешными в этой жизни воскресение из мёртвых?

А это оказывается обычные, простые члены Церкви, в простоте сердца выполняющие требования священников по Священному Писанию и ничего себе не придумывающие в обход Церкви, то есть спасающиеся только через Церковь.

А что ж такого надо, чтобы стать членом Церкви? А надо, чтобы присоединиться к Церкви, покаяться во всех своих грехах, исповедав их священнику по порядку с самого детства, а затем перед каждым причастием также подробно исповедывать далее ему все свои грехи по порядку, вот так воздаётся Слава Богу за жертву Его вместо нас на Кресте Голгофском, подчеркну — за каждого из нас, чтобы нам также каждому в отдельности получить прощение от Бога и быть допущенными к причастию Его святых тайн, вот так и даётся от Него настоящая вера, как и сказано самим Господом: покайся и веруй, а не веруй в своё без покаяния, что сам себе придумаешь, и можешь не каяться, и так, мол, сгодишься под добриночку и под простиночку, якобы БОЖЬЮ, неизвестно только, что здесь имеется в виду, какая ещё есть доброта и простота в обход Писания, а вот именно это и распространяется сегодня через таких знаменитых заявителей в наше оглуплённое время насчёт честно-серьёзно-реальной веры.

Но времена Нового Завета, от рождения Христова, всегда есть и будут одинаковыми, потому что, согласно Слова Божьего, сегодня без исповедания грехов и покаяния в них, никто никакой спасительной веры не получает, а то, что так без этого называют верой — всё это только религиозный энтузиазм в ложное при творство, с временными попытками самоутверждения в этом на собственных делах, в основном, в целях прибытка и праздности.

Написано ведь всем, что слава Богу должна воздаваться в Церкви, и Он предал себя за неё, потому что только в Церкви совершается таинство Святого Причастия Плоти и Крови Господа Нашего Иисуса Христа. А автоматическое воскресение, о котором так много принято говорить в последнее время, произойдёт только через употребление церковного хлеба и вина, что и отражено в Слове Божьем. А отражено вот что в Евангелии от Иоанна: «кто пребудет в Слове Моем, ядущие плоть и пьющие кровь Мою, ТЕ не увидят смерти вовек», всё это совершается только в Церкви, куда ещё яснее человеку сказано, и никаких других альтернатив веры и не существуют, всё другое — лжеверие, обман или попросту выражаясь — ересь, чем занимались практически все писатели 19–начала 20 века, в обход исповедания своих личных грехов и покаяния за каждый из них в Церкви, как этого требует сам Господь, вот так всё для них тогда трагично и вышло.

Да, Бог использовал их творчество для воспитательных целей подрастающих поколений в плане различения добра и зла в периоды явного безбожия, чтобы отразить реалии времени их жизни, раз уж они выбились в почитаемые людьми, куда же деваться, если они в эти периоды жили и творили и так пытались Богу угодить, но большинство этих писателей и поэтов открыто отвергли Церковь, усиливаясь поставить собственную праведность вместо праведности Божьей (Римлянам 10:3).

А почему? Да всё только потому, что просто по каким-то личным причинам массовым порядком не захотели исповедать свои грехи священникам, каяться в них и воцерковляться, а решили в период 1917–1937, мягко выражаясь, просто избавиться от священников, вот главная причина и духовная трагедия России 20 века! И многие тогда предпочли этим простым духовным реалиям своё собственное богоискательство и свои собственные умозаключения, отвергая Церкви, потому, что таили и прятали свои грехи.

А отвергающий Церковь, отвергает и Сына Божьего, Который только и только в Церкви по заведённому порядку предстаёт нам посредством литургии в Крови (вине) и Теле (хлебе) и когда выносят чашу Святого Причастия, таким образом, глядя на чашу, реальные верующие и видят Сына Божьего в Церкви, предавшего себя

за них, если быть точным 1982 года назад, на Крест перед Богом за их грехи вместо них. То есть, на кресте в гневе отца должен оказаться каждый житель Земли, но это вместо них в милости Отца к ним сделал за них Сын Божий Иисус Христос.

А дальше всё учение о вере, духовности и воскресении из мёртвых предстаёт очень-очень простым и в общих чертах достаточно подробно изложено в Евангелии от Иоанна, глава 5, стих 24: «Истинно, истинно говорю Вам: слушающий Слово Моё и верующий (то есть исповеданный и раскаявшийся) в пославшего Меня, имеет жизнь Вечную и на суд (праведных и неправедных) не приходит, но перешёл от смерти в жизнь». Иоанна 6,39: «Воля пославшего Меня Отца есть та, чтобы из того, что Он Мне дал, не погубить, но всё то воскресить в последний день».

40 стих — труднейший для понимания, но я вам его объясню: «Воля Пославшего Меня есть та, чтобы всякий видящий сына и верующий в Него имел Жизнь вечную; и Я воскрешу его в последний день». — в этом стихе радуются раскаянные грешники, получившие по тяжести своих грехов епитимью от священника, которому исповедались и покаялись, ведь епитимья может быть от года и более, но они регулярно посещают литургию и видят своими глазами Сына, когда смотрят на чашу, и так в соответствии с этим стихом всё равно по милости Божьей воскреснут, если даже вдруг внезапно умрут. Потому что видят сына смотря на чашу и хлеб в Церкви.

Но Писание сообщает также и об определённых ограничениях в наборе претендентов на Царство Божие. Вот хотя бы уже было из Деяний 5:13 «И из посторонних никто не смел пристать к ним», или 44 стих 5 главы Иоанна «Никто не может придти к Отцу, если не привлечёт его Отец пославший меня и Я воскрешу Его в последний день» и в этом стихе я радуюсь о себе без ложной скромности, потому что, судя по всему, привлечён Отцом, ведь такие понимания у меня не на пустом месте, а от Него Самого, в чём убеждают меня Слово из (1 к Коринфянам 8 :3, « Кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего ещё не знает, но кто любит Бога, тому даны знания от Него», вот потому и воскресну сходу, автоматически в миг своей смерти. И далее Иоанна 6:31 «Отец даёт вам истинный хлеб с

небес», где даёт? Только в Церкви. «Ибо хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и даёт жизнь миру». Где сходит? В храме, А НЕ В ЛЕСУ. Далее с 33 стиха «Иисус же сказал им: истинно, истинно говорю вам, если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни», А ДЛЯ ЧЕГО? А для воскресения первого, что и подтверждают слова 54 стиха: «Ядущий мою плоть и пьющий Мою Кровь, имеет Жизнь вечную и Я воскрешу его в последний день» 55 «Ибо Плоть моя истинно есть пища (то есть церковный хлеб) и Кровь моя истинно есть питиё (церковное вино), а далее вообще завал : «Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нём» «Как послал Меня Живый Отец, и Я живу Отцом, так и ядущий Меня жить будет Мною» «Сей есть хлеб, сшедший с небес», то есть Причастие в Церкви.

И закончу словами 54 стиха: «Но, есть из вас некоторые неверующие. Ибо Иисус знал от начала (то есть от сотворения мира, ещё от кастрюльки), кто суть неверующие и кто предаст Его». Так что, уважаемые дамы и господа, сами думайте и сами от этой полянки и решайте иметь вам или не иметь участие в первом воскресении из мёртвых.

АМИНЬ.

В. А. Степанов
(Санкт-Петербург)

ДОСТОЕВСКИЙ И ЛЕСКОВ КАК СВИДЕТЕЛИ ЕВАНГЕЛЬСКОГО ПРОБУЖДЕНИЯ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ (1874–1884)

Говоря о русских писателях-классиках Ф. М. Достоевском и Н. С. Лескове в названном качестве, сразу хочется подчеркнуть, что они были не просто очевидцами евангельского пробуждения в Санкт-Петербурге, но более того, его летописцами и критиками. В своих трудах они не только запечатлели интересные нас события, но и дали им свою оценку.

В то же время их письменные труды (статьи, дневники, письма), являющиеся сокровищницей первичного материала, достаточно известны и проработаны современными церковными историками. Поэтому исследование их богатого наследия поможет в восстановлении более полной и детальной исторической картины евангельского движения в Санкт-Петербурге.

Достоин внимания, что тема вызывает интерес не только церковных историков, но и светских литературоведов, что существенно расширяет источниковую базу, позволяет взглянуть на вопрос с разных ракурсов и прийти к более обоснованным выводам.

Настоящий реферат ставит задачей дать краткий обзор поднятой темы, познакомить с некоторыми полученными результатами и наметить пути дальнейших исследований.

Литературные круги и лорд Редсток

Так было угодно Богу, что с самого начала миссионерская деятельность в Санкт-Петербурге английского проповедника лорда Редстока получила широкую известность благодаря публикациям в периодической печати. Тема освещалась многими газетами и

журналами, особенно активно такими изданиями, как «Гражданин», «Голос», «Церковно-общественный вестник», «Русский мир», «Православное обозрение», «Новое время», «Современность», «Церковный вестник», «Новости и биржевая газета» и другими.

Писатель Лесков считал, что пресса сделала больше для известности Редстока, чем его последователи, которые, по его же свидетельству, «восхищались им втихомолку» (*Лесков Н.С. Великосветский раскол*, с. 2-3). Это высказывание Лескова можно оспаривать, но, несомненно, что тема оказалась интересной для многих писателей и литераторов. Среди писавших о Редстоке были: князь В. П. Мещерский, священник И. С. Беллюстин, граф Л. Н. Толстой, ректор СПб Духовной академии Иоанн Янышев, епископ Феофан Затворник, историк и публицист А. С. Пругавин, государственные деятели К. П. Победоносцев, Ф. Г. Тернер и А. А. Половцов; более же всех, в течение многих лет, писал Н. С. Лесков. Кроме него, нужно выделить Ф. М. Достоевского, первым привлечшего внимание общества к фигуре Редстока и возбудившего о нем дискуссию в прессе.

Все литераторы в своем отношении поделились на два лагеря: критиков и сочувствующих. Достоевский принадлежал к первому лагерю, Лесков, с некоторыми оговорками, ко второму.

Юлия Денисовна Засецкая

В знакомстве наших классиков с лордом Редстоком ключевую роль сыграла Ю. Д. Засецкая — литератор, переводчица, евангелистка, благотворитель и друг Достоевского и Лескова, с которыми она регулярно встречалась и вела переписку. Из писем видно, что эти отношения ценились обоюдно. Засецкая не раз излагала им суть евангельского вероучения и причины, побудившие ее выйти из православия, пыталась убедить своих оппонентов в истинности евангельской веры. Писатели же, отдавая должное уму и личным качествам женщины, достаточно активно с ней полемизировали.

Знакомство Засецкой с лордом Редстоком состоялось в Англии и произвело в ней духовный переворот. Она сблизилась с семьей лорда настолько, что позднее писала Н. С. Лескову: «Я в их

семействе, включая его недавно умершую мать и его сестру, проводила дни, я у них бывала как у себя» (*Лесков А.*, с. 339). Вернувшись в Россию, Засецкая вложила значительную сумму своих денег в устройство и открытие в Петербурге первого ночлежного приюта для бездомных. Согласно воспоминаниям Анны Григорьевны Достоевской, жены писателя:

«К 1873 году относится знакомство Федора Михайловича с Юлией Денисовной Засецкой, дочерью партизана Дениса Давыдова. Она только что основала тогда первый в Петербурге ночлежный дом (по 2-й роте Измайловского полка) и чрез секретаря редакции «Гражданина» пригласила Федора Михайловича в назначенный день осмотреть устроенное ею убежище для бездомных. Ю. Д. Засецкая была редстокистка, и Федор Михайлович, по ее приглашению, несколько раз присутствовал при духовных беседах лорда Редстока и других выдающихся проповедников этого учения. Федор Михайлович очень ценил ум и необычайную доброту Ю. Д. Засецкой, часто ее навещал и с нею переписывался» (*Достоевская А. Г.*, с. 278).

Не меньшее расположение к Юлии Денисовне проявлял и Лесков, писавший: «Я любил и уважал эту добрую даму, как и покойный Достоевский» (*Лесков Н. С.* Новозаветные евреи, с. 77).

В 1881 году Засецкая навсегда уехала из России в Париж, где прожила недолго и скончалась 27 декабря 1882 года.

Первая публикация Достоевского о Редстоке

В 1873–1874 годах Достоевский являлся редактором-издателем журнала-еженедельника «Гражданин». 24 февраля 1874 года он получил записку от тогдашнего секретаря редакции этого журнала В. Ф. Пуцыковича со словами: «По поручению Ю. Д. Засецкой препровождаю к Вам (...) прилагаемый при сем билетик». Это было приглашение писателя на проповедь лорда Редстока (*Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского*, с. 459–460). На следующий день «Гражданин» первым познакомил общественность с фигу-

рой Редстока. Из пространной передовицы под названием «Новый апостол в петербургском большом свете» приведем лишь небольшую цитату:

«Почтенный лорд прибыл на днях в Петербург. На другой же день весь большой свет восторженно встрепенулся. По десяти и двадцати приглашений в день получает лорд Редсток от дам большого света приехать беседовать о Христе. Он говорит в американской кирке — все русские дамы туда съезжаются и слушают проповедь на английском языке; в частных домах устраиваются беседы; все туда рвутся, все жаждут познать Христа из уст лорда Редстока! (...) Говорит он хорошо. Дамы слушают в восторженном благоговении; вид их напоминает язычниц времен апостола Павла, с горящими глазами, прикованными к лицу проповедника, и впервые узнающими Христово имя и Его учение! И вот после такой проповеди текут ручьи слез из глаз этих великосветских княгинь и графинь; они благодарят лорда Редстока за то, что он открыл им Христа» (Гражданин, №8, 25.02.1874, с. 217–218).

По мнению большинства литературоведов, статья эта, подписанная псевдонимом «N.», была написана владельцем журнала князем В. Мещерским. Однако, на наш взгляд, учитывая посещение Достоевским беседы Редстока и его статус редактора-издателя, нельзя исключить, как минимум, его соавторства.

Эта критичная по отношению к Редстоку статья спровоцировала полемику в двух противоположных по реакции письмах, помещенных в следующем номере «Гражданина». Под первым письмом стояла подпись: «княгиня Д-я (мать пятерых детей)», под вторым: «Одна из слушательниц бесед». «Слушательница» (скорее всего, Засецкая) умно защищала Редстока. Помещенный под ее письмом ответ редакции, озаглавленный «Вот наш ответ анониму», по принятому в академических кругах мнению, принадлежит перу Достоевского, и вот что увидел писатель:

«Красивая зала, хорошо меблированная, с изящной публикой, где (...) я его (Редстока) слышал; он не очень-то красноречив, делает довольно грубые ошибки и довольно плохо знает сердце человеческое (именно в теме веры и добрых дел). Это господин, который объявляет, что несет нам «драгоценную жидкость»; но в то же

время настаивает, что ее надо нести без стакана и уж конечно желал бы стакан разбить. Формы он отвергает, даже молитвы сам сочиняет»; (...) он «говорил у г(оспо)жи Зас(ец)кой в зале, где было до 100 приглашенных по печатным запискам» (*Достоевский Ф. М. ПСС* в 30 т., Л., 1990, т. 30, кн. 2, с. 22–24, 80–83).

Эта статья заканчивалась словами:

«Нет, Mesdames, для вас придумано, в большом же вашем свете, одно превосходное словцо, название, в обличение и назидание. Именно вас назвали: «безпоповщиною большого света». Лучше и придумать нельзя. N.» (*Гражданин*, №9, 04.03.1874, с. 247–248).

Через десять дней в газете «Русский мир» был напечатан принадлежащий перу Лескова «Дневник Меркула Праотцева», содержащий отклик на эту статью. Лесков описывает визит к себе двух кузин, слушательниц проповеди лорда Редстока, обиженных этим выступлением Достоевского: «Он назвал нас «светскою беспоповщиною». Это невежливо, это грубо» (*Русский мир*, №70, 14.03.1874). Лесков, в то время болезненно полемизировавший с Достоевским, в запале пишет:

«Достоевский обидел их в „Гражданине“ и назвал „светскою беспоповщиной“. Что делать? Простите. Он не сообразил, что людей, крещенных в церкви и исполняющих ее таинства и обряды, нельзя назвать беспоповщиной. Это с ним хроническое: всякий раз, когда он заговорит о чем-нибудь, касающемся религии, он непременно всегда выскажется так, что за него только остается молиться: „Отче, отпусти ему!“» (*Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского. Т. 2, СПб, 1999, с. 466*).

Таким образом, у Лескова авторство Достоевского, как критика Редстока и его слушательниц, не вызывало никакого сомнения.

Достоевский о Редстоке и Пашкове

Особенно важна для понимания позиции Достоевского — глава «Лорд Редсток» из «Дневника писателя» за март 1876 года. Узнав о новом приезде английского проповедника в столицу, Достоевский пишет:

«Мне случилось его тогда (*прим. авт.* — в 1874 г.) слышать в одной „зале“, на проповеди, и, помню, я не нашел в нем ничего особенного: он говорил ни особенно умно, ни особенно скучно. А между тем он делает чудеса над сердцами людей; к нему льнут; многие поражены: ищут бедных, чтоб поскорей облагодетельствовать их, и почти хотят раздать свое имение. (...) Он производит чрезвычайные обращения и возбуждает в сердцах последователей великодушные чувства. Впрочем, так и должно быть: если он в самом деле искренен и проповедует новую веру, то, конечно, и одержим всем духом и жаром основателя секты. Повторяю, тут плачевное наше обособление, наше неведение народа, наш разрыв с национальностью, а во главе всего — слабое, ничтожное понятие о православии» (*Достоевский Ф. М. Дневник писателя, с. 189–190*).

Об отношении Достоевского к преемнику Редстока полковнику В. А. Пашкову, мы узнаем из отклика писателя на две статьи о пашковцах, как стали называть редстокистов. Эти статьи были напечатаны одна за другой в газете «Новое время» 11 и 13 мая 1880 года. Короткий текст второй заметки приведем полностью:

«В «Церк(овном). Вестн(ике).» приводится изложение «верования» известного г. Пашкова по его письмам к о. И. Янышеву. Сообщая в этих письмах, что он «богословских познаний не имеет никаких», а действует по вдохновению, г. Пашков между прочим говорит: Господь определил меня на служение Ему – на служение, которому я и предаюсь с радостью вот уже скоро пять лет; оно состоит в том, чтобы свидетельствовать людям о Нем, о Его беспредельной любви, которую Он ежедневно дает испытывать. И по нашему мнению, г. Пашков хорошо делает».

Эта сочувственная к проповеди Пашкова заметка вызвала болезненную реакцию Достоевского. Писатель тут же написал издателю газеты А. С. Суворину:

«14 мая 1880. Старая Русса. Многоуважаемый Алексей Сергеевич, благодарю Вас за Ваше любезное письмо. (...) Зачем Вы хвалите Пашкова и зачем Вы написали (сейчас прочел в № от 13 мая), что Пашков хорошо делает, что проповедует? И кто это духовное лицо, которое дня три тому назад напечатало у Вас статью в защиту пашковцев. Неприглядная это статья. Извините, пожа-

луйста, за эту откровенность. Мне именно потому и досадно, что всё это является в „Новом времени“ — в газете, которую я люблю. Искренно Вас уважающий Ф. Достоевский» (*Достоевский Ф. М. ПСС* в 30 тт.; т. 30, кн. 1, с. 336).

Итак, с одной стороны, Достоевский признавал успех Редстока, с другой стороны, он не симпатизировал ни Редстоку, ни его преемнику Пашкову, считая, что успех их проповеди обусловлен одним лишь незнанием православия и отрывом от него части великосветского общества.

О простом же русском народе писатель был лучшего мнения. В своем последнем «Дневнике писателя» (1880, август) Достоевский повторяет важную для себя мысль:

«Я утверждаю, что наш народ просветился уже давно, приняв в свою суть Христа и учение Его. Мне скажут: он учения Христова не знает, и проповедей ему не говорят, — но это возражение пустое: всё знает, всё то, что именно нужно знать, хотя и не выдержит экзамена из катехизиса».

Идеализация народа и православия была идеей фикс писателя. Впрочем, есть у него высказывания, которые охотно разделят с ним и евангельские христиане. Например, Достоевский устами старца Зосимы говорит:

«На земле же воистину мы как бы блуждаем, и не было бы драгоценного Христова образа пред нами, то погибли бы мы и заблудились совсем, как род человеческий пред потопом».

Разве не прав писатель, утверждая, что лишь Господь сдерживает умножение зла в мире, и лишь образ Христа может вывести человечество из состояния духовного тупика, подобного состоянию людей перед Ноевым потопом?!

Николай Семенович Лесков

Из русских писателей более всех писал о Редстоке и результатах его проповеди Н. С. Лесков. Впрочем, как мы уже видели, внимание Лескова к этой теме возникло не без участия Достоевского и редактируемого им журнала «Гражданин».

Затем, уже после ухода в апреле 1874 года Достоевского с должности редактора, этот журнал в 1875–1876 годах сделал лорда Редстока постоянной мишенью своей критики. Скандальные публикации принадлежали перу князя В. П. Мещерского. Апофеозом нелепости, почти пасквилем, оказался пространный его роман «Лорд-апостол в петербургском большом свете» (Гражданин, №№17–29, 31–43, 1875), в котором «лорд-апостол Хитчик» (читай: Редсток) предстал отпетым аферистом и похотливым бонвиваном, умело маскирующимся под маской религиозности и добродетели и проповедующим, что «грешить совсем не так страшно, как кажется» (*Ипатов*, с. 417–418). Откровенная клевета возмутила даже Достоевского: «Ну, уж до чего дописался князь Мещерский в своем „Лорде-апостоле“, так это ужас», — писал он жене 15 июня 1875 года. Не менее резко высказался о Мещерском Лесков в письме к И. С. Аксакову в марте 1875 года: «Он пишет, пишет, и за что не возьмется, все опошлит» (Неизданный Лесков, кн. 2, с. 216).

Кроме того, писал Лесков, журнал «Гражданин» в течение трех зим ретиво выслеживал, где обращался Редсток, и всюду слал ему «резкие укоризны за совращение наших великосветских людей из православия в свой особенный, редстоковский раскол или ересь; но о самой этой ереси, о ее существе и задачах это наблюдательное издание ничего не открыло» (*Лесков Н. С. Великосветский раскол*, с. 3–4). Таким образом, сознательно искаженное Мещерским, карикатурное изображение лорда Редстока, который совсем не был легкомысленным Дон Жуаном, и одновременно недостаток объективной информации о лорде и о существе его веры, заставили Лескова взяться за серьезное исследование темы.

Была и личная причина. К этому времени вполне выявилось разочарование писателя в православии, в котором его возмущало многое: застой, чиновничество, фарисейство, отсутствие учительности, «корысть и глупость» (*Дунаев*, с. 424, 456). И он стал искать собственного прочтения Евангелия, которое удовлетворило бы его, и потому внимательно наблюдал за жизнью старообрядцев и евангельских верующих.

Личность Редстока особенно заинтересовала его. В июне 1876 года Лесков входит в переписку с Засецкой, прося ее предоставить как можно больше сведений о лорде. Она охотно откликается. Этому способствует то обстоятельство, что Лесков, вместе с сыном-подростком Андреем, находится в это время в Пикруках (под Выборгом), на даче Засецкой, дружески пригласившей и устроившей летний отдых писателя (*Лесков Н. С. Собр. Соч. т. XI, М., 1958, с. 815*). 14 июня 1876 г. Засецкая пишет Лескову:

«Ваша телеграмма очень меня обрадовала, добрейший Николай Семенович! Я ничего не поняла, исключая того, что вы бы мне не предложили ничего, кроме хорошего. (...) Я не то что затрудняюсь писать подробно о всех воззрениях Р(едсто)ка, но не могу себе уяснить вполне, имею ли я на то право, так как многое было сказано мне, но не публике. Я в их семействе, включая его недавно умершую мать и его сестру, проводила дни, я у них бывала как у себя, часто затрагивала вопросы, о которых он не говорит никогда, и, бывало, он мне скажет: понимаете — я это говорю вам, другие могут ложно перетолковать мои мысли. — Рассудите сами. Впрочем, вот что я сделаю. Напишу вам все, вроде письма, и что мне покажется опасным для него и неделикатным с моей стороны, отмечу крестиком...»

Однако в разгаре работы писатель уже не был в состоянии считаться с какими-нибудь ограничительными условностями и „крестиками“ Засецкой. В творческом увлечении темпераментный публицист думает об одном: дать более яркие картины, сочные диалоги, колоритные образы, хотя бы и немного карикатурные, но хорошо запоминающиеся и впечатляющие» (*Лесков А., с. 339*).

В сентябре в журнале «Православное обозрение» начинается публикация лесковского очерка «Великосветский раскол: лорд Редсток и его последователи».

В этом очерке писатель создает зримую картину евангельского движения, вобравшего в себя многих представителей высшего света, жаждавших подлинной христианской жизни. Ничего не найдя в бездушном формализме и скуке государственной церкви, эти ищущие Бога души оказались в положении овец без пастыря. Им легче оказалось обратиться к Богу через учителя веры из Англии,

чем удовлетворить духовную жажду в общении с православными пастырями. И вот вывод писателя: разочаровавшись в собственном духовенстве, столкнувшись лишь с фарисейством, эти добрые и благонамеренные русские люди нашли в протестантской приходской жизни пример и руководство, которые им захотелось ввести в церкви русской (*Лесков, Зеркало жизни*, с. 113–115).

Очень важна концовка очерка, где Лесков задается вопросом: является ли начавшееся религиозное движение расколом? Нет, — убежден писатель. — Пока это лишь разномыслие с православной церковью. Еще ничего не сформировано. Редстокисты ратуют за обновление церкви, за истинное православие. Но при этом писатель видит опасность в том, что потребность редстокистов в «живой учительности в храмах и непосредственном участии в церковной приходской деятельности» может не состояться, что и оттолкнет их от церкви. Лесков опасается, и опасается не зря, что невосприимчивость клира к духовному пробуждению, которое хотели внести в приходскую жизнь редстокисты, рано или поздно приведет к расколу. «Только виноват в этом будет отнюдь не лорд Редсток и его поклонницы, а слишком долговременная отсрочка исполнения этих добрых и справедливых желаний», — заключает писатель (Там же, с. 119–121).

Иными словами, Лесков предвидел, что православная церковь может оказаться не готовой принять под свое крыло духовное пробуждение, и разрешить мирянам проповедь Евангелия, евангельские чтения по домам, дела милосердия и другие формы социального служения. В лютеранстве подобная форма обновления церковной жизни за счет активности мирян была известна с 17 века и получила имя пиетизма. Несмотря на исторически возникшие трения и сложности между пасторами и паствой, пиетизм укладывался в рамки лютеранства и не приводил там к болезненным расколам.

Итак, мы видим, что Лесков предвидел опасность для церкви, и внимательное прочтение его книги архиереями могло спасти ситуацию, но этого не произошло. Церковные меха оказались ветхими, и новое вино духовного пробуждения прорвало их...

Две трети очерка «Великосветский раскол» были посвящены биографии Редстока, его богословским взглядам, манере излагать Писание, причинам успеха его проповеди в русском обществе. Сложный образ английского проповедника оказался открытым не только для похвалы, но и для критики. Более того, местами писатель осмеял своего героя.

Друзья и искренние последователи Редстока были возмущены.

«Засецкая убита: она виновата в безумышленном предании на поругание того, кого она так чтит и ценит! Ее утешают тем, что она не более как жертва писательского вероломства. Это не смягчает ее угрызений. Подавленная, она пишет:

«Николай Семенович!

Евангелие учит нас воздавать добром за зло и прощать обиды. Вас не стану упрекать...

Учителя нашего, Сына Божия, называл мир сатаной и помешанным — чего же должны ожидать Его последователи? Если кто вас и не знает, но судит вас обоих по вашим писаниям, достаточно может убедиться, что: „вы от мира и говорите по-мирски, и мир слушает вас“. Удивительно ли, что вы насмехаетесь над теми, которые вовсе не от мира, и над тем, что для вас пока недосыгаемо.»

Лесков, оправдываясь, ссылается на широкое одобрение его „очерка“ прессой, на что получает как бы заключительное отпущение:

„Николай Семенович, я получила вашу приписку и вырезку из журнала. Но могу вас уверить, что я журнальные мнения не признаю за авторитет и позволяю себе иметь личные воззрения. Совершенно согласна, что вы могли бы описать в тысячу раз хуже человека, которого я ставлю в нравственном отношении выше всех мне известных людей. Разве Мещерский не описал его как последнего мерзавца? Когда цель книги позабавить публику, а главное, дать успех книге во что бы то ни стало, литераторы, вероятно, без сожаления жертвуют всем: дружбой, мнением и доверенностью таких скромных личностей, как я. Виновата я, что вообразила, что вы ко мне питаете некоторое чувство дружбы, которое не до-

зволит вам осмеять (и для этого еще избрать меня орудием) человека, которого я безгранично уважаю. От избытка ли воображения, но я до глупости доверчива.

Вас же можно поздравить: цель ваша вполне достигнута. Я нимало не сердита на вас, я ошиблась, и это сознание на некоторое время уничтожает меня в собственных глазах.

Опять кончу словами, которые когда-то вам писала: „Вы от мира и говорите по-мирски, и мир слушает вас“.

Помоги вам Бог прозреть вовремя...» (Лесков А., с.340-341).

Правда, не всех редстокистов книга Лескова возмутила. Бобринский, Тернер, да и сам Редсток восприняли ее благожелательно (Лесков Н. С. Собр. соч., т. 10, 1958, с. 457). Сохранилось свидетельство, что Редсток не только не обиделся, но даже чрезвычайно полюбил эту книгу (Шляпкин И. А., с. 213).

Сближение Лескова с редстокистами

Чувствуя вину и дорожа дружбой с Засецкой, а также желая лучше понять Редстока и его последователей, Лесков входит в более тесные отношения с редстокистами, бывает в их домах, слушает проповеди Редстока и Пашкова. Интерес писателя к английскому проповеднику достигает максимума, несмотря на то, что «Великосветский раскол» уже напечатан. Зимой 1877–1878 годов он, по его собственному свидетельству, «прослушал полный курс науки лорда» (Лесков Н. С. Чудеса и знамения//ЦОВ, №28, с. 5).

К весне 1878 года взгляды Лескова на Редстока претерпевают существенные изменения. Он открыто признает, что его критика английского проповедника была в прошлом поспешной и во многом неверной, и новый литературный портрет на страницах «Церковно-общественного вестника» был выписан Лесковым в значительно более благоприятном свете (Лесков Н. С. Чудеса и знамения// ЦОВ, №40, 02.04.1878, с. 3–5).

Зимой 1878–1879 годов Лесков сближается и становится постоянным посетителем вечеров семьи Пейкер (Лесков А., с. 341). Мать Мария Григорьевна и дочь Александра Ивановна издавали

журнал «Русский рабочий», который Лесков прежде, в 1876 году, подверг серьезной критике, отчасти справедливой (Лесков Н. С. Сентиментальное благочестие). Теперь он становится их консультантом. В 1879 году помощь Лескова выражается в редактировании ряда номеров «Русского рабочего», куда вошли и несколько его статей. Позднее он опубликовал их отдельно под заглавием «Изборник отеческих мнений о важности Священного писания» (1881). Участие Лескова в издании и его профессиональные советы способствовали заметному росту популярности журнала, ежемесячный тираж которого достиг 3000 экземпляров (Хейер, с. 80-82).

Мария Григорьевна вскоре, 27 февраля 1881 года, ушла из жизни. Лесков симпатизировал этой, по его словам, «очень приятного, тонкого ума даме» (Лесков Н. С. Новозаветные евреи, с. 84), «и притом сильно убежденной христианке» (Новое время, 1 марта 1881, №1798).

После всего сказанного, неудивительно, что на вторую половину 1870-х годов пришелся апогей писательского интереса к Редстоку и его последователям, что нашло отражение в петербургской периодике. В одной только газете «Новое Время» Лесковым было напечатано несколько десятков заметок и статей о пашковцах (Майорова О. Е., с. 161–185). К примеру, 9 апреля 1880 года эта газета сообщила о прекращении проповеди «великосветских проповедников» в нескольких домах Петербурга по настоянию испуганных домохозяев, «которые не захотели дозволить продолжение больших сборищ детей и подростков». Приведем выдержку из этой лесковской заметки:

«Добрые дамы переносят это первое «гонение за веру» не только не без радости, но с восторгом. Кто бы ни был их Диоклетиан, но он не мог думать сколько прибавил им отваги и энергии. Выбитые домовладельцами из своей домашней колеи, они устремились в окрестности столицы, — в Колпино и другие места, где есть много рабочего, мастерового народа. Это конечно значительно хлопотнее, но кипучая энергия, одушевляющая проповедниц, все преодолевает. Всякий день на вокзале николаевской железной дороги можно видеть несколько этих «черных дам», предпринимающих их спасительные «пилиринажи» (pelerinage (фр.) — па-

ломничество, странствование), с целью убедить русских рабочих в коварно сокрытой от них истине, что они «спасенные» и для усвоения этого спасения им ничего более не нужно, как только «уверовать в это». (...) Кроме рабочих колпинских, они также спасают рабочих Кумберга и наметили произвести спасение густого мастерового населения сестрорецкого оружейного завода. (...)

Все это кому смешно, кому не смешно, а однако достойно внимания и интересно. Как в самом деле, — в наше не только практическое, но даже жадное и алчное время возникает такой бескорыстный религиозный порыв и при том порыв стойкий и ни мало не охлаждающийся. Выживут проповедниц из приютов, — они проникают на фабрики и в мастерские, вытеснят их оттуда — они являться в бани и тюрьмы; там их выпровадят, они открывают для каждого свои квартиры. В этом их наконец стесняют, они весенними ласточками понесли за город, — по селам и приселкам... (...) Даже угоняться за ними, как видно нелегко, так быстро они порхают то тут, то там, и все везде поют свои стишки, и «возвещают спасение»... Этак они чего доброго, до того беспокоят все русское духовенство, что оно в самом деле решится учредить по всем церквям не только одно богослужение, но и учительность, которой так давно и так вотще (*устар.* — тщетно) жаждет народ, отбегающий во всякие «учительные» секты, где есть «вумственное разумление». Как бы эти религиозные ласточки в самом деле не принесли с собою хотя некоторое подобие весны. А тогда о них пожалуй придется сказать, что они кое-что сделали... (...)» (Новое время, №1478, 09.04.1880, с. 2–3).

Писатель пишет о дамах-благовестницах, этих «весенних ласточках», с явной симпатией, хотя и не без иронии. Лесковские строки воссоздают живую картину прошлого, зримо перенося нас в XIX век. И еще благодаря его публикациям постепенно стираются «белые пятна» нашей истории. Так, в книге православного автора Терлецкого «Секта пашковцев» (1891) можно прочесть, что с 1880 года Пашкову не так свободно жилось в Петербурге, ему было запрещено устраивать воскресные беседы, и потому проповедь пашковцев стала распространяться на окраинах столицы, где меньше было полицейского надзора. Терлецкий не указывает названий

пригородов, а из заметки Лескова мы узнаем, что благовестие тогда было начато в Колпино и Сестрорецке. К слову, знаменитый лесковский «Левша» (1881) был написан под впечатлением от посещения Сестрорецкого оружейного завода, а толчок к той поездке писатель получил через интерес к деятельности пашковцев.

Столкновение Лескова с Пашковым

В 1880-е годы происходит постепенное отдаление Лескова от пашковцев. Он так и не принял библейское учение об искуплении греха кровью Иисуса Христа. Он не согласился с тем, что для спасения ничего другого не надо, как принять этот дар верой, и из любви к Христу угождать Ему, исполняя Его волю и творя добрые дела (*Фаресов, Умственные переломы*, с. 794). Тем не менее, долгое общение с редстокистами оказало на него влияние. В его литературных произведениях критики стали обнаруживать «влияние протестантского духа» (Там же, с. 800).

В 1884 году происходит столкновение Лескова с Пашковым при следующих обстоятельствах. В журнале «Гражданин» князь Мещерский обвинил пашковцев в том, что они распространяют штундизм и уводят крестьян от православной церкви (Гражданин, №36, 2.09.1884, стр. 23). Вступив в полемику с Мещерским, Лесков написал статью «Князьки наветы». Однако то, что задумывалось им как защита пашковцев, на деле обернулось их критикой. Лесков назвал их «туманным мистическим обществом», которое держится за счет самого Пашкова и его денег, и что их доктрина оправдания верой не принесет положительных результатов в России.

Неоднозначность Лескова вызвала противоречивую реакцию. Большинство газет приняли его ответ Мещерскому за страстную защиту пашковцев. Однако самого Пашкова многие высказывания Лескова возмутили, и он из-за границы, где находился в изгнании, ответил на критику писателя хорошо аргументированным письмом, в котором были и такие слова: «Невыразимо жалко мне, что вы, сердце которого отзывалось когда-то на все истинное и хорошее, теперь насмехаетесь (...) над тем, чему учили, от имени Христа Сына Божия, Его же апостолы» (*Фаресов, Умственные переломы*, с. 795–796).

Удивленный такому истолкованию своих слов, Лесков ответил Пашкову, что его целью было сказать правду, а не оскорбить. Но примирительные слова писателя приобрели в конце письма обвинительный тон. Он предостерегал опасаться какой-либо группы людей, заявляющей, что ими найден единственно верный путь к спасению (*Хейер*, с. 83–84).

После 1884 года Лесков перестает вести активный диалог с пашковцами, его публикации о них в прессе становятся эпизодическими. Причины несколько: отошли в вечность наиболее близкие ему редстокистки (*Ю. Д. Засецкая*, *М. Г. Пейкер*); после высылки Пашкова и Корфа деятельность евангельских верующих приняла конспиративный непубличный характер; наконец, государство усилило духовную цензуру. Писать о пашковцах в новых условиях стало для писателя затруднительно.

Последние годы жизни Лескова

Впрочем, размышления о «пашковской вере» до конца жизни не оставляют его. В записной книжке, начатой в 1893 году, он пишет: «В пашковской вере всё хорошо, только для чего гусиный жир в лампад пущают» (Неизданный Лесков, кн. 2, с. 589). Спустя год, снова в записной книжке, похожие слова: «В пашковском согласии гусиный жир в лампад пущают» (там же, с. 590). Что за навязчивая мысль не отпускала писателя? Литературоведы оставили эти высказывания без комментариев, но нужно попытаться их понять.

Известно, что в последние годы жизни Лесков выступал с резкой критикой православия. В письме к А. С. Суворину от 9 марта 1888 года, защищая гонимых штундистов, он писал, становясь в четкую оппозицию к взглядам Достоевского:

«В том-то и дело, что верить по православному нельзя, если человек не дурак; а по штундистки, т. е. по евангельски верить можно. (...) Хуже всего та каверза, которая выдумала, что «русскую нацию связует православие», и что «не православный не может быть русским». Отсюда мне кажется идет раздражение против хороших,

искренних людей русских, не способных кривить верою... (...) Не нападайте на штунду: это дело Божие и Дух Святой с ними, — «не угашайте духа» (...) (63 письма Н. С. Лескова, с. 454).

Еще в 1883 году Лесков писал, что из редстокистов одна Засецкая имела чистосердечие и отвагу публично признаться, что православие ей не нравится, что она оставила его и перешла в протестантизм. По той же причине она завещала не перевозить ее тело в Россию, чтобы ее не погребли как православную. Остальные же редстокисты лукавят, считал Лесков, участвуя в православной исповеди и причастии, хотя с их взглядами на православные таинства, обряды и священство, нельзя приходить к православному потиру и говорить «верую и исповедую»... (Лесков Н. С. Вероисповедная реестровка, с. 2).

Очевидно, Лесков до конца жизни сочувствовал и столичным пашковцам, и штундистам Малороссии, ставя их благочестие выше православного. Для него более всего важна была нравственная, практическая сторона веры, и потому он порицал пашковцев именно за неполный разрыв с православием. В пользу такого объяснения может говорить упомянутая лампада, зажигаемая перед иконами. Однако сложность заключается в том, что пашковцы, как известно, не держали в доме икон и лампад. Поэтому слова Лескова, если наше предположение верно, нужно понимать не буквально, а образно.

По мнению православного автора М. М. Дунаева Лесков, хотя и не примкнул к протестантизму редстоковского толка, но был близок к нему по духу (Дунаев, с. 425, 459). Схожую мысль высказал литературовед Фаресов: Лескова «сильно поддерживали многие лица против Редстока. (...) Чем более, однако, Лесков боролся с редстокистами (...), тем яснее ему становились его враги, и многое в них перестало отталкивать его» (Фаресов А. Умственные перемены, с. 799).

Итак, внутренние силы притяжения и отталкивания, испытываемые писателем по отношению к пашковцам, объясняют ту раздвоенность и противоречивость суждений Лескова об

их вере на протяжении всей его жизни. Что же всё-таки отталкивало писателя от евангельских верующих, которым он во многом симпатизировал?

Во второй половине 1880-х годов Лесков сближается с Львом Толстым. За два года до смерти (4.01.1893), серьезно болея, он пишет Толстому письмо исповедального характера, в котором упоминаются и его бывшие отношения с редстокистами:

Достоуважаемый Лев Николаевич! (...) Вы знаете, какое Вы мне сделали добро: я с ранних лет жизни имел влечение к вопросам веры, и начал писать о религиозных людях, когда это почиталось за непристойное и невозможное («Соборяне», «Запечатленный ангел», «Однодум» и «Мелочи архиерейской жизни» и т. п.), но я все путался и довольствовался тем, что «разгребаю сор у святилища», но я не знал — с чем идти во святилище. На меня были напоры церковников и Редстока (Засецкой, Пашкова и Ал. П. Бобринского), но от этого мне становилось только хуже: я сам подходил к тому, что увидел у Вас, но сам с собою я все боялся, что это ошибка, потому что хотя у меня светилось в сознании то же самое, что я узнал у Вас, но у меня все было в хаосе — смутно и неясно, и я на себя не полагался; а когда услышал Ваши разъяснения, логичные и сильные, — я все понял, будто как «припомнив», и мне своего стало не надо, а я стал жить в свете, который увидел от Вас и который был мне приятнее, потому что он несравненно сильнее и ярче того, в каком я копался своими силами. С этих пор Вы для меня имеете значение, которое пройти не может, ибо я с ним надеюсь перейти в другое существование, и потому нет никого иного, кроме Вас, кто бы был мне дорог и памятен, как Вы. Думаю, что Вы чувствуете, что я говорю правду (*Лесков Н. С. Собр. соч.*, т. 3, 1993, с. 371).

Итак, Лесков заканчивает жизнь последователем Льва Толстого. Толстовство как этическое учение находилось в плену у господствовавшей в 19 веке философии рационализма. Толстой возвысил человеческий разум над Писанием, перекроил Евангелие на свой лад, что привело к отрицанию им Божественной природы Иисуса Христа и Его искупительной жертвы, принесенной за грех мира. Между толстовством, сохранившим лишь нравственное учение Христа, и подлинным Евангелием благодати про-

легла непреодолимая пропасть, которая не позволила ни Толстому, ни Лескову присоединиться к евангельским верующим, несмотря на обоюдные человеческие симпатии и многолетнее общение обоих писателей с ними.

Выводы

1) Несмотря на преобладавший дух критики, многочисленные писатели и журналисты своими публикациями возбуждали интерес к фигуре Редстока, делая его известным в широких петербургских кругах. По мнению Лескова, журнал «Гражданин» «посвятил Редстоку так много внимания, что значение этого человека сразу возвысилось» (*Лесков Н. С. Великосветский раскол*, СПб, 1877, с. 3). В результате к освещению темы подключались всё новые авторы, расширялся спектр газет и журналов, что способствовало известности английского проповедника и росту пробуждения.

2) На наш взгляд, Бог использовал таланты Достоевского и Лескова, сделав их своего рода «несторами-летописцами» Петербургского пробуждения. Сегодня написанные ими статьи (особенно многочисленные у Лескова), наряду с архивными документами, служат богатым кладезем первичного материала. Исследование этого наследия поможет в восстановлении более полной и детальной исторической картины пробуждения.

Из уже полученных результатов хочется подчеркнуть, что публикации Достоевского в качестве редактора-издателя журнала «Гражданин» помогли уточнить время начала пробуждения. Можно считать установленным, что Редсток прибыл в Петербург не позднее первой недели Великого поста (10–17 февраля 1874 года) (*Гражданин*, №8, 25.02.1874, с. 218).

3) В настоящее время существенную помощь евангельским историкам оказывают труды ученых-литературоведов, занимающихся всесторонним изучением жизни и творчества писателей-классиков, в том числе и их отношения к евангельскому пробуждению и к отдельным его представителям (Редстоку, Пашкову,

Засецкой, Пейкер и др.). В этой связи весьма полезными являются исследования Фаресова, Дунаева, Майоровой, Ипатовой, Ильинской и др.

В качестве примера можно назвать содержательную статью О. Е. Майоровой «Лесков в суворинском «Новом Времени» (1876–1880)», которая является ценным вкладом в историографию пробуждения и содержит многочисленные ссылки на малоизвестные первоисточники (Неизданный Лесков, кн. 2, с. 161–185). Эта статья помогла установить, что гонение на пашковцев в столице в 1880 году способствовало началу благовестия в Колпино и Сестрорецке, что является ценным историческим фактом для современных евангельских церквей этих городов-спутников Санкт-Петербурга.

4) Личные отношения Лескова и Достоевского с пашковцами, обоюдное влияние их мировоззрений и талантов, представляют самостоятельный интерес и требуют отдельного изучения. Как было показано, творчество Лескова невозможно правильно понять, без учета его многолетних отношений с пашковцами.

5) Диалог, который вели участники Петербургского пробуждения (Редсток, Засецкая, Пашков, Пейкер) с нашими классиками (Лесковым, Достоевским, Львом Толстым), демонстрирует глубокую укорененность евангельских христиан (пашковцев) в русской истории и культуре. Зная интерес в российском обществе к теме жизни и творчества наших литературных гениев, дальнейшее изучение и популяризация предложенной темы может иметь широкий общественный интерес, далеко выходящий за рамки чисто конфессиональной истории.

Использованная литература

Гражданин, №8, 25.02.1874; №9, 04.03.1874.

Гражданин, №№17-29, 31-43, 1875.

Гражданин, №36, 2.09.1884.

Достоевская, А. Г. Воспоминания, 1987.

Достоевский, Ф. М. Дневник писателя, СПб, 1999.

Достоевский, Ф. М. ПСС в 30 т., Л., 1990.

- Дунаев, М. М. Православие и русская литература. Ч. IV. М., 1998.
- Ильинская, Т. Б. Русское разноеверие в творчестве Н. С. Лескова, СПб, Изд-во Невского ин-та языка и культуры, 2010.
- Ипатова, С. А. Достоевский, Лесков и Ю. Д. Засецкая: спор о редстокизме: (Письма Ю. Д. Засецкой к Достоевскому) // Достоевский: Материалы и исследования, СПб., 2001. — Т. 16. — С. 409–436.
- Колесова, О. С. Сейте разумное, доброе, вечное, СПб, 2003.
- Лесков, А. Жизнь Николая Лескова, М., 1954.
- Лесков, Н. С. Великосветский раскол, СПб, 1877.
- Лесков, Н. С. Вероисповедная реестровка // Новости и биржевая газета, 1-е изд., 1883, №65, 7 июня.
- Лесков, Н. С. Зеркало жизни (вкл. Великосветский раскол), СПб, 1999.
- Лесков Н. С. Изборник отеческих мнений о важности Священного писания, СПб, 1881.
- Лесков Н. С. Новозаветные евреи // Новь, №1, 1.11.1884.
- Лесков Н. С. Сентиментальное благочестие // Православное обозрение, март 1876, с. 526–551.
- Лесков, Н. С. Собрание сочинений в 11 томах, М., 1956–1958.
- Лесков, Н. С. Собрание сочинений в 6 томах, М., 1993.
- Лесков Н. С. Чудеса и знамения // Церковно-общественный вестник, №28, 05.03.1878, с. 3–6.
- Лесков Н. С. Чудеса и знамения // Церковно-общественный вестник, №40, 02.04.1878, с. 3–5.
- Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского, т. 2, СПб, 1999.
- Майорова О. Е. Лесков в суворинском «Новом Времени» (1876–1880) // Неизданный Лесков, М., 2000, с. 161–185. — (Литературное наследство, т. 101, кн. 2).
- Новое время, №1478, 09.04.1880; №1510, 13.05.1880.
- Новое время, №1798, 01.03.1881.
- Русский мир, №70, 14.03.1874.

Терлецкий Г. Секта пашковцев, СПб, 1891.

Тихомиров, Б. Н. С Достоевским по Невскому проспекту, СПб, 2012.

Фаресов, А. Материалы для характеристики Н. С. Лескова// Живописное обозрение, апрель 1900, том II, с. 30–58.

Фаресов, А. Умственные переломы в деятельности Н. С. Лескова// Исторический вестник, 1916, март, с. 786–819.

Хейер, Эдмунд. Религиозный раскол в среде российских аристократов в 1860-1900 годы, М., 2002.

Шляпкин И.А. К биографии Н. С.Лескова//Русская старина, 1895, №12, с. 205–215.

А. О. ФИЛИМОНОВ

член Союза писателей России

(Санкт-Петербург)

«АПОКАЛИПСИС» В ПОЭЗИИ

В. НАБОКОВА

*И сказал Сидящий на престоле:
се, творю всё новое.*

Откровение Иоанна Богослова 21:5

«Семь звёздочек в суровой мгле / над рыбаками чётко встали / и указали путь к земле...» («Большая медведица»), — писал юный Владимир Набоков перед тем, как навсегда покинуть Россию. В символике его строк — ковш или чаша гнева, переполненная на пороге «последних времен», когда, по мнению философа В. Розанова, «Русь слиняла в два дня. Самое большее — в три... Остался подлый народ» («Апокалипсис нашего времени», 1817–1918), напоминая о Семи светильниках «Откровения Иоанна Богослова», или семи изначальных Церквях, которым ревностный Дух — «Кого Я люблю, тех обличаю и наказываю» (3:19) — уготовил возмездие: «Скоро приду к тебе, и сдвину светильник твой с места его, если не покаешься» (2:5).

Набоков, писавший до отъезда в Америку под псевдонимом Сирин, в посмертном сборнике «Стихи» (1979), подводит итог своему поэтическому творчеству, отмечая «византийскую образность» европейского периода, оговариваясь, правда, что интерес к «массовой» религии был для него лишь стилизацией, приёмом. Как мастер интертекстуальности, он вступает в напряжённый, но завуалированный диалог со многими писателями и поэтами, скрывая следы своего творчества, например, отрециваясь от Достоевского (персонаж которого, капитан Лебядкин, был своеобразным поэтом, как и многие поэтические гетеронимы самого Набокова). Наверное, главной Книгой, вплетенной золотыми нитями в набокоскую художественную ткань, принятой «из руки

Ангела» (10:10), является Библия. «Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить» (1-е Петра 5:8), — словно исполнял он её завет.

Что дает сопоставление символов и образов набоковской поэзии с одной из самых таинственных книг Священного Писания? И то и другое — свидетельство живого Слова как Откровения свыше, питающего язык. У них один источник — «Река воды жизни, светлая, как кристалл» (22:1). Творчество Набокова-поэта пронизано светлым мотивом вечного возвращения на Родину детства. «Апокалипсис» — книга света, даруемого пересотворяемым по Его образу и подобию в Духе. Серебряный век, поздним свидетелем и участником которого был Набоков, весь пронизан апокалипсическими мотивами, духом возмездия и второго пришествия, предчувствием новых зорь, в которых видели то плащаницу нового революционного мессии, то кровавые пожары гражданской войны. Был свой Апокалипсис у семьи Набоковых, — через изгнание, когда он, по выражению автора, «страны менял, как фальшивые деньги, / торопясь и боясь оглянуться назад» («Слава»), смерть отца, утрату родного языка, — даровавший Набокову писательское бессмертие.

Владимир Набоков творил новые миры, ибо прежняя земля и небо России миновали, он воскрешал их и преображал в своих воспоминаниях речью двуязыкой и обоюдоострой — не прощая и себя. Так, Император Петр творил новый город, — где бессмысленный и беспощадный бунт «Завороженных мертвецов», болотных бесов, хлынувших наружу, почти смёл прежний... «Я слышу новый звук...», — внимает Набокову неведомому осенью 1918-го, и это уже не «музыка революции» (А. Блок), но просветлённые звуки вестников иного Петербурга.

Но Апокалипсис не только Книга разрушения, но и Жизнестроительства, свидетельствует Василий Розанов: «Евангелие — рисует. Апокалипсис — ворочает массаами, глыбами, творит... Сотворяет радость жизни, на земле, — именно на земле, — превосходящую какую бы то ни было радость, изжитую в истории и испытанную человечеством» (там же). Сам Розанов умер от голода. Могилу его сравнивали советские бульдозеры. Он

один из восставших из мертвых и победивший «смерть вторую» (20:14), житель Нового Иерусалима, лучи которого уже мерцают нам... «Апокалипсис» заклинали поэты Серебряного века, к которому церковь была не готова — ибо гнев против «семи светильников» — «семи церквей» стронул и её лампаду. «Что нынче неве- сёлый, Товарищ поп?» — вопрошал Александр Блок в поэме о 12 иудах. Откликаясь на апокалиптические зори, юный Набоков пи- шет о закатном мареве над Европой и Россией пред грядущими катастрофами:

...И с поездом вместе по кручам цветным
столбы пролетают в восторге заката,
и чёрные струны взмывают крылато,
и ангелом реет сиреневый дым.

В поэзии Набокова — два Петербурга, один уподоблен Вавилону после разрушения, где правила «жена, сидящая на звере багряном, преисполненном именами богохульными» (17:3), «Лилит» у Набокова, и витийствовал, захлёбываясь, «бритый шут»: «И при- шел один из семи Ангелов, имеющих семь чаш, и, говоря со мною, сказал мне: подойди, я покажу тебе суд над великою блудницею, сидящую на водах многих; с нею блудодействовали цари земные, и вином её блудодеяния упивались живущие на земле» (17:1–2). Им уготовили возмездие «Слова — мучительные трубы»:

Повсюду выросла и сгнила
трава. Средь улицы пустой
зияет яма, как могила;
в могиле этой — Петербург...

Зверь и приносящие его печать будут изгнаны: «Автомобиль проехавший навеки последнего увёз ростовщика» («Дар») — за- клинает изгнанник, двойник Сирина, поэт Фёдор Годунов-Чердынцев. Набоков молится о воскрешении русского Логоса, на- зывая себя рыцарем Речи:

О воскреси душистую, родную,
косноязычный сон её гнетёт, —

моля о «мече уст» (2:16), в Пегасе прозревая образ Всадника, карающего Зверя и лжепророков, советских правителей и писателей, сеющих ложь и зло: «И увидел я отверстое небо, и вот конь белый, и сидящий на нем называется Верный и Истинный, Который праведно судит и воинствует... Он имел имя написанное, которого никто не знал, кроме Его Самого. Он был облечен в одежду, обгренную кровью. Имя Ему: „Слово Божие“. И воинства небесные следовали за Ним на конях белых, облеченные в виссон белый и чистый» (19:11–14).

Второй Петербург, бессмертный, где «Ничего уже не будет проклятого» (22:3), ибо время здесь — «Круглая крепость» («Другие берега»), где памятью культуры воскрешён замысел Петра о «столице стройной и беспечной» («Трагедия господина Морна»). Земной Петербург обречен перед корыстью и своеволием последних времен — он тает на глазах, пересотворённый в бездонности над нами посреди «Моря стеклянного, подобного кристаллу» (4:6) в лазурный град из сапфира, ясписа, смагарда и жемчуга, где протекают обновлённые Нева и Оредежь:

Мне чудится в Рождественское утро
мой легкий, мой воздушный Петербург...
А там, вдали, над сетью серебристой,
над кружевами дивными деревьев —
там величаво плавает в лазури
морозом очарованный Исакий:
воздушный луч на куполе туманном,
подернутые инеем колонны...

Мой девственный, мой призрачный!..

...во сне я слышу звуки
далекие, я слышу, как в раю
о Петербурге Пушкин ясноглазый
беседует с другим поэтом, поздно
пришедшим в мир и скорбно отошедшим,
любившим город свой непостижимый
рыдающей и реющей любовью.

И слышу я, как Пушкин вспоминает
 все мелочи крылатые, оттенки
 и отзвуки: «Я помню, — говорит, —
 летучий снег, и Летний Сад, и лепет
 Олениной... Я помню, как, женатый,
 я возвращался с медленных балов
 в карете дребезжащей по Мильонной,
 и радуги по стеклам проходили,
 но, веришь ли, всего живее помню
 тот легкий мост, где встретил я Данзаса
 в январский день, пред самую дуэлью...»

Он исполнится светом «Апокалипсиса» русской поэзии: «Когда я в комнате моей, Пишу, читаю без лампы, И ясны спящие громады Пустынных улиц, и светла Адмиралтейская игла» («Медный всадник»). Там встретятся поэты в райских куцах, бесеждая с читателями и запечатлевая молниеносными разрядами в тучах новые строки... «Ибо слава Божия осветила его... И не войдет в него ничто нечистое и никто преданный мерзости и лжи, а только те, которые написаны у Агнца в книге жизни» (21:23, 27).

Лучший критик русской эмиграции Георгий Адамович писал о поэзии Владимира Набокова в книге «Одиночество и свобода» (1955): «Не методы и не школы одушевляют поэзию, а внутренняя энергия, ищущая выхода: её не услышит у Набокова только глухой», — отмечая своеобразие поэзии Набокова в эмигрантской литературе, тяготеющую к классичности и яркой детализации образов. Его стихи несут свежесть и просветленность, словно сочинялись на «островах блаженства» и изгнания — фиолетовых облаках, где Иоанн Богослов пребывал на острове Патмос во время Откровения.

Поэзия Набокова вневременна, приотворённая в Духе глаголам таинства преображения: «Имеющий ухо да услышит...» (3:22). Проникая, ещё незримо, в «Рай — это место, где бессонный сосед читает бесконечную книгу при свете вечной свечи!» («Другие берега»).

В КАЖДОМ...

В каждом дереве – крест,
И кустарник печален,
Озаряя окрест
Крестовину венчанья

Духа, что воплощён –
И томящейся бездны;
Прорастает времён
Прокуратор железный.

Холм звездой осенён,
И трепещет осина.
Он ещё не рождён,
Вознесённый в пучину.

В каждом дереве дух –
Древо смерти и жизни,
Даровавшее слух
И прозренья в отчизне.

Алексей Филимонов

26 сентября 2010

СТИХИ О КРЕСТЕ

* * *

По воле Духа дрогнуло распятые,
И ледяные сумерки сошли,
И плоть Христа в пещере скрыли братья,
Молясь Его видению вдали.

Густая ночь потери наступила,
Лишь потемневший Крест провидел свет,
Кто отодвинул камень от могилы?
Незрим ушедший, молвив: «Смерти нет».

Крест отделяет веру от безверья,
И *via sacra* вертикален путь,
Так вознесенье победило Зверя,
Крест отворил нам искупленья суть.

27 июня 2015 г.

* * *

Сегодня мы вокруг Креста
Ведем беседу о распятом,
И сострадает высота,
Наполненная ароматом.

И птицы Божии легко
Перелетают за бессмертьем,
Откуда вечный дух Его
Нас наполняет милосердьем.

И Крест сияет вдалеке,
И плач Марии эхом свыше
Расходится по той реке,
Где крестит наши сны Всевышний.

27 июня 2015 г.

* * *

Всем христианам дорога святыня,
Единый Крест Спасителя Христа,
Мир без него остался бы пустыней, –
Утешил Бог пылавшие уста,

И Сын взошел, оставив нам распятье,
Заветы о спасенье и любви,
И хлеб причастья разделили братья,
Собравшиеся в храме на крови.

По вере раскрываются могилы,
Молитву о Христе обрёл язык,
И Троицы животворящей сила
Явила миру воскрешённый Лик.

27 июня 2015 г.

* * *

Крест, похожий на ключ,
Отворивший врата,
Где Голгофа средь туч
Возносила Христа.

Воскресенье пришло,
Покосившийся Крест
Озарился светло,
Откликаюсь окрест

Лёгким скрипом своим
Над видением, сон,
И к деревьям живым
Устремлял перезвон

Духа горнего в тех,
Кто по вере страдал,
Крест воздвигнут для всех,
Всем Спаситель воздал.

27 июня 2015 г.

КРЕСТ ГОСПОДА

Одним Крест кажется мечом,
Основой тризны,
А мне он видится лучом
Иной отчизны.

Четвертование души,
И нисхождение
Живого Слова в миражи
Для воскрешенья,

Во имя Древа среди нас,
Креста спасенья,
Потряс евангельский рассказ
Про Вознесенье.

27 июня 2015 г.

* * *

Крест – опора тому,
Кто уверовал в Чудо.
«Ты распни, я распну», –
Дьявол просит Иуду,

За материи звон,
За серебряный профиль,
Воздвигают на трон,
Торопя на Голгофу,

Там зияющий Крест,
Он мгновенный и вечный,
Восходящий до звезд,
Божий и человеческий.

28 июня 2015 г.

* * *

Истлевший Крест тебя манит, –
Навеки в силе
Уставших душ живой магнит,
В аду России,

Когда объята высота
Его прозреньем,
И даль раскрытая чиста
Пред Вознесеньем,

То Крест утешит плоть и дух
Единоверца,
К нему ты прикоснёшься, друг,
Биеньем сердца.

Для мира тленного он гнёт,
Для нас – спасенье.
Крест на Голгофу вознесёт
Во искупленье.

28 июня 2015 г.

* * *

Благодари,
Священнодействуй,
В окне зари
Не лицедейство,

Голгофа там,
А здесь томленье,
И фонари
Несут прозреньем,

Их нежен свет
И фиолетов,
Над зыбью лет
И монументом

Земных богам,
А там – бессмертье
Дарует нам
Священнолетье.

Мерцает вне
Скупая тризна,
И крест в окне
Благой отчизны.

28 июня 2015 г.

* * *

Несу отчизны крест
Зарей невестиянства,
Он черен, как подъезд,
Предвосхищая братство

Апостолов Своих
И нового прозренья,
И страждущий постиг
От духа утешенья

От скверны и тоски,
И ради слуха свыше,
Меня и никого
В свидетели запишут.

А тот, кто предал нас,
Скупает за бессмертье
Благую весть сейчас
И церкви вне столетья.

28 июня 2015 г.

* * *

Немало о кресте
Рассказано, – так что же
Сияет в высоте
В устах Твоих, о Боже?

Животворящий путь
Завещанного слова,
Где крестовины суть –
Спасения основа.

И дерево весной
Окрасится листвою,
В нем крест, всегда живой,
Завещанный Тобю.

28 июня 2015 г.

* * *

Крещение солнца,
Отверста душа
В печали колодца,
И бредит, спеша...

Закатное око
Кровавит уста,
Внимая жестоко
Стенаньям Христа.

Нет, сын не ошибся –
«Зачем ты оста...» –
Туман растворился,
Сошла высота.

Иной плащаницей,
В отверстиях слез,
Окутаны лица,
Сплённат Христос.

О, бабочка бездны,
В немом янтаре,
На солнце воскресни,
Близка на заре...

21 февраля 2012

* * *

От малого креста,
И до Креста Голгофы,
Тому, чья даль чиста,
Христос нашепчет строфы,

Ведя в хрустальный град,
И апокалиптомтр
Подскочит во сто крат,
Как пред грозой барометр,

И молния-стеся
В небесной укоризне,
Предвечностью разя,
Наметит путь к отчизне, –

Мгновенный и скупой,
Слепящий и творимый
Голгофскою тропой,
Там Крест благодаримый.

26 сентября 2010 г.

* * *

Крест Истины сияет над рекой,
Чем крепче сон, тем явственней прозренье,
Одним он – утешенье и покой,
Другим он – меч, исполненный отмщенья.

«И аз воздам», – свидетельствовал Сын,
Склоняя души грешных к покаянью,
Тропою жизни Путь мерцал, един,
И Крест хранит Спасителя дыханье.

Объединяя братьев во Христе,
Вокруг Его распятия живого
Дух Истины мерцает в темноте,
И обращается в Господне Слово.

29 июня 2015 г.

О. Н. СОКОЛОВА

филолог

(Санкт-Петербург)

ЯН ГУС. ОГЛУШАЮЩЕЕ СМИРЕНИЕ

(медитации по книге
Анджелы Хант «Серебряный меч»)

*Чем глубже человек в смирении,
тем лучше видит небо.*

Св. Филарет, Митр. Московский

*Мы учимся вести за собой людей только через смирение, а
через осознание своего невежества учимся находить правду.*

Ян Гус

На прошлой Конференции Протестантизма её участницы вплотную подошли к осмыслению того, что называется основной бескровной реформации Духа, к вопросу трансформации ума христианина. В чём же она заключается? Я считаю, что нужно начинать с самого себя, попытаться реформировать сначала свой характер, начать не из вне, а изнутри. Со смирения перед Богом и людьми. Люди часто понимают неправильно слово «смирение». Считают его каким-то унижением. Но это не так.

Смирение. Честолюбие служения

«Смирение, — говорит немецкий философ Йозеф Пипер, — не является прежде всего позицией человека по отношению к другим людям, но позицией человека перед лицом Бога»¹. Мало кто понимает, что смирение означает привычку жить в истине. Перед Богом и людьми. Такая привычка — жить в истине — была свойственна истинным сынам Божьим, лидерам и пророкам. Она была свойственна также сыну чешского народа Яну Гусу. «Мастер Гус ни-

¹ Pipher, On Hope, chapt. 2 in Faith. Hope. Love. Ft. Collins, CO: Ignatius Press, 1986, p. 102.

когда не боялся плодить врагов среди тех, кто выступает против Христа. Помните его друга Палека? Я слышал, как они с Гусом недавно поспорили по поводу продажи индульгенций. Палек считал, что индульгенции можно продавать по велению папы, но Гус был категорически против этого. В конце бурного обсуждения Палек покинул зал, а Гус сказал по этому поводу: „Палек — мой друг, и правда — тоже мой друг. Из них я выбираю правду“¹. Ту правду, которую не может уничтожить никакой огонь, но которая, «заключена в Евангелии, осветила тьму»². Привычка постоянно быть в истине перед Богом вырабатывает привычку ходить в истине перед людьми. Ян Гус служил Богу, присутствующему в других людях. Он был слугой другим, не считая это унижительным. Но видел в этом подлинное величие служения Богу. Гус говорил, «что вера, а не связь с Римско-католической церковью, является истинной основой причастности к духовной Церкви Христа. И он постоянно утверждал, что человеческие различия в рангах теряют значение в свете наставления Христа, Который говорил, что тот, «кто хочет меж вами быть первым, да будет вам рабом»³. Таким образом, истинное честолюбие служения заключается в следующем стихе из Евангелия от Матфея:

Кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою⁴.

Будучи истинным слугой, Ян Гус омывал слезами милосердия и сострадания ноги своих врагов. А также тех своих учеников, кто неправильно понял его учение. В своей книге «Серебряный меч» Анджела Хант повествует, с каким состраданием Гус отнёсся к молодым студентам, организовавшим бунт против продажи индульгенций.

— Я не одобряю их действия, — говорил Гус; Аника встала на цыпочки, чтобы наблюдать за судебным разбирательством, — но их действия происходят оттого, чему я их учил, посему только меня следует в том винить. Не ставьте опрометчивость и дерзость молодости им в вину, а отпустите под мою ответственность. Я

¹ Хант, Анджела. Серебряный меч/ Пер. с англ. – СПб.: ЛКС, 2014. – С. 64.

² Там же, С. 156.

³ Хант, Анджела. Серебряный меч. С. 327.

⁴ Мф.20,26.

встречусь с вами позднее, и мы обсудим, что следует сделать, чтобы ликвидировать последствия их поступка. Только не приводите в исполнение приговор, умоляю вас. Ради всего, что свято и истинно, обратитесь к свету, что зажѐг Господь в ваших сердцах, и измените приговор.

Стражник, который стоял у дверей, пробил себе дорогу через комнату и что-то прошептал на ухо главе магистрата. И тотчас он покраснел, а губы растянулись в озабоченную улыбку.

— Как мне сообщили, снаружи собрались две тысячи ваших людей, — сказал он Гусу, его тѐмные глаза были широко распахнуты от возмущения. — Вы же не думаете, что мы сможем принять непредвзятое и здоровое решение в такой ситуации? Если мы не отменим наш вердикт по вашему желанию, толпа снаружи разнесѐт здание магистрата в клочья.

— Мои уважаемые друзья, — ответил ему Гус, молитвенно складывая ладони, — я противник насилия. Мирных людей возле здания волнует правда и добродетель, и вам не следует их бояться. А я прошу у вас лишь обещания, что вы отложите казнь до того времени, когда комитет сможет снова рассмотреть это дело и проконсультироваться с королѐм Венцеславом после его возвращения в город.

Наступила полная тишина. Затем четверо членов магистрата начали шѐпотом переговариваться. Аника почувствовала, как по лбу у неё скатываются капельки пота; жара и духота в переполненном людьми помещении была невыносимой.

— Мы согласны, мастер Гус, — наконец объявил глава магистрата. — Мы отложим исполнение приговора. Идите, сообщите вашим людям, чтобы расходились. Они должны немедленно разойтись по домам.

Лицо священника осветилось радостью. Благодарно улыбаясь, Гус на миг воздел руки к небесам, затем повернулся к собравшимся в здании магистрата и поприветствовал знакомых в толпе.

Сколько же сострадания было в глазах Гуса! Не удивительно, что ему удалось отговорить членов магистрата отложить смертную казнь!¹

Сегодня я не буду говорить о приверженности Яна Гуса одному или другому течению, об этом много уже было сказано. Сегодня я хочу поговорить о том качестве, которое было свойственно Иисусу Христу, Деве Марии, Аврааму... Героям веры. Я буду говорить о смирении, опираясь на документальные и художественные источники, повествующие об этом качестве у Яна Гуса. Каким оно было?

Великодушие и смирение

Великодушие (устремление к великой цели) и смирение (способность склониться перед Богом и присутствием Его в других людях) шли рука об руку в жизни Яна Гуса. Мастер Гус явил максимальную степень великодушия — он поставил своей целью спасти Церковь от греха и греховных служителей. В то же время Ян Гус явил максимальную степень смирения — принял облик слуги, принёс своё тело в жертву на костре, положив начало гуситскому движению. Подобно тому как Иисус Христос оплакивал Иерусалим, Ян Гус оплакивал Церковь. И очень переживал о тех, кто ещё не понял правды, не принял истины. Но когда ему предлагали выйти из Римской церкви и создать свою, совершенную, он отказывался:

— Христианскую церковь уже много раз делили, — отвечал он, качая головой. — Даже сейчас три человека заявляют, что они — папы: это Григорий, Иоанн и Бенедикт — каждый считает себя главой церкви. А простые люди не знают, кому верить. Они не могут сами читать Библию; им приходится доверять священникам, которые проповедуют по воскресеньям. Разве не лучше реформировать церковь изнутри, нежели создавать новую и конкурировать со старой?

— Если бутылка треснула, не разумнее перелить вино в другую? — возразил ему Новак с вежливой улыбкой. — Склеенная бутылка всё равно будет течь.

¹ Хант, Анджела. Серебряный меч. С. 60–61.

— Не один я оплакиваю церковь, — с глубокой убеждением ответил Гус. — Есть и другие, даже несколько кардиналов, кто видит, что грех сотворил с благословенной Христом церковью. — Он вздохнул, и мягкий свет восходящей луны позволил Анике увидеть, что боль безжалостно перечеркнула морщинами всё его лицо. — Но пан Новак, мы же просто люди. Пока Он сам, совершенный и святой, не возьмёт правление на Себя, ни одно заведение не сможет достичь идеала. Кто может поручиться, что созданная мной церковь не станет через десять лет порочной, как та, которую мы стремимся реформировать? Люди несовершенны, а власть развращает. Мы учимся вести за собой людей только через смирение, а через осознание своего невежества учимся находить правду¹.

И это говорил человек, которого даже личные его враги считали безупречным! В своей работе «Ян Гус. Его жизнь и реформаторская деятельность. Биографический очерк» М. М. Филиппов упоминает высказывание одного из личных врагов Гуса о его безупречности:

«Жизнь его была сурова, поведение безупречно, бескорыстие такое, что он никогда не брал за требы и не принимал никаких даров и приношений»².

Будучи подлинно смиренным человеком, Ян Гус имел подлинное видение как о своих недостатках, так и о своих достоинствах. И не умалял ни того, ни другого. И никогда не презирал дары, данные ему Богом. Ибо, «Презирать дары, данные нам Богом, — не смирение, но неблагодарность», — пишет Фома Аквинский³.

В своей книге «Нравственное лидерство. Путь формирования личности» Александр Дианин-Хавард пишет об истинном значении смирения следующее:

«Латинское слово *humilitas* (смирение) происходит от *humus*, или перегной, наличие которого, как известно, является важным критерием при оценке плодородности почвы. Таким образом, смирение — это плодотворность, а не бесплодие.

¹ Хант, Анджела. Серебряный меч/Пер. с англ. – СПб.: ЛКС, 2014 – С. 159–160.

² www.rgo-sib.ru/book/kniga/47.htm.

³ *Thomas Aquinas, Summa Theologiae*, II, q. 35, a. 2 ad 3.

Смирение растёт, как семя, упавшее глубоко в сердце. Оно развивается путём упражнения и в конце концов расцветает, когда лидеры реализуют три великих принципа руководства людьми в организациях — вовлечённость, коллегиальность и непрерывность»¹.

Вовлечённость: смирение в руководстве

Безупречная и высоконравственная жизнь, смирение и альтруистичность Яна Гуса более всего привлекали к нему сердца людей, нежели его учёность, вовлекая в служение, как рыцарей Хлума, так и женщин, которые служили ему, селясь вокруг Вифлеемской часовни, где он был «синодальным проповедником», переписывая его труды и проповеди, переводя их на иностранные языки, служили своим именем и деньгами. Их восторженность и святость, аскетизм были бесценным оружием в деле распространения нового учения. Именно они способствовали возрастанию его популярности и популярности его учения. Гус говорил, что женщины «умнее и добрее отстаивают истину, нежели доктора богословия»². Среди них я хочу особо упомянуть королеву Софию, покровительствующую Яну Гусу, и Анешку из Штитного, дочь писателя Томаша. Анешка была прекрасной копиисткой. Вся её жизнь была посвящена составлению списков сочинений её покойного отца и копированию трудов Гуса. Думаю, что Анешка из Штитного явилась прототипом Аники из Праги, главной героини романа Анджели Хант «Серебряный меч», проникшей под мужским именем Кафка в Хлум и ставшей рыцарем. Мы хотим упомянуть также девицу Петру и вдову Катерину Каплержову, которая устроила нечто вроде приюта для вдов и девиц в своём доме. А также вдову Фиду, которая служила Гусу своим именем, предоставляя ему и его друзьям свой кров. Порой Гус был потрясён, насколько женщины в своей простоте быстрее схватывают истину, нежели мужчины.

¹ Александр Дианин-Хавард. Нравственное лидерство. Пер. с англ. Ф. Станжевского и А. Дианина-Хаварда. – М., Лидерпром, 2008. – 208 с. с илл. С. 35.

² www.rgo-sib.ru/book/kniga/47.htm.

«Вовлечённость, — говорит Беннис, — заставляет людей почувствовать, что они находятся в самой гуще событий, а не на периферии. Это позволяет им чувствовать и действовать, „как собственники“, по словам Макса де Пре. Это даёт им ощущение человеческих уз, чувство общности, придаёт смысл работе. Это означает, что лидер верит в достоинство тех, кем он руководит, и уважает его»¹. И к мужчинам, и к женщинам Ян Гус относился истинно по-братски. И никогда не отказывался от их помощи в служении Истине. Устанавливая высокие стандарты нравственности для себя, он ожидал того же и от своих помощников. Ян Гус обладал способностью дать каждому проявить себя. Привлекая, но не подталкивая, уча, но не приказывая, вдохновляя, но не распекая. Поощряя, но излишне не опекая. И не делая за них то, к чему они призваны. Дабы они не потеряли уважения к самим себе.

«В своих проповедях он не стремился поражать прихожан красотой слога, речь Гуса не была ни пылкой, ни блестящей, так что на слушателей действовала, главным образом, сила и искренность его убеждения. Обличения Гуса всегда были суровы и беспощадны, он не щадил ни светских, ни духовных лиц, постоянно говорил о высокомерии духовенства, о погоне за иерархическими повышениями, о корыстолюбии и жадности»². В то время Церковь перестала быть истинным Домом Божьим, превратилась в Дом сбора денег для личных нужд священников. Жажда золота, симония отравляли духовную жизнь прихожан. «Последний грошик, который старушка завяжет себе в покрывало, чтобы уберечь его от вора или разбойника, этот грошик сумеет у неё выманить священник и монах... — говорил Гус. — Богатство отравило и испортило церковь. Откуда войны, отлучения, ссоры между папами и епископами? Собаки грызутся из-за кости. Отнимите кость — и мир будет восстановлен... Откуда подкуп, симония, откуда наглость духовных лиц, откуда прелюбодеяния? Всё от этого яда»³. Церковь Европы превратилась в «мерзость запустения на святом месте». В то же время, в своих проповедях, Ян Гус старался пробуждать в

¹ *W. Bennis and J. Goldsmith, op. cit., p. 5 and p. 8.*

² *Рыжов К. В. Рыжова Е. В. 100 великих пророков и вероучителей. – Вече, 2002. – 544 с. С. 372.*

³ Там же, С. 373.

людях разум, а не гнев. После проповедей Гуса в сердцах людей возникало чувство умиротворения и желание жить в мире со всеми людьми. Гус говорил: «Мы нация христиан, а христиане не воюют друг с другом. Разоружив Петра, Христос разоружил всех воинов. Можно только защищать себя от зла, в остальное время мечи должны быть припрятаны»¹. Ярость и огненный гнев Иеремии, лучшего ученика Гуса, ответ пламени в его глазах приводили учителя в смятение и заставляли содрогаться и ходатайствовать за него перед Господом:

— Я пытался, Отец, — прошептал Гус и остановился отдохнуть в тени пышно разросшегося дерева.

— Я пытался предупредить Иеремию и остальных не рубить с плеча, а продвигаться осторожно ради тех, кто ещё носит Евангелие в сердце. Я знаю, есть священники и кардиналы, которые не вожделеют телами, не поражены гордыней, но...²

Дело в том, что после огненных проповедей Иеремии люди схватывались за мечи и начинали бунтовать против власти. Входили не в то состояние духа, которое ожидал Гус от своих учеников.

Люди, подобные Иеремии, ослепленные пламенем собственного эгоизма и гордыней, перестают видеть красоту служения. Их глаза поражены экзистенциальной слепотой. Их сердце нуждается в полном обращении. Обращении к Богу, от лжи к Истине. Им просто необходимо выйти за пределы обычных чувств и мыслей, полностью изменив перспективу, пересмотреть жизненные цели, трансформировать свою жизнь в целом. Сместить парадигму.

Коллегиальность: смирение в принятии решений

Считается, что решение, принимаемое не только лидером, но и его помощниками, отвечающими за принятие решений, более благоразумно, дальновидно и глубоко. Здесь мы видим и добродетель благоразумия в действии, и проявление смирения лидера, осознающего, что он всего-навсего слуга своим коллегам. В данном

¹ Хант, Анджела. Серебряный меч/ Пер. с англ. – СПб.: ЛКС, 2014 – 432 с. – С. 53.

² Там же, С. 55.

случае, обращаясь к ним за советом, лидер развивает в каждом из них чувство свободы и чувство личной ответственности за принятие решений. И каждый отвечает за их результаты. Но побуждая их высказываться, выражать своё мнение, даже если оно противоположно его мнению на этот счёт, лидер пресекает бесцельные разглагольствования и отступления, находя в то же время ценные жемчужины даже в самых простых, на первый взгляд, советах. Но никогда не теряя инициативу. И не передавая её другим. Истинный лидер всегда будет подвергать сомнению решение большинства. Поступая только на благо своей организации или Церкви. Как мы уже говорили выше, Ян Гус пытался пробудить в людях разум, а не гнев. Его истинное смирение заставляло их вкладывать свои мечи в ножны. И побуждало к миру. Осознавая человеческое несовершенство, Ян Гус всегда подвергал свои слова и слова людей сомнению, сверяя их с Божьим Словом. Переведя Библию на чешский язык, Ян Гус дал возможность простым людям изучать самим Слово Божье. Проверять поступки священников по Слову. Ян Гус считал это большой победой! Обращаясь к главной героине книги Анджели Хант «Серебряный меч» Анике, он говорил:

— Присмотритесь к тем людям, что приезжают к пану Йогану из Праги — они приносят с собой Священное Писание, они все изучают Слово Божье впервые в своей жизни. Когда-то люди слепо принимали всё, что говорили им священники, а теперь подвергают сомнению то, что слышали когда-либо.

— А разве мудро всё подвергать сомнению? — спросила Аника, хмурясь. — В конце концов, Бог — это Бог. И кто мы такие, чтобы подвергать Его сомнению?

— Мы подвергаем сомнению вовсе не Бога, мой дорогой рыцарь, — ответил девушке Гус, кладя ей руки на плечи. — Мы ищем правду, задаём вопросы, ждём на них ответов. Если религия истинна, она сумеет найти ответы на все; поэтому бояться не стоит. Мы должны проверять свои верования постоянно — не самого Бога, не Христа, Господа нашего, а то, что говорят нам другие люди о Боге и Христе. А иначе мы вовсе не люди, а застывшие статуи, которых так много в церквях. — Он убрал руки с её плеч и снова взял-

ся за перо, затем улыбнулся со спокойной силой убеждённости. — Я счастлив, что люди задают вопросы и ищут ответы в Священном Писании. Наконец-то спящие начинают открывать глаза¹.

Альтруистические мотивы. Добровольное изгнание

«Он был неутолим, — пишет о Гусе один чешский писатель, — он постоянно утешал, проповедовал и писал»². Жизнь его была посвящена Богу и ближним. Вера в Бога освещала его Путь. В борьбе за Истину и чистоту Евангелия Гус не останавливался ни перед чем и ни перед кем. Не щадя духовных лиц и даже архиепископа. «По мнению Гуса, истинными членами церкви являются не люди, внешним образом к ней принадлежащие, но все праведники от самого сотворения мира. Одна внешняя принадлежность к христианской вере, хотя бы сопряжённая с высоким духовным саном, не включает человека в число „избранных“. Люди, внешним образом числящиеся среди христиан, а на деле распутные или негодные, на самом деле члены „антихристовой церкви“. Папа, стремящийся стать на место Христа, есть не апостолический папа, а „наместник Иуды Искарюта“. Если члены коллегии кардиналов живут не похристиански, они хуже язычников, совершающих грехи по неведению. Повиновение папской и вообще церковной власти должно быть условным. Если духовная власть идёт против учения Христа, ей надо сопротивляться. Любой мирянин не только может, но должен проверять повеления духовной власти Писанием. Если духовная власть оскверняет храмы и грабит народ, светские правители имеют полное право изгонять таких пастырей из храмов и даже конфисковать неправильно расточаемые церковные имущества»³. За верность Яна Гуса Истине Совет в Риме отлучил его от Церкви и наложил на него большое проклятие. Обращаясь к своим друзьям, Гус предупреждал их:

¹ Хант, Анджела. Серебряный меч, С. 257.

² www.rgo-sib.ru/book/kniga/47.htm.

³ Там же.

— Никто не должен со мной общаться, никто не должен предлагать еду и питьё, никто не должен предоставлять мне ночлег. И где бы я ни остановился, там должны прекращаться церковные службы, и если я умру в пути, меня нельзя похоронить по христианскому обряду.

— Как хорошо, что моя вера принадлежит Господу Небесному, а не господам от церкви. — Гус уронил руки на луку седла. — Мой Бог неизменен и всеведущ. Он знает, что я не могу сделать ничего достойного Его благодати, но Он всё равно принял меня. Однако эти люди в Риме надеются подчинить меня себе, не давая войти в семью Господа. Они заявляют, что я не смогу попасть на небеса, зато быстро изменили бы своё мнение, если бы я отрёкся от своих убеждений. А посему я лучше буду верен Тому, Кто не меняется¹.

В этом фрагменте мы видим хорошо развитую привычку служить Богу и стоять в Истине. Но в Яне Гусе, как ни в ком другом, были развиты альтруистические мотивы. Безусловное служение ближним до конца своей жизни, во благо ближним. Поэтому он отвергает сожаления и сочувствия сподвижников по поводу жестокого приговора, вынесенного ему, но акцентирует их на бедах простых людей, которые последуют, если он не смирится. Ради них он должен отвергнуть гостеприимство хозяина дома, покинув город.

— Не стоит меня жалеть, пан рыцарь. Я верую в Господа. — Улыбка неожиданно исчезла. — Но меня беспокоят те, кто ещё не понял правды. Последняя папская булла на самом деле направлена не только против меня. Чтобы наказать всех, кто со мной, папа объявил, что Вифлеемская часовня, — которую он называет гнездом ереси, — должна быть снесена до основания. А пока я нахожусь в Праге, на город наложен новый интердикт. А это значит, что снова не будет свадеб, не будет христианских погребений. Причащение смогут получить лишь умирающие. Боюсь, что жителям Праги придётся очень нелегко. И хотя бы ради них я согласился на любезное предложение вашего хозяина и уезжаю из города².

¹ Хант, Анджела. Серебряный меч, С. 158–159.

² Там же, С. 159.

Ян Гус служил людям, потому что видел в них Иисуса Христа. Обрекая себя на добровольное изгнание, мастер Гус служил всему человечеству ради Бога. Ибо нельзя служить человечеству, но быть без Бога. Интересно по этому поводу высказался русский классик литературы Ф. М. Достоевский: «отсутствие Бога нельзя заменить любовью к человечеству, потому что человек тут же спросит: для чего мне любить человечество?»¹.

Альтруистические мотивы. Испытание огнём

Но пламя Евангелия продолжало сиять в Яне Гусе и в изгнании. Пожалуй, в изгнании, он больше, чем где-либо, проповедовал простым людям. Подобно Господу, он собирался проповедовать на рыночных площадях и дорогах, лесах и полях, на горах, везде, где представится возможность. Куполом ему служило небо, кафедрой — старая липа. Друзья знали, что пока «огонь Евангелия пылает в его груди, его потянет отправиться по деревням с проповедями»². Но это был не разрушительный «огонь святого гнева», горящий в глазах Иеремии из Праги, но созидающий и приводящий души к миру огонь Божьего Слова! Путешествуя по Богемии в окружении рыцарей из Хлума, Ян Гус сеял Истину в сердца простых людей.

«Когда священник не проповедовал, он запирался в своей комнате в Хлуме и призывал Петра Младеновича, личного секретаря пана Йогана. С помощью Петра Гус писал длинные письма, как друзьям, так и противникам, терпеливо разъясняя свои взгляды, прославлял Евангелие и поддерживал тех, кто искал правды»³. Гус не знал отдыха. Даже когда погода или другие обстоятельства не позволяли ему проповедовать, он записывал свои мысли на восковых табличках. Серетарь делал копии, а переводчик — Аника — переводила их на французский или латынь. Каждый, кто служил своим даром Яну Гусу, ощущал себя „крошечной искоркой, которая поможет разжечь столь необходимую революцию“⁴. «Любой

¹ Мысли, высказывания и афоризмы Достоевского. Париж. Пять континентов, 1975 г., С. 107.

² Хант, Анджела. Серебряный меч, С. 168.

³ Там же, С. 250.

⁴ Там же, С. 250.

указ и обычаи, — писал Гус, — которые введены вопреки закону Божьему, являются ничем иным, как законом человека, а значит, должны быть отменены. Христос подарил апостолам свет правды, но в течение уже почти тысячи лет люди систематически омрачают этот свет своими собственными правилами, доктринами, не соглашущимися с Евангелием, и лживыми учениями»¹.

Учение Гуса встречало всё больше и больше поддержки. Народ считал его национальным пророком. Будущее выглядело лучезарно. Жизнь Мастера Гуса сопровождали знамения. «Аника посмотрела на пастора и увидела, что полдюжины жёлтых бабочек летали вокруг него, словно он — дар небесный, а у него за спиной яркий закат золотил западный небосклон»². Это было пророческое знамение! Ведь «жёлтые бабочки», летающие вокруг Гуса, — это искры будущей трансформации Церкви! Став популярным, Гус стал слишком уязвим. Он всегда выступал против разжигания огня войны в сердцах людей. И никогда не пытался защититься при помощи меча. И других отговаривал от этого:

— Я верю, что придут времена, когда вы сможете убрать свой меч. И когда это время придёт, не пытайтесь сопротивляться. Господь говорит тихим голосом. Ибо Его воля в повиновении.

Его взгляд вдруг стал отстранённым.

— Я никогда не рассказывал вам об этом, Аника, но история повторяется вновь. Помнишь, когда меня вызывали в Рим?

— Конечно, — ответила она и поёрзала в седле. — И вы были правы, что не поехали.

Проповедник пожал плечами:

— У меня были на то свои причины, и вполне уважительные. Но в глубине души я знал, что не поехал в Рим из-за страха. Папа Иоанн намеревался меня убить, а я не хотел умирать. — Его слова, негромкие и певучие, лились в плавном ритме: — Я забыл даже то, что знал ещё студентом. Однажды, когда я читал историю святого Лаврентия, кто-то спросил, хватило бы мне мужества позволить

¹ Хант, Анджела. Серебряный меч, С. 250–251.

² Там же, С. 251.

изжарить себя живым на железном стуле, как сделал Лаврентий. Я не знал, поэтому сунул ладонь в жаровни и держал её там, пока мои товарищи не оттащили меня.

Аника с ужасом и изумлением слушала его, а взгляд Гуса был направлен на что-то на самом горизонте, пока мысли его пребывали в прошлом.

— Я просто хотел проверить, есть ли у меня мужество, чтобы вынести лишь небольшую часть той боли, что выпала на долю святому Лаврентию, — прошептал он, а его рука, лежавшая на коленях, сжималась и разжималась. И впервые Аника заметила шрам на ладони его правой руки. — Именно этого мужества мне не хватило, когда меня вызывали в Рим. Мне следовало поступить так, как поступил Павел, я должен был поехать и с радостью принять возможные последствия.

— Вы были правы, что не поехали, — настаивала Аника. — Подумайте о сотнях людей, которые теперь знают Евангелие. Никто из них ничего не услышал, если бы вы не рассказали им.

— Господь мог бы воспользоваться даже этими камнями для той же цели, если бы пожелал, — ответил Гус, показывая на булыжники, валяющиеся у дороги. — Правда состоит в том, дорогая Аника, что не пожелал я. Господь меня призвал, и теперь я готов. Куда бы меня ни вызвали, я подчинюсь. Ибо Его воля в повиновении¹.

Папа не хотел, чтобы Ян Гус умер естественной смертью. Кардинал д'Альи требовал, чтобы Гуса подвергли испытанию, которому подвергали еретиков. Испытанию огнём. Считалось, что против Люцифера — так враги называли Гуса — есть только одно оружие — костёр. Но это не ожесточило Гуса. Наоборот! С ещё большей силой он стал молиться за своих друзей и врагов, призывая их к миротворчеству. Остерегая их от огня мести. «О, святой Христос, — писал Гус в своём письме, — веди нас за Собой. Ибо мы слабы, и если Ты не поведёшь нас, мы не сможем идти за Тобой. Дай нам сильный и решительный дух, а когда слабости телесные дадут о себе знать, пусть милосердие Твоё указывает нам путь,

¹ Хант, Анджела. Серебряный меч. С. 255–256.

идёт с нами рядом и следует за нами. Ибо без тебя мы не можем ничего, и меньше всего — принять мучительную смерть за Тебя. Подари нам решительный дух, бесстрашное сердце, твёрдую веру, стойкую надежду, идеальную любовь, чтобы ради Тебя мы могли спокойно и с радостью отдать наши жизни. Аминь»¹.

Говорят, что в один костёр с Гусом бросили и переведённую им на чешский язык Библию. Но «Огонь не уничтожает правду. И лишь слабые умы срывают злость на неодушевлённых и безобидных предметах»². Смерть Гуса на костре принесла совершенно другие результаты, чем ожидали его враги. «Та правда, что заключена в Евангелии, осветила тьму, люди больше не желают жить по-старому»³.

А кардинал? Он, так гордившийся своей внешней праведностью, ослеплённый своей гордыней, привыкший жить во лжи, внутреннее я которого превратилось в царство фикции, он, с таким жаром призывающий огонь на Гуса, загорелся как живой факел, пытаюсь убить безоружную сподвижницу Яна Гуса Анику. «Красно-оранжевые языки пламени лизнули ткань и поползли по рукаву с ужасающей скоростью. Вопль застрял у него в горле.

Аника бросилась к нему, пытаюсь сбросить огонь руками в перчатках, но кардинал сопротивлялся. Несколько минут они молча боролись. В своём смертельном танце они кружили по палатке, пока пламя не охватило всю сутану, и кардинал не превратился в живой факел»⁴. Это был огонь с Небес. Воздаяние Божье.

Оглушающее смирение

В предыдущей главе мы рассмотрели всевозможные виды огня, проходящие через жизнь Яна Гуса и его окружающих людей. Это и пламя Евангелия, и свет Правды, и пламя ярости, и ослепляющая гордыня, и свет Славы Божьей и огонь Божьего возмездия. В этой главе мы рассмотрим оглушающую силу смирения Яна Гуса, которая привела его на костёр во Имя Иисуса Христа.

¹ Там же, С. 363.

² Хант, Анджела. Серебряный меч, С. 56.

³ Там же, С. 156.

⁴ Хант, Анджела. Серебряный меч. С. 415.

Шестого июля 1415 года Констанцкий собор имел своё XII заседание. После окончания литургии Гуса возвели на специальную платформу посреди храма. Гус молился молча, про себя. И хоть на его теле были видны следы страданий, но дух его был не сломлен. Глаза его сияли. Перед разодетыми прелатами и князьями Церкви Ян Гус являл собой „воплощение бедности, ибо был одет в простую коричневую рясу, поношенную и грязную“¹. Епископ Лоди произнёс бессмысленную проповедь на тему искоренения ереси из церкви. Было зачитано несколько мест из книг Уиклифа и Гуса, намеренно искажённых. Затем зачитали протокол. Гус прервал свою смиренную молитву и попросил слова, дабы исправить искажения, допущенные епископами. Но его смиренная просьба не была услышана.

— Молчи, ты нас оглушаешь! — закричал флорентийский кардинал и велел сторожам принудить Гуса молчать². Гус замолчал, но когда протокол был зачитан полностью, «Гус посмотрел прямо на императора Сигизмунда и напомнил всем присутствующим, как он приехал в Констанц.

— Я приехал на этот Собор добровольно, имея охранную грамоту от императора, здесь присутствующего, исключительно из желания доказать свою невиновность и объяснить свою веру.

Кровь отхлынула от лица Сигизмунда, на бледных щеках остались лишь два красных пятна. Аника почувствовала, как напрягся пан Йоган, сидевший с ней рядом, затем услышала его шёпот, сдавленный и торопливый:

— Этот император — просто позор. Если честь когда-то покинет каждый дом, она всё-таки должна оставаться в сердцах властителей»³.

Мы видим, что смиренная, кроткая фраза Гуса прозвучала оглушающим обличением для императора. Это был вызов. Обвинение.

¹ Там же, С. 364.

² www.rgo-sib.ru/book/kniga/47.htm.

³ Хант, Анджела. Серебряный меч, С. 365.

После того как прозвучал приговор его книгам, «Гус опустился на колени и принялся молиться громкогласным голосом, который разносился по всему собору:

— Господи Иисусе, заклинаю Тебя, прости врагов моих! Ты знаешь, они давали ложные показания против меня. Прости их по Своей безграничной милости!»¹.

Они изрыгали на него проклятия, а он смиренно сносил поругания и поношения ради Господа Иисуса. Когда его тонзура была испорчена, и его короновали бумажной короной еретика, кардинал д'Альи заявил:

«— Мы предаём твою душу дьяволу!

На эти слова Гус воздел руки к небу:

— А я предаю её всемилостивому Господу Иисусу Христу. — Он говорил почти шёпотом, но казалось, что громко кричит. И сказал по поводу бумажной короны: — Мой Господь Иисус Христос за меня, жалкого грешника, надел более тяжёлый и колючий терновый венец. Притом, что он был невиновен, а люди посчитали его достойным самой позорной смерти. Посему я, жалкий грешник, смиренно снесу этот, не такой тяжёлый венец.

Воздух вдруг задрожал от страшного грохота, казалось, что вибрирует само основание собора. Это многие кардиналы, обозлённые тем, что не могут обуздать стойкого учёного, колотили по скамьям и выплёскивали свою ярость, а Гус выдержал эту какофонию твёрдо и непреклонно»². Во дворе прелаты церкви развели костёр, чтобы сжечь книги Гуса. Когда языки пламени коснулись пергаментных листов, у многих сжались сердца. Но вдруг мученическое терпение на лице Мастера сменилось светлой улыбкой. Как будто «его скорбь облегчило успокоительное прикосновение Святого Духа»³. А дальше всё пошло, как по Божьему сценарию...

«Когда Гус подошёл к столбу, все разговоры в толпе стихли, и Гус опустился на колени для молитвы. Звучным голосом Гус прочёл наизусть 30 и 50 псалмы, он столько чувства вложил в эти слова,

¹ Там же, С. 365.

² Хант, Андже́ла. Серебряный меч, С. 367.

³ Там же, С. 369.

что народ вокруг него зарыдал. Йоган услышал, как какой-то мужчина шепнул товарищу: «Я не знал, что он делал, что говорил раньше, но сейчас точно знаю, он молится и говорит святыми словами»¹. Со смиренной улыбкой приняв и тяжёлые цепи, и мокрые верёвки, привязавшие его к столбу, Гус не стыдился. Ибо всё это принимал как надетое за Него. Перед тем как разжечь огонь, Гусу предоставили возможность ещё раз отречься от своих проповедей и учения. «Но Гус, глядя в небо, ответил со всей решимостью:

— Господь мне свидетель. — Его голос звенел над толпой и разносился эхом: — Ни о чём из того, что мне ложно приписывают, я никогда не проповедовал и не учил. Главная цель моих проповедей и всех остальных моих поступков и трактатов состояла лишь в том, чтобы отвратить человека от греха. И ради этой правды, взятой из Евангелия, я писал, учил и проповедовал, за неё я по собственной воле умру сегодня.

Над ревушим адом возносился голос Гуса: «Христос, Сын Бога живого, смилуйся надо мной»². Костёр поглотил великого мученика. Но для будущего он «*exustus non convictus* — сожжён, но не осуждён»³.

Принцип непрерывности

Гус победил смерть и ад. Его жертва была не напрасной. Но она привела к началу гуситских войн и крестового похода против гуситов, который был объявлен в 1419 году Мартином V (новым папой). Его поддержал император Сигизмунд, который не смог забыть обличительной, но кроткой речи Яна Гуса, направленной против него. Неожиданно для всех гуситская армия нанесла армии крестоносцев несколько сокрушительных поражений. Держа оборону, нападая на крепости католиков в Словакии, Силезии и Лужице. В 1431 году состоялся другой церковный Собор, созванный для разрешения споров между католиками и гуситами, где утраквисты одержали частичную победу, добившись причастия вином и хлебом в Богемии. Это, конечно, был компромисс,

¹ Хант, Анджела. Серебряный меч, С. 370.

² Хант, Анджела. Серебряный меч, С. 371.

³ Там же, С. 371.

который не устроил таборитов, радикальную фракцию Гуситской лиги. Она состояла, как правило, из жителей сельской местности, призывала к полной отмене церковных одеяний и литургии на латыни. Они с самого начала выступали против монархии и феодализма. Что, естественно, противоречило миротворческим начинаниям Яна Гуса. И обрекало таборитов на уничтожение. В 1434 году, в битве у Липаи, объединённые силы католиков и утраквистов разбили таборитов, положив конец гуситским войнам. А все уступки, отвоёванные утраквистами у католиков, за двести последующих лет были постепенно упразднены. Но это было лишь временное отступление.

Спустя почти 100 лет, великим реформатором Мартином Лютером была обнаружена книга проповедей Яна Гуса, чудом сохранившаяся в библиотеке Эрфурта. «Мне было очень любопытно узнать, каким именно доктринам обучал этот великий еретик, — писал Лютер. — Я был крайне удивлён. Я просто не могу понять, почему сожгли человека, который объяснял Священное Писание с такой пронизательностью и мудростью»¹.

Позже, в 1529 году, Лютер признался своему другу: «Оказывается, до настоящего времени я преподавал и поддерживал все мнения Гуса, не подозревая об этом. И Штаупиц², не зная об этом, преподавал то же. Мы все, оказывается, гуситы, хотя и невольные»³.

«Среди религиозных реформаторов Гус занимает особое место. Лютеранские писатели считают его прямым предшественником Лютера; православные богословы признают Гуса почти православным; даже среди католических авторов находится немало таких, которые относятся к Гусу с величайшим уважением: достаточно сказать, что о героизме Гуса пишет с величайшей похвалой

¹ Хант, Анджела. Серебряный меч, С. 426.

² Иоганн фон Штаупиц (нем. Johann von Staupitz, умер в 1524 году) – покровитель и друг Лютера, генеральный викарий ордена августинцев, организатор и профессор Университета в Виттенберге.

³ Хант, Анджела. Серебряный меч, С. 426–427.

папа Пий II, известный в литературе под именем Энея Сильвия»¹. А современные евангелисты Словакии называют Гуса славянским предтечей евангелизма и баптизма.

Спустя 600 лет мы выступаем на научной конференции и говорим о нём, о его нравственной чистоте, о его мужестве и стойкости, о вере в Истину и хождении в ней перед Богом и людьми. В этом и заключается непрерывность его течения. Она заключается в нескольких фразах:

EXUSTUS NON CONVICTUS — СОЖЖЁН, НО НЕ ОСУЖДЁН!
УБИТ, НО НЕ ЗАБЫТ!

¹ www.rgo-sib.ru/book/kniga/47.htm.

Подписано в печать 06.06.2016

Бумага офсетная, формат А5

Тираж 200 экз.

Отпечатано в типографии **ООО «Гамма»**

191119 Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, д. 87

телефон (812) 764-26-10