



*Материалы
научно-исторических
конференций*

**ФЕНОМЕН
РОССИЙСКОГО ПРОТЕСТАНТИЗМА**

*Великий Новгород
Храм Христа*

2018

ББК 86.376.16
К66

Редакционная коллегия
А. И. Корабель
О. Н. Соколова
Корректор
Г. П. Владимирова
Дизайнер
С. И. Пономаренко

Материалы научно-исторических конференций «Феномен российского протестантизма», «Гамма», 2018 — 304 с.
«Каталогизация перед публикацией», РНБ

ISBN 978-5-4334-0378-9



*Материалы
V научно-исторической
конференции*

**500 лет
Реформации**

© Коллектив авторов., 2018
© Пономаренко С., дизайн, 2018

*15-17 сентября
2017 года*

2017



Алексей Василенко
магистр Богословия

КАЛЬВИН CONTRA КАЛЬВИНИЗМ: ЛОГИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ ИЛИ СОЗНАТЕЛЬНОЕ СМЕЩЕНИЕ БОГОСЛОВСКИХ АКЦЕНТОВ

Не ищи себе оправдание в уходящем и ускользающем,
Небеса открывают знания исповедникам и прощающим.
Просто жить уже не получится, если внял Откровенью Божьему,
Правда станет твоей попутчицей в постижении невозможного!

С. Трофимов

Уважаемые участники конференции, докторат, епископат и пасторат, предлагаю вашему вниманию доклад на тему — «Кальвин contra кальвинизм: логическое развитие или сознательное смещение богословских акцентов». Тема для данного исследования была выбрана не случайно! К сожалению, в евангельской среде, на постсоветском пространстве, к имени и личности Жана Кальвина отношение неоднозначное и скорее негативное. Образ этого богослова чаще всего представляется в карикатурном и недостойном виде! Отношение к его деятельности и его богословско-философской модели неверное и искаженное. Именно поэтому данный доклад является скромной попыткой восстановления некой богословской и исторической справедливости по отношению к женеvскому реформатору и разработанному им наследию! Автор этих размышлений стоит на позициях христианского теизма, признает суверенную Божественную власть и активное Божественное вмешательство в природу, мировую историю и внутреннюю жизнь человеческой личности на всех известных и неизвестных науке уровнях. Для более объективного раскрытия выше указанной темы были использованы: метод анализа и аналогии, дедукции и индукции, классификации и моделирования, наблюдения и обобщения, описания и прогнозирования. При подготовке была использована следующая литература: Шафф Ф. История христианской церкви: современное христианство//Библия для всех. СПб., 2012;

Порозовская Б. Жан Кальвин. Его жизнь и реформаторская деятельность//Республика. М., 1995; Уокер У. Жан Кальвин. Реформатор, теолог, пастор//Библос-Альфа. Харьков, 2010; Макграт А. Жизнь Жана Кальвина//Полиграфкомбинат. Минск, 2016; Бики Д. Жизнь во славу Бога: введение в богословие и практику кальвинизма//Полиграфкомбинат. Минск, 2016. И, конечно же, труды самого Кальвина, которые можно разделить на несколько направлений: переписка, толкования Писания и систематика.

К сожалению, в современной богословской панораме сам феномен Реформации 16 века недостаточно изучен и проанализирован! Реформация понимается как «простой» и предельно «ясный» процесс, родоначальником которого является Мартин Лютер. Но если говорить исторически справедливо, то следует признать, что в среде самих реформаторов и реформации были разногласия и недопонимание! Да и сама Реформация была далеко не «простым», а симфоническим, многомерным и многоуровневым «сложным» процессом. Здесь следует вспомнить, что она состояла из магистерской реформации, маргинальной или радикальной реформации и католической контрреформации. И каждый реформационный лагерь преследовал свою цель и задачи. Реформаты-магистры ставили перед собой глобальную цель распространения своих взглядов по всему лицу земли. Радикалы считали магистерскую реформацию заигрыванием с католической церковью, а сами католики считали и первых, и вторых ересью и раскольниками¹. Именно поэтому наследие Кальвина следует признать наиболее уравновешенным и глубоким. Он пытался разработать такую систему, которая позволила бы объединиться самой Реформации. И если Лютер и Цвингли выкорчевывали деревья и пни, то Кальвин делал новые насаждения в виде стройной и логической богословской модели. Кальвина можно отнести ко второй волне магистерской реформации, а это значит, что его мысль лишена недостатков виттенбергской, лютеранской реформации и недостатков швейцарской, цвинглианской реформации. Он не был таким нетерпимым как Лютер. Он не был таким гуманистом-рационалистом как Цвингли. Его богословие есть синтез наилучших идей тех, кто был

¹ Кальвин Ж. Наставление в христианской вере. Королю Франции//РГГУ. М., 1997. С. 11-30.

до него. Он не карлик, стоящий на плечах великана Августина. Кальвин обладал уникальным чувством взаимосвязи библейских учений, и он смог представить Божий план спасения под другим углом зрения. Он был гением организации и систематизации материала. Конечно, он многое позаимствовал у своих предшественников, но все равно, его богословское мышление не лишено оригинальных идей самого женеvского реформатора¹.

Теперь настало время определиться с терминологическим и понятийным аппаратом. Перед исследователем встает закономерный вопрос: «Каким образом имя Кальвина связано с самим термином кальвинизм?». Само слово «кальвинизм» вызывает определенно не самые лучшие ассоциации! Спросите у обывателей и среднестатистических богословов, что же такое «кальвинизм»? И вы услышите среднестатистическое: «Это когда Бог силком втягивает людей в Царствие Небесное, причем делает это вопреки людской воле!» Это неверное представление о Кальвине и кальвинизме! Вернемся же к происхождению терминов. Итак, от Кальвина к кальвинизму. Как же возник сам термин «кальвинизм»?! Еще при жизни Кальвина, в 1550-х годах, в полемической литературе Реформации появляется такое понятие. Скорее всего данный термин был сформулирован немцем-лютеранином Иоахимом Вестфалем для обозначения богословских взглядов французского крыла швейцарской реформации. Этот термин очень быстро прижился в немецкой лютеранской церкви и стал общеупотребительным. Лютеране были сильно обеспокоены растущим влиянием реформаторского богословия в лютеранских районах Германии. Аугсбургский религиозный мир (сентябрь 1555 года) признал лютеранство официальной формой протестантизма на немецких территориях. Особым поводом для беспокойства стала растущая популярность идей Кальвина в Пфальце. Апогеем стало принятие в 1563 году курфюрстом Фридрихом 3 знаменитого Гейдельбергского катехизиса. Переход курфюрста из лютеранства в другую протестантскую церковь был воспринят как открытое нарушение Аугсбургского мира, дестабилизирующего весь регион. Появление термина «кальвинист» — это попытка встревоженных немецких

¹ Здесь следует вспомнить сакраментальное богословие Кальвина и Extra calvinisticum.

лютеран заклеить и дискредитировать идеи Кальвина как чуждые Германии. Термин «кальвинизм» был порожден протестующей политической волей, а не ясными богословскими выкладками. Речь шла не о богословии, а о политическом влиянии внутри конкретного европейского региона — Германии. Самого Кальвина встревожила весть о появлении нового термина. Он понимал, что именно так его противники пытаются дискредитировать решение Фридриха перейти в реформаторскую веру¹. Но Кальвину оставалось жить всего несколько месяцев, и его протест не был услышан и понят! Таким образом, термин «кальвинизм» был сформулирован противниками Кальвина для обозначения богословия и последователей женевского реформатора. Но все-таки термин этот неточный и неудачный!

Итак, как же Кальвин связан с кальвинизмом? Изучение взаимосвязи между движением и его основателем является одним из самых перспективных направлений в области истории идей! Томас Карлайл сказал: «Мировая история — это всего лишь биографии великих людей». И действительно, личности оказывали значительное влияние на развитие исторического процесса, заложив основание организованного движения и определив его направление. Но каким же образом движение, зародившееся вокруг одной личности, связано с этой личностью?! Преимущество генеральной идеи — именно в этих словах заключается ответ на выше поставленный вопрос! Здесь проходит та четкая грань, которая позволяет богослову-исследователю идентифицировать или сопоставить Кальвина и более поздний кальвинизм. Подобным образом, чтобы понять происхождение и развитие кальвинизма, его успехи и неудачи, мы должны задаться вопросом о том, каким образом и в каком виде идеи Кальвина были восприняты его последователями. Как удалось применить эти идеи к новым социальным, политическим и экономическим условиям, отличным от условий Женевы 16 века. Например, сам Кальвин резко выступал против вооруженного восстания, направленного на законную власть², а французские гугеноты предпочли проигнорировать этот факт и открыто под-

¹ См. посвящение к комментарию на книгу Иеремии, которое датировано 23 июля 1563 года.

² «Наставление», IV.XX.25.

держали Амбуазский заговор (1560 г.), который закончился неудачной попыткой ускорить реформацию во Франции путем физического устранения ее противников.

Итак, вернемся к мысли о преемственности генеральной идеи, как основному идентификатору принадлежности к тому или иному учению. Следует внимательно и аккуратно определить ключевую идею, важнейшую мысль женевского реформатора, вокруг которой он выстраивал свою систему. Здесь следует заметить одну важную технологическую деталь, которая необходима для понимания Кальвина! Исторически принято считать Кальвина гением систематизации и упорядочивания. И в этом действительно есть доля правды, но только доля! Весь вопрос заключается не только в систематизации материала, но так же и в том, какая цель ставится автором той или иной системы. Иными словами, для чего выстраивается законченная и логическая система?! «Наставление в христианской вере» по праву считается величайшим трудом Кальвина. Оно издавалось огромное количество раз на многих языках мира. Воспринимается оно как школьный учебник по систематическому богословию, что в корне неверно и неправильно. Следует заметить, что сам реформатор писал этот труд не как учебник по систематическому богословию, а как учебник по практическому и подлинному благочестию! Вот так сам Кальвин характеризует свой труд: «С тех пор, как Бог возложил на меня миссию учительства, я не имел другой цели, кроме как служить пользе Его Церкви, возвещая и поддерживая чистоту данного нам Богом учения. Тем не менее, я не знаю человека на земле, который бы подвергался большим нападкам и злобной хуле»¹. И еще: «Полагаю, я правильно понял суть христианской веры во всех ее частях, и изложив ее в таком порядке, что всякий усвоивший мою форму учения без труда сможет судить и принимать решения относительно того, что следует искать в Писании и к какой цели стремиться с помощью найденного в нем!»². Из этих цитат видно, что Кальвин ставил перед собой не систематическую, а именно дидактическую задачу! Систематизация материала не была для него самоцелью, а лишь мощным логическим средством для достижения благочестия.

¹ Кальвин Ж. Наставление в христианской вере//РГГУ. М., 1997. Т.1, стр. 4.

² См. там же.

Еще один важный момент для понимания Кальвина заключается в том, что он не видел абсолютно никакой разницы между двумя ключевыми понятиями — богословие и благочестие. К сожалению, в современном евангельском менталитете эти понятия являются антиподами, они как бы противоречат друг другу. Богословие воспринимается как удел маленькой горстки людей, некой внутренней элитой христианства, а вот благочестие это дело обыкновенного христианина. Реформатор никогда бы не согласился с таким заявлением! Для него существовало благочестивое богословие и богословское благочестие. Понятия благочестие и богословие для него неразделимы. Это абсолютные синонимы!

Какова же генеральная идея Кальвина?! Здесь опять его наследие воспринимается неверно, категорически неверно! В любом учении есть краеугольный камень, на котором выстраивается все здание, и от того каков этот первый камень, зависит судьба всего здания. Например, в лютеранском богословии доминирует учение об оправдании верой, чуть позднее ассимилировавшееся с теологией Креста. В католическом богословии доминантой является учение о примате римского престола, которое определяет весь вектор теологических построений. В православном богословии ключевым понятием является понятие Священного Предания, которое регулирует все сферы церковной жизни. И вот здесь — самое интересное: принято считать, существует некий благочестивый вымысел, говорящий о том, что центром кальвинизма всегда являлся догмат о предестинации. Он есть та ключевая или генеральная идея, на которой Кальвин выстроил свою жесткую систему! На самом же деле эта посылка не соответствовала настоящему порядку вещей, по крайней мере, при жизни реформатора. Да, Кальвин называл этот догмат «страшным учением», непостижимым человеческому разуму, НО он никогда не ставил его в центр своей системы. Для него предопределение есть периферийная доктрина, которую следует принять, НО не понять! В «Институтах» он посвящает этой теме всего лишь 33 страницы и делает это во втором томе третьей книги. В толкованиях на Павла он еще более скуп и осторожен, он просто фиксирует факт предестинации и не пытается каким-то образом рефлексировать на эту сложную тему.

Что же главное для него, с чего он начинает?! Богослов Уилингстон Уокер так определяет сердце богословия Кальвина: «В первую очередь система Кальвина акцентирует внимание на замысле Божиим. СУВЕРЕНИТЕТ Бога распространяется на всех людей и на все события от вечности. Его воля предопределяет все сущее. Его слава является смыслом существования всего творения. Он есть источник всякого блага, и только в повиновении Ему заключается смысл существования как каждого отдельного человека, так и всего общества... А человек должен поклоняться царскому достоинству Бога, Его величию, Его совершенной и всепокоряющей воле...»¹. Джозел Бики написал: «Божье всевластие — это базовая доктринальная предпосылка кальвинизма»². Причем всевластие понимается не как произвол, а как всевластие Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа. Иными словами, Вселенной управляет святая воля — воля, в которой сокрыто милосердие, являющееся в свое время. Бики утверждает, что «кальвинистский» означает БОГОЦЕНТРИЧНЫЙ³. Идея Бога и Его всевластия всегда и однозначно доминирует в богословском сознании кальвиниста! Кальвинистское богословие — это богословие, где центром является всеобъемлющая, абсолютная отцовская власть Бога над всем: над каждой сферой творения, над всеми делами отдельного существа и всеми сферами жизни верующего. Главная идея кальвинизма — «В начале Бог...»⁴, или «В начале было Слово и Слово было у Бога и Слово было Бог»⁵.

Что же говорил сам Кальвин? «Наставление», книга первая, название звучит так: «О познании Бога как Творца и суверенного правителя мира». «Итак, Бог с величайшей ясностью показывает нам в зеркале своих дел Свое величие и вечное царство!»⁶. Вот та генеральная идея, на которой женеvский реформатор выстраивает свое богословие — Всевластие и суверенитет Бога и полная капитуляция и человеческое смирение! Вот два столпа, на которых

¹ Уокер У. Жан Кальвин: реформатор, теолог, пастор//Библос-Альфа. Харьков. 2010. Стр. 284-285.

² Бики Д. Жизнь во славу Бога//Полиграфкомбинат. Минск. 2016. Стр. 61.

³ См. там же, стр. 62.

⁴ Быт. 1:1.

⁵ Ин. 1:1.

⁶ «Наставление» Том I, книга I, стр. 57.

он строит. Итак, мы увидели, что центром кальвинизма, его корнем является не предестинация, а Богоцентризм, выраженный в Его всевластии и подкрепленный смирением человеческой личности.

Когда произошло смещение богословской парадигмы? Сразу же после смерти Жана Кальвина! Как уже замечалось ранее, не совсем корректно утверждать, что Кальвин создал богословскую систему в строгом смысле это понятия. Его богословие, изложенное в «Наставлениях», без сомнения организовано систематически, но только из дидактических соображений. Однако эти идеи не были выведены из некоего абстрактного системообразующего принципа. Кальвину не было присуще фундаментальное методологическое различие между разъяснением библейского текста и систематическим богословием, хотя такое различие стало характерной чертой позднего кальвинизма. Интерес к методологии стал расти после смерти Кальвина. Его преемники были вынуждены отстаивать свои взгляды в полемике как с лютеранами, так и с католиками. Возникла необходимость в том, чтобы показать внутреннюю непротиворечивость кальвинизма. Здесь необходимо вспомнить еще одну важную деталь — преемником Кальвина становится Теодор Беза. Он, будучи прежде всего ректором академии и ученым до мозга и костей, резко изменяет курс, заложенный своим учителем. Для него становятся наиболее важными и значимыми интересы школьного богословия и не реальное положение дел в Женевской церкви и подлинное духовное состояние верующих! Беза начинает постепенно разделять богословие и благочестие, и в этом выявляется негативное влияние на кальвинизм в целом. Беза был сторонником нового подхода к богословию, которое А. Макрат определяет так¹: во-первых, богословие воспринимается как логическая система, полученная при помощи силлогизмов, основанных на известных аксиомах; во-вторых, разуму отводится важная роль в постижении и обосновании богословия; в-третьих, основанием богословия считается философия Аристотеля и его представления о методе; в-четвертых, богословие стало иметь дело с метафизикой и абстрактными вопросами. Но как такое произошло? Как движение, которое отвергло схоластику и аристо-

¹ Макрат А. Жизнь Жана Кальвина // Полиграфкомбинат. Минск, 2016, стр. 313-314.

телианство, после смерти основателя превратилось в реформаторскую схоластику!? Почему произошло смещение генерального вектора на учение о предопределении? Чтобы получить ответ, следует рассмотреть методологические теории, к которым обратились преемники Кальвина — Беза и Дзанки.

В эпоху позднего Возрождения Падуанский университет стал известен как оплот аристотелианства. Но это не было аристотелианство средневековых схоластов, которых в первую очередь волновали вопросы метафизики, падуанцы сосредоточились на вопросах методологии. Джакомо Забарелла (1532–1589) считал, что можно разработать универсальный метод для любой науки! Такие размышления естественным путем подтолкнули богословов к логике Аристотеля, в которой центральное место занимает учение о силлогизме. Они рассуждали так: «Если богословие есть наука, то оно должно теоретически соответствовать общим методологическим требованиям, которые установлены падуанской школой для всех научных дисциплин». К 1560 годам аристотелианство укрепились во всех университетах Европы, которые ассоциировались с Реформацией. Меланхтон включил философию Аристотеля в учебную программу Виттенбергского университета, а Беза — в учебную программу Женевской Академии. Влияние Аристотеля на кальвинизм конца 16 века очевидно. Теперь отправной точкой для богословствования являются общие принципы, а не конкретные исторические события. Кальвин пользовался индуктивным подходом к богословию, уделяя особое внимание конкретному историческому событию — жизни Иисуса Христа, а затем переходил к изучению значения этого События! Беза же напротив, применяет дедуктивный метод — он отталкивается от общих принципов, а затем делает выводы об их значении для богословия. Эти общие принципы, некие извечные решения определяются в неразрывной связи с учением о предопределении, и оно становится руководящим принципом. Центральное место учения о предопределении в богословии Безы демонстрирует его схема «ordo rerum decretarum» (порядок Божественных решений). В ней отражено его понимание природы и исполнения Божественного решения об избрании.

Согласно этой схеме, все события в истории спасения — это не что иное, как логическое исполнение во времени и пространстве «вечного и неизменного Божьего замысла».

Без сомнения, Теодор Беза сознательно изменил главный богословский вектор, установленный Кальвином. Он сознательно направил кальвинизм в иную сторону. В заключение наших размышлений необходимо сделать несколько важных выводов. Первое — термины Кальвин и кальвинизм в ближайшем значении этих понятий не являются синонимами. Мы увидели, что кальвинизм черпал свои идеи из различных источников. Заявления о том, что кальвинизм перенял лишь наследие Кальвина, необоснованно с исторической точки зрения. Второе — термин кальвинизм с исторической точки зрения применим лишь к наследию и трудам самого Кальвина, все, что он написал, есть подлинный кальвинизм. Третье — более корректно было бы употреблять термин реформаторское богословие ко всему, что было разработано преемниками Кальвина. И наконец, четвертое — не следует забывать, что богословие должно служить нуждам Церкви и отвечать на насущные и животрепещущие вопросы! Будем же стараться избежать ошибок «Теодора Безы» и будем верны нашему Спасителю!

Алексей Кошелев

пастор, руководитель Церкви «Ковчег»

РУССКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ РЕФОРМАТОРЫ 14-16 ВЕКА: «МОСКОВСКИЕ ВОЛЬНОДУМЦЫ» 16 ВЕКА

Многие историки констатируют, что в начале 16 века Россия во многих отношениях стояла на пороге нового времени, и необходимость реформации всего уклада жизни «витаала в воздухе». Посеянные стригольниками и их преемниками духовные реформационные идеи не погибли, русские движения евангелического толка продолжали свое развитие и в 16 веке. Как это бывало и ранее в истории церковь истинная, проходя периоды притеснений и гонений, была хранима Богом, но уходила в подполье.

Историк М. С. Каретникова в своих лекциях приводит интересный эпизод из уникальной книги Дмитрия Цветаева «Протестантство и протестанты в России до эпохи преобразований», возможно, сохранившейся в единственном экземпляре. Во время ливонских войн при Иване Грозном в 1559 году русскими войсками был взят Дерпт, нынешний город Тарту. Тогда был пленен и переведен в Россию лютеранский пастор Тимон Бракель. Это первый западный протестантский священник из прибывших в средние века в Россию, известный нам по имени. Пастор оставил дневник, в котором он призывает к покаянию народ Ливонии, и кроме того описывает случай, произошедший с ним и его спутником во время их этапирования в Псков. Он описывает его такими словами: «Милосердный Бог поручил утешить нас членам своей церкви, по обстоятельствам скрытой, русской по происхождению. Они пришли и попросили хозяина дома, куда нас поместили, позволить зайти к нам, чтобы показать и продать нам кое-что из своего товара. Это был сапожник и перчаточник. Когда им дозволили, они, улучив время поговорить с нами, остались с нами наедине и начали, прежде всего, утешать наши сердца словом Божиим — что

возложенный на нас крест следует нам сносить с христианским смирением, помня учение Христа, что будет в мире этом со святыми, чтобы не сомневались в милости и помощи Божией. Затем они успокоили наше тело, они подарили нам сапоги и перчатки и ссудили доброй деньгой на дорогу»¹. Что за «скрытая по обстоятельствам» церковь могла быть в 1559 году в Пскове? Для протестанта, понятно, речь могла идти только о близкой ему по духу тайной евангельской церкви, которая выслала к нему двоих своих членов для оказания гуманитарной помощи братьям, оказавшимся в бедственном положении, чтобы утешить их словом и поддержать материально. Не те ли это «стригольники» и «жидовствующие», точнее их преемники, ушедшие в подполье? Этот факт открывает для нас нечто очень важное: еще до прихода первых западных протестантов в Россию, в Пскове уже была подпольная русская евангельская церковь, близкая западным протестантам по духу и вероисповеданию.

Хотя русское евангельское движение в 16 веке по понятным причинам и обстоятельствам развивалось тайно, однако, видимо, оно проявилось в деятельности нескольких особо ярких личностей, достаточно широко известных в истории как «московские реформаторы» или «московские вольнодумцы». К ним историки обычно причисляют Ивана Федорова, Артемия старца, Матвея Башкина, Феодосия Косого и некоторых других. В связи с ограниченным форматом кратко остановимся лишь на двух из них, может быть, наименее известных широкой публике.

Московский боярин Матвей Семенович Башкин вошел в историю как человек «недоуменных вопросов» по Библии. Это был именитый дворянин, входил в «лучшую тысячу» царя, имел богатое поместье под Москвой. Стремление к личному изучению Священного Писания не приветствовалось в то время, считалось прелестью и гордыней. Башкин же не только сам читал и исследовал, но и призывал других изучать Библию. И что более всего шло в разрез с общепринятыми нормами — он старался и исполнять её буквально. Его первейшим недоуменным вопросом был та-

¹ Каретникова М. С. «Русское богоискательство» раздел реформац. идеи в русском государстве 16 века.

кой: «Как холопство согласуется с заповедью возлюби ближнего?» Нужно отметить, что этот вопрос был ранее поднят «жидовствующими», которые радикально выступали против тех, кто «свободных людей порабощает и продает». Так, в России еще в 15–16 веке был поднят вопрос о соответствии рабства учению Христа, т. е. за несколько столетий до того, как христианство в Старом и Новом Свете «доросло» до него. Башкин же не только его поставил, но пророчески и дал ответ на этот вопрос, отпустив своих рабов-холопов на свободу, дав им вольную. Матвей Башкин, по моему мнению, был пророком от Бога, предопределившим будущее лицо не только нашей страны, но и всего христианского мира. Башкин не только задавал вопросы, но и распространял свои реформационные взгляды. Он говорил о покаянии, что это не просто церковный обряд, но отказ от дурных дел. «Зачем нужно церковное покаяние, если человек продолжает грешить по-прежнему?»¹ И это понимание было не новым, это было то, чему учили «стригольники» ещё в 14 веке! Это были вопросы, которые явно указывали на него как на «еретика» из числа продолжателей дела «стригольников» и «жидовствующих». Карамзин, кратко повествуя о Башкине, говорит так: «Донесли государю, что возникает опасная ересь в Москве: некто Матвей Башкин проповедует учение совсем не христианское...»² Башкина заточили в тюрьму. На соборе 1554 года Башкин и несколько его единомышленников были осуждены как еретики. По соборному определению Башкин и его товарищи, два брата Борисовы, посажены были в пожизненное заключение. Сведения о его дальнейшей судьбе отсутствуют, впрочем, как и о многих других мучениках за веру всех веков, безвестно почивших на просторах нашей необъятной России. М. Дмитриев, доктор исторических наук, профессор МГУ, приводит свидетельство из письма некоего Шлифтинга, иностранца, проживавшего в то время в Москве, о том, что в 60-е годы был казнен на Красной площади некий религиозный диссидент высокого происхождения, который за время долгого заточения потерял человеческий об-

¹ Каретникова М. С. «Русское богоискательство» раздел реформ. идеи в русск. государстве 16 века.

² Карамзин «История государства ...», стр.650.

лик¹. Возможно, это и был Матвей Башкин, возможно, некто из неизвестных нам «вольнодумцев». Ведь исторические сведения и о самом Башкине, можно сказать, чудом сохранились, и, судя по ним, это был настоящий проповедник — евангелист.

Монах Белозерского монастыря Феодосий Косой, как полагают многие исследователи, был самым радикальным реформатором за всю историю Древней Руси. Исходя из сведений о его холмском происхождении, можно предположить, что уровень его образованности был невысок, но его проповеди, которые несли реформационные идеи, имели большой резонанс. А суть их была проста — вера не в соблюдении обрядов, а в соблюдении заповедей Иисуса Христа. Феодосию была уготована злая доля, но его друзья, православные «нестяжатели», помогли ему избежать казни и позже, в 1554 году, помогли бежать в Литву. Феодосий учил о том, что все народы и племена человеческие сотворены Богом, поэтому они равны между собой и перед Богом. В чем была острота и актуальность этого простого евангельского учения? Эта проповедь сильно уязвляла дух религиозного национализма и шовинистического патриотизма с его ложной этикой. Националистическое богословие, питавшее идею «Москва — третий Рим» и антисемитизм, владело тогда многими в России. Поэтому проповеди Феодосия о равенстве наций «били в десятку», но и вызывали соответствующую реакцию. После бегства из Московии, Феодосий оставил монашеский постриг и сделал нечто из ряда вон выходящее для культуры того времени — он женился на еврейке, что было продолжением на деле его проповеди против антисемитизма. Влияние деятельности Феодосия Косого в княжестве Литовском (а оно включало в себя тогда частично Украину и Беларусь) было настолько велико, что его обличитель, новгородский монах Зиновий Отенский, отмечал, что «восток весь разврати Бахметом (видимо Мухаммедом), запад же Мартином немчином (видимо Мартином Лютером), Литва же Косым»². Деятельность Феодосия и некоторых других «московских вольнодумцев», вынужденных бежать в то время в Литву, можно рассматривать как вклад русского евангельского движения в развитие восточноевропейской реформа-

¹ Шевченко А. «Богоискание...» ф.з.

² «Россия о которой мы не знали», статья.

ции, которая как раз набирала силу в этот период. Еще ранее, как мы отмечали, в 14 веке, часть новгородских стригольников, в связи с гонениями, бежала в Галицию. Этот духовный посев вернулся затем на нашу землю после присоединения этих территорий вместе с их населением к Российской империи.

Мы видим, что стригольники и их последователи в первую очередь радикально провозглашали новозаветные принципы справедливости. Отстаивание справедливости, безусловно, угодно Богу¹, и такой упор в учении и деятельности, на мой взгляд, является признаком Царства Божьего в их среде. Многие острейшие вопросы, такие как вопрос отмены рабства, были впервые подняты именно нашими реформаторами. Но ведь кто-то должен был его поставить, чтобы затем в 19 веке произошла отмена рабства на Западе и крепостного права в России? А их учение против национализма и ксенофобии? Как оно актуально и по сей день!

Также реформаторы 14–16 века ратовали за доступную Библию. Именно с их деятельностью связано составление полной Библии на русском языке и развитие книгопечатания. Многие их идеи в духовной и социальной сфере были реализованы позднее, и мы сегодня пользуемся тем, за что реформаторы уже в Древней Руси полагали жизни.

Их деятельность смело можно назвать вторичной, углубленной христианизацией Руси. Однако реформаторы сталкивались и с яростным сопротивлением. С чем это связано? Эти русские христиане были приверженцами буквального подхода к применению на практике записанного Слова Божия. Это Слово ясно говорило: произошел отход в духовной жизни от изначального образца Нового Завета. Вместе с тем, были и искренние русские христиане, проявлявшие «неумеренную ревность по отеческим преданиям»² или, лучше сказать в данном случае, по греческим преданиям, что и порождало конфликт. Конфликт лежал в области Предание-Писание, и это было столкновением между «русским византизмом» и «русским евангелизмом».

¹ Библия. Ис. 59:4.

² Библия. Гал. 1:14.

Главное же обвинение в те времена против наших евангелистов, по словам М. С. Каретниковой, заключалось в том, что они ставили верующих один на один с Богом при решении своих духовных потребностей, принижая, таким образом, значение не просто церковных обрядов, но и роль официального духовенства. Это можно рассматривать как реализацию на практике новозаветного учения о всеобщем священстве верующих¹. Священство всех верующих, как известно, это краеугольный камень протестантской теологии, разработанной позже в 16 веке Мартином Лютером. Ранние русские реформаторы сами узнали из Евангелия, что Христос обитает в верующих: «Церковь не в бревнах, а в ребрах», — это их изречение, ставшее крылатым и повторенное много раз в последующем разными русскими христианскими мыслителями. Если люди начинают верить, что Бог не в рукотворных храмах живет, а в их сердце, и не требует посредников, кроме Христа распятого и воскресшего, меняется все. Я вижу, что это было тайной наших русских религиозных вольнодумцев, мотором их движения, который менял жизни людей. Это была та сила, которая имела возможность реформировать все — и церковь, и общество. Широкой реформации на Руси, в отличие от Европы, не произошло, но люди, примыкавшие к этим движениям, безусловно, лично пережили ее.

Есть распространенное мнение, что протестантизм и все направления его были навязаны России извне. Многие длительное время старались убедить общественное мнение, что протестантские движения — это секты, что они не традиционны для России и привнесены из-за границы. Многие стараются представить дело так и сегодня. Однако эта точка зрения не находит подтверждения в исторических фактах. Только начиная с 16 века, русские христиане евангелического толка смогли начать знакомиться с западным протестантизмом, что послужило к их дальнейшему развитию и последующему исправлению некоторых неверных взглядов в области богословия. Кроме того, общеизвестно, что лютеране, реформаты, менониты и другие приверженцы протестантизма прибывали из Европы и даже селились на постоянное жительство в России начиная с 16 века. Однако эти вероисповедания оставались распространенными только среди россиян иностранного проис-

¹ Библия, 1 Пет 2:9 и 1 Кор 3:16.

хождения, в отличие от ранее появившихся русских общин евангелического толка, которые состояли целиком из коренного населения. Нам важно понять, что начало евангельского движения в России является возникшим самобытно.

История и судьба наших ранних реформационных движений напоминает историю мало кому известных предтеч Реформации в Европе. Это катары, вальденсы и некоторые другие движения 12–15 веков, которые были жестоко подавляемы католической церковью. Историк В. Солодовников написал книгу с символическим названием «Оболганные инквизицией», в которой он пишет, что катары еще за 300 лет до Лютера стояли на реформационных идеях: они выступали за доступную Библию для каждого христианина, отрицали почитание образов и статуй, помпезные богослужения, практиковали повсеместную проповедь и т. д.¹ В 2000 году папа Римский и префект конгрегации вероучения (преемницы инквизиции) совершили публичное покаяние за грехи, совершенные за время деятельности инквизиции. Недавно, в 2015 году, папа Франциск публично просил прощения у церкви вальденсов за гонения, имевшие место после того, как это движение было признано еретическим в 1215 году на Латеранском соборе.

Евангельские движения на территории России доказали свою жизнеспособность и традиционность за исторический период не менее 700 лет. При этом, за исключением коротких периодов относительной свободы, они находились, в основном, в условиях притеснений и гонений, порой нелегального существования и полной изоляции от внешнего мира и зарубежных единоверцев, при наличии клеветнической пропаганды, порочащей их честь и достоинство, порождающей общественное неприятие и предубежденность. В силу этих и других исторических причин, движения стригольников и непосредственных их преемников не сохранились сегодня в виде общинных форм. Поэтому эти движения сегодня нельзя соотнести напрямую ни с одной из современных русских протестантских конфессий. И это, на мой взгляд, хорошо, т. к. не позволяет никому «приватизировать» эти духовные корни. Однако они задали для них тон, подготовили почву, дали идеи, стали их

¹ О. Куропаткина «Реальность разделения», статья.

предтечами. Начиная с 17 века, оформились последующие им движения — духоборы, затем молокане, которые, хоть и в малом числе, но сохранились и сегодня. Затем были движения штундистов и пашковцев, история которых нам доступнее и ближе. Затем, уже в 19–20 веках, сформировались различные современные течения и деноминации, традиционно относящие себя к христианам евангельского вероисповедания: к баптистам, пятидесятникам и адвентистам разнообразных «толков и согласий».

Слава Господу, теперь такие общины — это естественная часть религиозного российского пространства. Сегодня им нет нужды критиковать историческую церковь или радикально противопоставлять себя ей, как это делали ранние реформаторы. Нам теперь есть чему и поучиться у нее. Мы просто есть, нас может кто-то не любить, но мы есть. Но чтобы так было, те, кто был до нас, прошли тяжкий путь религиозного диссидентства, пронесли с честью возложенный на них Господом крест.

Итак, христианство евангельского толка или русский протестантизм, который в Древней Руси в народе часто называли «книжным православием»¹, для России является самобытным явлением, корни которого прослеживаются с 14 века. Современному российскому протестанту нужно знать свои исторические корни, начиная со стригильников. Ведь гораздо лучше распространять пределы Царства Божия и возрастать, духовно имея таких предшественников, у которых есть чему поучиться, творчески адаптируя их опыт к современному времени.

¹ Федечкин А. «О преданиях и традициях...» статья.

Андрей Родосский

кандидат филологических наук,
магистр Богословия

ЭТНОС И КОНФЕССИЯ

Прошли времена, когда провозглашалось, что наука и религия несовместимы и враждебны. Все чаще вспоминают противоположный тезис: то, что светская наука — это блудная дочь церковной науки. А принадлежит этот тезис священнику Павлу Флоренскому, который стремился привлечь результаты новейших научных исследований для построения христианской метафизики. Попытаемся и мы следовать этому принципу и использовать некоторые данные науки о литературе и некоторых других гуманитарных дисциплин для исследования такого важного и во многом драматического, но до сих пор не получившего убедительного объяснения события в истории, как разделение церквей.

Стоявшей у истоков литературы французского романтизма г-же де Сталь принадлежит гениальная догадка, не получившая, к сожалению, должного развития ни у писателей, ни у мыслителей последующих поколений. «На мой взгляд, — утверждала писательница, — существуют две литературы совершенно различные, литература, появившаяся на Юге, и литература, возникшая на Севере; та, которая началась с Гомера, и та, которая родилась из песен Оссиана. Греческая, римская, итальянская, испанская и французская литература эпохи Людовика XIV (сюда же следовало бы отнести и португальскую. — А. Р.) образуют литературу, которую я назову южной. Английские и немецкие произведения, несколько датских и шведских сочинений должны быть отнесены к литературе Севера, начало которой положили шотландские барды, исландские саги и скандинавская поэзия». Такое дихотомическое деление применимо не только к литературе, но и вообще к духовной культуре, важнейшей частью и основой которой является религия.

Главную причину несходства в литературах Юга и Севера писательница объясняла климатическими и природными различиями. Сходной точки зрения придерживался, между прочим, Н. С. Гумилев. По его мнению, «романский дух слишком любит стихию света, разделяющего предметы, четко вырисовывающего линию; <...> символическая слиянность всех образов и вещей, изменчивость их облика, могла родиться только в туманной мгле германских лесов».

Дело, безусловно, не только в климате или других геофизических факторах. Все формы общественного сознания, в том числе эстетика, определяются менталитетом того или иного народа, выработанным множеством поколений. Здесь уместно вспомнить теорию Карла Густава Юнга, который ввел в мировую науку такие понятия, как архетипы поведения и коллективное бессознательное. Нелишним будет вспомнить и слова великого немецкого лингвиста, основоположника сравнительного языкознания Вильгельма фон Гумбольдта, считавшего, что дух народа наиболее полно выражается в его языке. Из этого неслучайно следует, что народы, говорящие на родственных языках, родственны и по духу.

Исходя из этих предпосылок, постараемся рассмотреть феномен как разделения церквей.

Предварим наше исследование цитатой из Б. Мелиоранского — богослова и историка Церкви, который в начале XX столетия писал: «Христианская церковь признает откровение, принесенное Христом, за завершение религии, данной еще Адаму в раю и затем возведенной через Моисея и пророков еврейских. Такой взгляд не отрицает, однако, происхождения христианства, как христианства, в I веке нашей эры, и не упраздняет исторического вопроса, какие условия нашла проповедь Христа и апостолов в еврейском народе, при своем вступлении в жизнь человечества». Попытаемся развить эту мысль по отношению не только к еврейскому народу, но и ко всей Римской империи.

Христианское вероучение, зародившись в Палестине — ибо ни один народ древности, кроме еврейского, Единого Бога не ведал — и быстро распространившись по всей Римской Империи, поразному наложило на многовековую духовную культуру обоих

великих народов античности — греков и римлян. Общеизвестно, что духовная культура римлян — не только пластические искусства, словесность и философия, но даже религиозные представления — вторична по отношению к греческой духовной культуре. Историческим фактом является и трезвый практицизм римлян, не склонных, в отличие от греков, к отвлеченному философскому созерцанию. Вот какие слова влагает в уста Вергилию убежденный и воинствующий атеист, но тонкий знаток античной культуры Анатолий Франс: «Римлянам, в отличие от греков, недоступно сложное искусство погружаться в глубины отвлеченной мысли: если они принимают какую-нибудь философскую систему, то главным образом с целью извлечь из нее практическую пользу». Это и определило, на наш взгляд, коренное отличие восточного и западного христианства, расхождение между которыми началось задолго до окончательного разделения церквей, датирующегося, как известно, 1054 годом.

С этих позиций объясним и тот факт, что Православие не имеет единого духовного центра, тогда как главою всех католиков мира является римский первосвященник. Дело в том, что католическая церковность копирует римскую государственность, неотъемлемыми свойствами которой были монолитность и строгая централизация. Напротив, у греков в классический период, в пору расцвета политического единства не было, а существовала только духовная и культурная общность.

Благодатную почву Православное учение обрело среди славянских народов. Общеизвестно, что после падения Константинополя — «второго Рима», цитаделью Православия стала Москва, которую псковский монах Филофей в послании к великому князю Василию III Иоанновичу в начале XVI в. назвал третьим Римом. Почему же Православие оказалось настолько органичным для нашего народа, что понятия русский и православный долгое время считались чуть ли не синонимами? Чтобы дать ответ на этот весьма непростой вопрос, попытаемся оценить значение такого явления в нашей истории, как монголо-татарское иго.

Большинство историков, а также писателей оценивают татарское иго как явление глубоко регрессивное во всех отношениях. Для примера ограничимся словами графа А. К. Толстого, который в одном из писем говорил: «Когда я думаю о красоте нашей истории до проклятых монголов, мне хочется броситься на землю и кататься от отчаяния!» Противоположной точки зрения придерживался Л. Н. Гумилев, полагавший, что если бы Русь не пережила татарского ига, она никогда бы не сделалась великой державой. А теперь приведем слова замечательного поэта и знатока русской старины А. Н. Майкова: «По отзывам многих святых мужей мы вправе заключить, что христианство в Киевской Руси в XI и XII столетиях еще почти совсем не коснулось масс народных; если духовенство и имело влияние в городах, зато в селах оно было почти бессильно. Преподобный Нестор (в XI–XII веке) жалуется, что и нарицающиеся христианами живут по-поганьски, справляют все языческие требы, а церкви стоят пусты». И далее: «Нашествие татар разбило весь старый строй жизни на Руси. Народ увидел кару Господню, воочию над ним разразившуюся; увидел посреди себя исшедших из обители своей погребсти мертвых и утешить живых святых мужей — и сердца открылись словесам их: в долгие годы бедствий и рабства, в тяготах своих, он обрел у духовных пастырей и утешение, и защиту, и даже пропитание на обширных землях, принадлежавшим церквам и монастырям; тогда только христианство пустило более глубокие корни в массы».

Сошлемся также на точку зрения Л. Н. Гумилева, выраженную в его монографиях «Древняя Русь и Великая Степь» и «От Руси до России». По его мнению, причиной слабого сопротивления русских княжеств и их быстрая капитуляция перед монголами в том, что русский этнос той поры пребывал уже в фазе обскурации и мог бы просто погибнуть, если бы не новый виток этногенеза. Л. Н. Гумилев всячески подчеркивает, что киевская Русь и московская Русь — это два разных этноса. Если согласиться с этим мнением, то придется признать, что русичи домонгольской эпохи были полуязыческим народом уже в силу того, что христианство они приняли уже по окончании акматического периода, тогда как

новый, нарождавшийся тогда русский этнос изначально формировался как христианский, причем принявший православную, единственно истинную христианскую конфессию.

Сошлемся еще раз на Л. Н. Гумилева, которому принадлежат поистине замечательные слова, характеризующие Русь времен татарского ига: «Способность к сопротивлению иноземцам слабеет, съедаемая безудержным эгоизмом, характерным для субпассионариев, какими стали князья, бояре и смерды. Пассионариям оставалось только одно место применения своих сил — монастырь. Зато в монастырях они развернули такую деятельность, которая определила культурно-политическое развитие России более чем на 200 лет. Итак, не Москва, не Тверь, не Новгород, а Русская Православная Церковь как общественный институт стала выразительницей надежд и чаяний всех русских людей независимо от их симпатий к отдельным князьям».

Из всего изложенного напрашивается вывод: несмотря на все бедствия и тяготы, связанные с татарским игом, это явление безусловно было промыслительным. В этом отношении его можно сравнить с семидесятилетними гонениями на Церковь от безбожных властей в XX столетии.

К неславянским народам, принявшим Православие, относятся грузины, румыны и молдаване, а также народы Поволжья и Предуралья, где Православие было успешно проповедано русскими миссионерами. Однако не все славяне сохранили верность Православию. В результате усиленной латинской пропаганды от Православной Церкви отпали поляки, чехи, словаки, хорваты и словенцы. Но не будем забывать, что, несмотря на этот печальный факт, существуют Польская и Чехословацкая автокефальные православные церкви. В начале XV в. начал свою вдохновенную проповедь пражский католический священник Ян Гус. При всей непоследовательности и противоречиях этой проповеди, ее с полным основанием можно рассматривать как смутное или подсознательное стремление вернуться к Православию. Именно так полагал Л. Н. Гумилев, неоднократно подчеркивавший эту мысль в знаменитой монографии «Этногенез и биосфера Земли». Такое же впечатление складывается по прочтении исторического романа чеш-

ского писателя Алоиза Ирасека «Против всех», повествующего о жизни таборитов. Действительно, важнейшей принадлежностью гуситов считалась чаша, служащая для причащения мирян хлебом и вином, а не только хлебом, как это принято у католиков. Истинные протестанты до такого вряд ли додумались бы, ибо они вообще склонны ставить под сомнение спасительную силу Св. Таинств. Ирасек красочно описывает, как длиннобородые гуситские священники (а протестантские пасторы, как и католические священники, бороду обычно бреют) причащают под обоими видами младенцев. У католиков это просто невозможно — ибо младенец физически не может потребить сухие опресноки, — но это кажется странным и протестантам, даже умеренным, не говоря уже о приверженцах различных сект, которые настаивают на том, что все обряды должны быть соблюдаемы только по достижении сознательного возраста.

Все эти факты лишний раз показывают, насколько Православие органично не только для России, но и для славянства в целом, для менталитета славянских народов. Еще в конце XIX в. Вл. Соловьев в написанной по-французски и лишь посмертно изданной в России в переводе Г. А. Рачинского книге «Россия и Вселенская Церковь» (*La Russie et l'Église Universelle*) взял на себя смелость утверждать: «Как только религиозная свобода будет признана в России, половина крестьян отойдет в раскол, а половина людей общества (женщины в особенности) перейдут в католичество». Жизнь посмеялась над этим пророчеством, когда введенная в 1905 г. свобода совести никак не изменила конфессиональной картины в Российской Империи. Перейдем теперь к западным христианам.

В XVI столетии реформация расколола казавшийся незыблемым и нераздельным католический мир. Обратим внимание на два важнейших факта. Все романские народы (кроме православных румын и молдаван) сохранили верность римско-католической церкви. Ни один из них не примкнул к протестантизму, и вообще идеи реформации практически не получили распространения в романских странах. Исключение, подтверждающее правило, составляет лишь Франция, где местные протестанты (гугеноты) суме-

ли заручиться поддержкой довольно значительной части населения и спровоцировать многолетние религиозные войны. С другой стороны, протестантскими стали все скандинавские и почти все германские страны, кроме Австрии и Баварии.

Случайно ли это? Думается, что нет.

Как уже отмечалось, католичество — это римский вариант христианства, адаптировавшийся к римской духовной культуре, вне ареала которой находились германцы, не говоря уж о скандинавах. Поэтому первоначальное усвоение христианства германскими и скандинавскими народами носило весьма поверхностный характер. Действительно, грекам и римлянам был понятен смысл таких Таинств, как крещение и евхаристия, ибо ритуальное омовение было распространено у этих народов, а причащение хлебом и вином практиковалось в элевсинских мистериях. Германцам это было неведомо, и потому протестанты ставят под сомнение спасительность Свв. Таинств, которым приписывается в основном символический характер, да и само их число сокращено с семи до двух.

Не вызвало серьезных недоумений у греческих и римских христиан и понятие Приснодева, поскольку их предки поклонялись вечно девственным богиням Афине (Минерве) и Артемиде (Диане). Германцам же такой культ был чужд и непонятен, потому что протестанты так легко расстались с культом Пресвятой Богородицы, занимающий столь важное место не только у православных, но и у католиков.

Новая вера долго не могла пустить корней на германской почве. Этим, как нам представляется, и можно объяснить тот факт, что после зарождения ереси арианства подавляющее большинство германцев оказалось ее адептами. И хотя через некоторое время они вернулись в лоно неразделенной тогда еще Церкви, был создан прецедент, отложившийся в генетической памяти — или, оперируя терминами К. Г. Юнга, коллективном бессознательном — германских народов. Не потому ли они так легко отпали от римско-католической церкви в XVI столетии? «Да и кто, — по словам Т. Манна, — станет отрицать, что Лютер был великим человеком, великим на самый что ни на есть немецкий лад».

Более того: сам исходный тезис протестантизма любого толка — попытки толковать Библию по собственному разумению, отвергая авторитет Свв. Отцев, и вообще весь многовековой богословский опыт свидетельствует о неукорененности протестантизма, об отсутствии преемственности и традиций или, вернее, об их чужеродности и плохом понимании. Даже К. Г. Юнг — между прочим, сын протестантского пастора! — называл протестантизм не иначе как обедненным, «оголенным» христианством, духовный мир которого был ему бесконечно чужд. Закономерным итогом реформации стало многоликое сектантство, когда группы людей, сходным образом понимавших Священное Писание — а кому не известно, что Библия допускает множество толкований! — объединялись в секты, дерзновенно считавших, что только они обладают монополией на верное понимание Слова Божия. Подчеркнем, что классической страной сектантства прежде была Германия, а позднее стали англоязычные Соединенные Штаты Америки.

Не оставим без внимания еще один красноречивый факт. Все католические романские страны имеют в настоящее время республиканское правление. Исключение составляют лишь Испания, где король Хуан Карлос I после смерти генералиссимуса Ф. Франко, Бельгия, где в 1940-е гг. монархия стояла на краю гибели, да крошечное Монако. В то же время в Европе до конца XX столетия было всего три протестантские республики — Германия, Швейцария и Финляндия (с недавних пор к ним прибавились получившие независимость Латвия и Эстония) на фоне семи протестантских монархий (Великобритания, Нидерланды, Дания, Швеция, Норвегия, Люксембург, Лихтенштейн). Это тоже нельзя назвать случайностью. Важнейшей причиной краха большинства католических монархий следует считать вековое соперничество коронованных правителей с папским престолом с последующей победой папы, независимость от которого провозгласили короли протестантских государств.

Ольга Соколова

филолог, магистрант СПЕБА

**СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ:
«ДИАТРИБА, ИЛИ РАССУЖДЕНИЕ
О СВОБОДЕ ВОЛИ» ЭРАЗМА РОТТЕРДАМСКОГО
И ПРОИЗВЕДЕНИЕ МАРТИНА ЛЮТЕРА
«О РАБСТВЕ ВОЛИ».
БОГОСЛОВСКИЕ РАСХОЖДЕНИЯ**

Эразм снёс яйцо, а Лютер его высидел.

Крылатое выражение эпохи Реформации.

*«Наставивай вовремя и не вовремя¹, ибо мы не знаем,
в какой час Господь придёт»²*

**ЭПОХА ВОЗРОЖДЕНИЯ.
ВОЗНИКНОВЕНИЕ ГУМАНИЗМА
В НИДЕРЛАНДАХ И ГЕРМАНИИ**

К концу XV века важнейшим событием духовной жизни стала образованность ряда западноевропейских стран, в том числе Нидерландов и Германии. Именно там возник так называемый северный гуманизм, который существенным образом отличался от итальянского. Ярчайшим и, пожалуй, самым влиятельным представителем северных гуманистов стал Эразм из Роттердама (1469–1536).

Эразм был незнатного происхождения (незаконнорожденный сын священника). Не имея средств к существованию, ему пришлось стать монахом. Поглощая книги монастырской библиотеки, среди которых были и античные авторы, и христианские, он прилеплялся к теологии, богословию и древним языкам. Это немного скрасило жизнь юноши, который по сути своей был скорее гуманист, нежели монах.

¹ 2 Тим. 4, 2.

² Мф. 24, 42.

В 90-годах он поступил в Парижский университет для совершенствования богословия. Общение с местными гуманистами, углубление своих познаний, поездка в Лондон, привели его к тому, что он стал членом кружка английских гуманистов, группировавшихся вокруг свободомыслящего теолога Джона Колета, знакомство с которым развило в Эразме критическое настроение и скептицизм в отношении католической Церкви. Накануне Реформации в Германии и после её начала — этот «Вольтер XVI века», как его называли, приобретает огромное влияние и авторитет как писатель и мыслитель и у католиков, и у протестантов, и в светских кругах. Решающее влияние труды Эразма оказали на швейцарскую Реформацию, точнее — на Цвингли и его учение, которое вначале было построено на гуманистических моральных заповедях. Основные итоги этого влияния можно узнать, прочитав книгу Архиепископа Йозефа Барона «Российское лютеранство», с. 85, где он ссылается на проф. Мак-Грата. К сожалению, формат доклада и время не позволяют нам подробно остановиться на них.

Философ, полиглот, комментатор Библии, писатель, сатирик! И переводчик Нового Завета на греческий язык, который он знал в совершенстве! Это было первое издание греческого Нового Завета! Он также осуществил критическое издание Нового Завета и его более совершенный перевод на латинский язык. Среди его сатирических произведений хочу назвать блистательную «Похвалу Глупости», «Домашние беседы», «Оружие христианского воина» и многие другие. В духе скептицизма написана также «Диатриба, или рассуждения о свободе воли», которую мы здесь рассматриваем, сопоставляя с работой Мартина Лютера «О рабстве воли», которая является откликом на «Диатрибу».

Католическая Церковь находилась тогда в кризисе. Постепенно теряя свой авторитет в конце средневековья, она пыталась навязать своё руководство народу, занимаясь продажей индульгенций, отрывками «священных преданий», мощей святых и вещей, якобы им (святым) принадлежавших. Весь цинизм этой продажи «святости» заключался в том, что любой разбойник мог купить за деньги «спасение», даже не приходя к Господу! А потом снова грешить. Эразм Роттердамский видел всё это непо-

требство и аморализм священников. И подвергал их деятельность беспощадной и язвительной критике в своих произведениях. Он говорил о необходимости религиозных реформ. Но не знал, как их привести в исполнение. Но не зря Эразма называют предтечей Лютера! Именно Лютер осуществил те реформы, к которым только призывал Эразм. Именно Лютер перевёл Новый Завет на немецкий язык, а затем и всю Библию. Именно Лютер создал предпосылки создания немецкого литературного языка — что было так необходимо для духовного единства народа. Лютер высидел яйцо, которое снёс Эразм. Идеи Эразма упали на почву, пропитанную мистицизмом Экхарта, который отвергал всякое рационалистическое основание богопознания (Эразм был рационалистом!) и призывал человека к прямому общению с Богом, мистифицируя Его. Всё это ставило под вопрос деятельность католического духовенства. Эразм говорил, что из яйца, которое он снёс, должна была появиться курица, а Лютер высидел бойцового петуха.

И хотя и Эразм, и Лютер в своих трактатах опирались на Священное Писание, но подходили к этому с разных позиций. Для Эразма в Писании и вероучении главным был рационализм, всё то, что не противоречило разуму. Он истолковывал Бога и Писание интеллектуалистически. Находя поддержку у античных философов, вскрывая и обличая псевдорационализм схоластов, Эразм призывал к подлинному рационализму, выступал за углублённость образования, использования античной философии. Для Лютера главным было реформирование богословия, источником которой должна стать позднесредневековая мистика и иррационалистический по отношению к религии компонент — теория «двух истин» Оккама и поздних номиналистов. Эразма интересовала интеллектуализующая сторона Бога, а Лютера — Его мистифицирующая функция. Оба ценили Блаженного Августина, но подходили к его трудам с разных ракурсов: Эразма интересовал подход Августина к «свободным искусствам» и рационализм, а Лютера — мистифицирующий, иррационалистический компонент. Весьма ярко это отношение — иррационалистическое — выразилось в проблеме свободы воли человека, в её отношении к божественному промыслу, к благодати. Основополагающее противоречие, к которому сводится, согласно Эразму и его «философии Христа», смысл

Священного Писания, заключается в противоречии между подлинно моральным содержанием и его реализацией в догматике, организации и деятельности конкретных христианских церквей. Но, будучи пацифистом, Эразм старался в своих произведениях говорить гладко и двусмысленно, намеренно осторожничая, дабы никого не обидеть. В своей работе «Рабство воли» Лютер особо осуждает Эразма за осторожность и неопределённость, говоря, что он неуловим, как Протей. Именно двойственность в суждениях и неопределённость в убеждениях Эразма побудили в большей степени написать ему ответ, нежели всё другое. Лютер переживал за людей, которые могут быть сбиты с толку рассуждениями Эразма, его красноречием. Прозревая в лютеранстве новый религиозный фанатизм, Эразм выступил против Лютера в связи с мировоззренческо-философской проблемой свободы воли человека — с «Диатрибой, или Рассуждениями о свободной воле». Вскоре последовал ответ Мартина Лютера «О рабстве воли».

Разное понимание, стремление постичь тайный смысл Св. Писания, но — увь! — опираясь на различные методы познания, привели их к полемике. В своём докладе я попыталась указать на расхождения в понимании свободы воли и других богословских вопросов Королём гуманизма и Великим Реформатором. Для этого я использовала метод богословской экзегезы. Или метод сравнительного анализа.

Сравнительный анализ: богословские расхождения

Эразм Роттердамский	Мартин Лютер
«Исповедь, которая у нас теперь принята, не учреждалась Христом и не могла быть учреждена людьми и поэтому её никто не смеет требовать, а также никто не смеет взыскивать за прегрешения». «Исповедь – это измышление сатаны. Грехи не нуждаются ни в каком оправдании, так как Христос освободил нас от наказания за грехи».	«Исповедь устами ведёт к спасению». «Кто исповедует Меня перед людьми, того исповедую и Я перед Отцом Моим». Исповедь – это твёрдое убеждение. Отмени убеждения, и ты отменишь христианство. Даже Святой Дух был дан нам с неба затем, чтобы славить Христа и исповедовать Его всё время до самой смерти; умереть за исповедание и утверждение мнения – разве это не убеждение? И наконец, Дух утверждает с такой силой, что Он даже приходит и обличает мир во грехе, словно вызывая его на битву».
В Писании много неясных мест, которые Бог намеренно от нас сокрыл. Не стоит их исследовать. Тем более догматы. «Не вам дано знать времена и сроки».	Писание обладает двойной ясностью и в то же самое время двойной темнотой. Одна – внешняя – находится на службе у слова, другая находится в знании сердца (in cordis cognitione). Чтобы уразуметь Писание целиком и каждое его место в отдельности, необходим Дух. Всё дело в духовной слепоте людей, которые даже не озабочены познать истину. «Покрывало остаётся на сердце их».
Познать Истину можно через различные, даже языческие, источники.	Мерило всему – Писание.

Эразм Роттердамский	Мартин Лютер
<p>Идентификация Бога с Писанием. Бог и Писание = одно и то же. Мысль Господа равняется (синоним) мысль Писания. «Кто уразумел мысль Писания?», «Непостижимы суждения Писания».</p> <p><i>(Возможно, здесь ошибка при переводе. Вместо «Кто уразумел мысль Господа» и «суждения Его» Эразм употребляет фразы другого смысла).</i></p>	<p>Бог и Божье Писание – различные вещи. Никто не сомневается, что в Боге много сокрытого от нас.</p> <p>Что же более высокого может быть ещё сокрыто в Писании, после того как была снята печать и отвален камень от гроба, после того как была возведена самая главная тайна о том, что Христос – Сын Божий – стал человеком, что Бог троичен и в то же время един, что Христос пострадал за нас и будет царствовать вечно. Не об этом ли трубят повсюду? Изыми из Писаний Христа, что ты там найдёшь?</p>
<p>Неблагодетство и излишне знать, всегда ли Господь ведает наперёд, способна ли наша воля совершить что-нибудь для вечного спасения, или мы только подчиняемся действию благодати, совершаем ли мы добро и зло по чистой необходимости или же, вернее сказать, подчиняемся.</p>	<p>Что же тогда благодетство? Что полезно знать? Если же это не признать необходимым и верным, то не будет ни Бога, ни Христа, ни Евангелия, ни веры, ничего не будет, даже от иудаизма ничего не останется, не то что от христианства. Вот каковы твои слова: в них нет Христа, нет Духа, они холоднее самого льда, и только блеск красноречия скрывает твой порок! Ты не боишься прослыть вообще безбожником!</p>

Эразм Роттердамский	Мартин Лютер
<p>Спасение – достигается через напряжение всех сил. Только пройдя пошагово все три-четыре вида действия благодати (природную, побуждающую, ограждающую, завершающую), можно стать достойным спасения. И богоугодным Богу. Но без милосердия Божьего человек ничего сделать не может. Его человеческая воля бессильна перед решением воли Божьей. Поэтому лучше и не думать о том, можем ли мы или нет обрести спасение. Это бессмысленно. Но при умеренности получится, что какое-то доброе дело – пусть оно и несовершенно – всё-таки существует, но человек не может им гордиться. Какая-то заслуга будет, но ею он полностью обязан Богу.</p>	<p>Когда ты приказываешь христианам стать беззаботнее в деле обретения вечного спасения, советуешь им не думать о том, могут ли они его обрести или нет, то это действительно непростительный грех. Не ведая о том, что они должны делать, они, согрешив, могут не покаяться. Нераскаянность же – непростительный грех. Вот куда заводит твоя умеренная скептическая теология. Главный вопрос спора: способна или нет человеческая воля сделать хоть что-то для спасения, или от неё ничего не зависит. Если мы этого не знаем, то мы ничего не понимаем в христианстве, или же не христиане вовсе.</p> <p>Не зная Бога, я не могу ни чтить Его, ни славить, ни благодарить Его, ни служить Ему, потому что я не ведаю, насколько я обязан самому себе, а насколько Богу.</p>

Эразм Роттердамский	Мартин Лютер
<p>Для чего надо что-то приписывать свободной воле? Для того чтобы можно было по заслугам обвинить нечестивцев, которые по своей воле пренебрегли Божьей благодатью; для того чтобы избавить Бога от ложных обвинений в жестокости и несправедливости; для того чтобы избавить нас от отчаяния, чтобы избавить нас от равнодушия и побудить к стремлениям. Из-за этого почти все и утверждают свободную волю, которая, однако же – для того чтобы человек не возгордился – ничего не достигает без постоянной Божьей благодати.</p>	<p>Человек поставлен господином над теми, кто ниже его, и над теми он имеет свободную волю, чтобы они повиновались ему и делали то, что он хочет и о чём помышляет. Бог же имеет по отношению к человеку свободную волю, дабы человек хотел и делал то, что хочет Бог, и не мог ничего, если Бог не захочет и не сделает. Человек ничего не может принять, если не будет это дано ему с неба, потому что нет у него свободной воли. «Кто от земли, тот и говорит от земли. Кто пришёл с Неба, Тот над всеми».</p>
<p>Свободная воля – Сила с Небес, данная человеку. Это сила воли, которая сама по себе способна хотеть или не хотеть слова и дела Божьего. Она – божественна! Она – дар Святого Духа.</p>	<p>Свободная воля – не Тот, кто приходит с неба, поэтому она должна рассуждать и думать о земном. Господь сказал: «Вы от мира. Я не от мира. Вы от нижних. Я от вышних». Только Бог волен желать закона и Евангелия, не желать греха или желать смерти.</p>

Эразм Роттердамский	Мартин Лютер
<p>Добрыми делами, читая Евангелие, волевым усилием свободной воли можно прийти к Богу и получить спасение. Наша воля для вечного спасения действует совместно с Божьей волей.</p>	<p>Нет места для свободной воли там, где Иисус говорит: «Никто не приходит ко Мне, если не привлечёт его Отец Мой». Не только дела и рвение свободной воли ничего не значат, но даже и слово Евангелия они станут слушать напрасно, если внутри них не будет говорить, научать и влечь их сам Отец. Нечестивый же, даже услышав слово, не идёт, если нет в нём влечения изнутри и не учит его Отец, что Он делает, щедро даруя дух. Это не влияние извне. Просветленный дух восхищает человека к Христу сладчайшим образом и допускает Учителя, наставляющего, и Бога, влекущего, больше, чем сам человек, просит Его и стремится.</p>

Эразм Роттердамский	Мартин Лютер
<p>Влечение ко злу может быть преодолено и в грехе нет необходимости, свободная воля может сама победить своё влечение ко злу, так как у этого влечения нет необходимости к совершению греха.</p>	<p>Зачем тогда Христос? Зачем Бог, если свободная воля сама может преодолеть влечение ко злу? Как же тогда быть с мнением, что свободная воля даже не может желать добра, ибо сама по себе является царством сатаны? Потому что коль скоро человек не знает Христа и не верит в Него, то он не может ни хотеть, ни стремиться к чему-либо доброму, а по необходимости, не зная того, служит греху. Всё, в чём нет духа Христова, подчинено сатане, нечестию, тьме, греху, смерти и гневу Божьему, и все эти свидетельства выступают против свободной воли и говорят о Христе. Павел в Послании к Римлянам называет свободную волю враждой против Бога.</p>

Эразм Роттердамский	Мартин Лютер
<p>Где нет места для заслуг, там нет места ни для наказаний, ни для наград. Если всё делает человек, то нет места для благодати. Какое значение имеет свободная воля, если она ничего не достигает? Какое значение имеет человек, если Бог на него воздействует подобно тому, как Он мог бы воздействовать на камень.</p>	<p>Что касается меня, то признаюсь: если бы это и было возможно, я не хотел бы обладать свободной волей или иметь в своей власти нечто, при помощи чего я мог стремиться к спасению. И не только по той причине, что я не сумел бы удержаться и устоять перед всеми препонами и опасностями, перед всеми одолевающими меня бесами – а ведь один бес могущественнее всех людей, и ни один человек не спасётся, – но по той причине, что если бы и не существовало никаких опасностей, никаких препонов и никаких бесов, то всё равно я вынужден был бы всё время радеть о неверном и бить воздух. Ведь если бы я и жил вечно, и трудился, моя совесть никогда не могла бы быть спокойна и уверена, что я сделал столько, сколько надо, чтобы было достаточно. Потому что после завершения каждого дела оставалась бы червоточина: нравится ли оно Богу, или же сверх этого Ему требуется что-то ещё. Это подтверждает опыт всех наиправеднейших людей, да и сам я, к великому своему несчастью, за много лет достаточно хорошо этому научился.</p>

Эразм Роттердамский	Мартин Лютер
<p>Если я до сих пор не понимаю, что такое Христос, тогда, конечно, я пока ещё очень далёк от цели, хотя мне очень бы хотелось знать, какой дух был у всех учителей церкви и у христианских народов, которые не понимали этого уже тысячу триста лет, потому что народ, вероятно, знал именно то, чему его учили епископы.</p>	<p>Но теперь, когда Бог, изъяв моё спасение из моей воли, взял это на Себя и пообещал меня спасти независимо от моего попечения об этом или моего старания по своей благодати и милосердию, я спокоен и уверен, потому что Он верный и не обманет меня. Он столь могуществен и велик, что никакие бесы, никакие препоны не сломят Его и не смогут похитить меня из руки Его.</p>
<p>Предвидит ли что-то Бог не по необходимости и всё ли мы совершаем по необходимости?</p>	<p>Христианину прежде всего необходимо и спасительно знать, что Бог ничего не предвидит по необходимости, а знает всё, располагает и совершает по неизменной, вечной и непогрешимой Своей воле. Это полностью испепеляет свободную волю.</p> <p>Его предвидение неизменно. Вечно и неизменно Его знание. Всё, что мы делаем, всё, что совершается, даже если это и кажется нам изменчивым или случайным, свершается, однако, если принимать во внимание Божью волю, необходимо и неизменно. Если же воля нарушима, то и само дело нельзя нарушить, потому что неминуемо оно совершится в том месте, в то время, тем образом, в той мере, в какой Он сам это предвидит и этого желает.</p>

Эразм Роттердамский	Мартин Лютер
<p>Если в Бога верить не только нужно, но и должно, то в церковь, если даже она состоит из добрых и достойных людей, которые в силу своей природы могут, однако, испортиться, верить совсем не обязательно.</p>	<p>Господь сохраняет Свою Церковь даже тогда, когда в ней остаётся всего 5 человек праведников, даже когда все остальные впадают в ересь, их называют Церковью, хотя живущие таким образом все остальные – погибли и нисколько Церковью не являются. Святые Господа Бога встречаются не так часто. Они – жемчужины. Их Бог хранит сокрытыми, как и истинную, невидимую Церковь, дабы нечестивец не увидел славы Божьей. БОГ ДИВЕН В СВЯТИЛИЩЕ СВОЁМ!</p>

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ОТ ПРОКЛЯТОГО ПО ПЕРВОМУ КЛАССУ ДО КРУПНЕЙШЕГО АВТОРИТЕТА КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

Полемика с Лютером привела обоих великих представителей своей эпохи к полному разрыву. Никто не захотел уступить, твёрдо отстаивая свои убеждения. Лютер пишет в конце своей книги о «Рабстве воли»:

«Вот я в этой книге не сопоставлял мнения, а утверждал и утверждаю и не хочу, чтобы кто-нибудь принимал решение, но советую всем покориться. Господь же — это Его дело — просветит тебя и сделает из тебя сосуд для почести и славы. Аминь»¹. Пророческие слова! Но сначала, прежде чем слава пришла и к одному, и к другому, оба были подвергнуты гонениям католической

¹ Эразм Роттердамский. Философские произведения. Ответственный редактор В. В. Соколов. Перевод и комментарий Ю. М. Каган. «Наука», 1987, С. 545 в ст. Мартина Лютера «О рабстве воли».

контрреформации, которая была направлена не только против реформаторского исповедания, но и против всех передовых философских течений того времени, способных, на их взгляд, подорвать авторитет догматов католической церкви. В 1559 году в учреждённый папский Индекс запрещённых книг были включены и книги Эразма. «Философия Христа» как вредоносная, была запрещена для использования в любой официальной христианской церкви. К счастью для Короля гуманистов, это было уже после его смерти.

Новый виток в изучении творчества Эразма Роттердамского связан с исследованиями Вильгельма Дильтея. Это он назвал Эразма «Вольтером XVI века». Согласно Дильтею, Эразм «господствовал над умами целого поколения, возглавлял антицерковное движение, отстаивал суверенитет разума перед содержанием веры»¹. Эрнст Тёльч, Адольф Гарнак рассматривали учение Эразма с точки зрения теологического рационализма. В 1967 году по случаю 500-летия Эразма Роттердамского состоялся международный симпозиум в Монсе, на котором была зачитана его «Диатриба о свободной воле». В докладе Кольса «Теологическая позиция Эразма и традиция в произведении "О свободе воли"» было сказано, что Эразм в этой работе вернулся к учению Фомы Аквинского, говоря о подчинении воли человека божественной благодати². В дальнейшем известный эразмовед Жан Марголен, исследуя творчество Эразма, скажет о «рациональном акте веры». В 70-е годы 20-го века учение Эразма достигло своего апогея. Его называют актуальным. Его мировоззрение исследуется. Известный исследователь творчества Эразма указывает на неоднозначность его теологии, на изменение отношения католической Церкви к нему и его творчеству. В частности, у пап Иоанна XXIII и Павла VI, выступающих за экуменическое направление в объединении всех христианских церквей, а также за модернизацию и приспособление к условиям современности. И если Павел IV включил в «Индекс за-

прещённых книг» произведения и трактаты Эразма, как «проклятого по первому классу», то Иоанн XXIII и Павел VI признали его крупнейшим авторитетом католической церкви.

Мне хочется закончить свой доклад девизами двух величайших мыслителей своего времени — Эразма Роттердамского и Мартина Лютера:

НИЧЕГО СВЕРХ МЕРЫ — призывает нас сквозь века Эразм.

ИСТИНА СИЛЬНЕЕ КРАСНОРЕЧИЯ, ВДОХНОВЕНИЕ ВАЖНЕЕ УМА, ВЕРА ВЫШЕ ПРОСВЕЩЁННОСТИ — предупреждает нас Мартин Лютер.

СПИСОК ИСПОЛЬЗУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Эразм Роттердамский. Философские произведения. Ответственный редактор В. В. Соколов. Перевод и комментарий Ю. М. Каган. «Наука», 1987, – 704 с.
2. Барон Й. (архиепископ). Российское лютеранство: история, теология, актуальность // Й. Барон. – СПб.: Алетейя, 2011. – 432 с.
3. Dilthey W. *Gesammelte Schriften*. Stuttgart; Gottingen, 1957, Bd. 2, S.42, 74 и др.
4. Kohls E. W. *Die Theologie des Erasmus*. Basel, 1966, Bd. 1, S. 2-5.

¹ См.: Dilthey W. *Gesammelte Schriften*. Stuttgart; Gottingen, 1957, Bd. 2, S. 42,74 и др.

² См.: Kohls E. W. *Die Theologie des Erasmus*. Basel, 1966, Bd. 1, S. 2 – 5.

Галина Владимировна
радиожурналист

ПОНИМАНИЕ И УТВЕРЖДЕНИЕ ДОКТРИНЫ ОПРАВДАНИЯ ВЕРОЙ В ТРУДАХ ЛЮТЕРА И ПОСЛЕДУЮЩИХ РЕФОРМАТОРОВ

ВВЕДЕНИЕ

В 16 веке папская церковь приходила все в больший упадок на пути духовного разложения. Но вот в начале 16-го века поднялся вихрь, который расколол церковь на две части — на церковь римско-католическую и протестантскую¹.

Реформация сначала была чисто религиозным движением. Она началась с вопроса: что должен сделать человек, чтобы спастись? Реформаторы прежде всего заботились о спасении души, о славе Христа и о победе Его Евангелия. «...они оказали влияние на все стороны человеческой жизни и деятельности и дали мощный импульс развитию политической и гражданской свободы, богословия философии, науки и литературы»². Реформация открыла путь к непосредственному союзу со Христом как единственным Посредником между Богом и человеком и сделала Евангелие доступным для каждого читателя.

В основе христианской веры лежит идея о том, что люди, какими бы смертными и хрупкими они ни были, могут вступить в отношения с живым Богом. Эта идея выражена целым рядом метафор и образов, таких как «спасение» и «искупление», первоначально в Новом Завете (особенно в посланиях апостола Павла).

¹ А. В. Карев, К. В. Сомов. История христианства. Заочный Библийский ин-т СЕХБ РФ. СПб, 1997. С. 289.

² Филип Шафф. История христианской церкви. Т. VII // Современное христианство. Реформация в Германии. «Библия для всех». СПб, 2009 г. С. 17.

Термин «оправдание» и глагол «оправдывать» стали обозначать «вступление в правильные отношения с Богом». Доктрину об оправдании стали рассматривать как вопрос о том, что должен сделать отдельный человек, чтобы быть спасенным.

Возникновение гуманизма вызвало особый интерес к сознанию отдельной личности и новое осознание человеческой индивидуальности. Это повлекло за собой возобновление интереса к доктрине об оправдании — вопросу о том, как могут люди, как отдельные личности, вступить в отношения с Богом. Как может грешник надеяться на это? Вопрос этот больше всего интересовал Мартина Лютера как богослова и стал доминирующим на раннем этапе Реформации.

Мартин Лютер

Мартин Лютер родился в 1483 году в Германии, в городе Эйслебен. В 1512 году он окончил Виттенбергский университет, получил степень доктора теологии и стал преподавать. 31 октября 1512 года на дверях церкви в Виттенберге Лютер вывесил 95 тезисов. Перевел Библию на немецкий язык. Умер в 1546 году.

Для Лютера Священное Писание — это Слово Божье. Он настаивал на том, чтобы авторитет Писания был первичным, а авторитет пап, соборов и богословов был вторичным. При этом Лютер ссылаясь на путаницу средневекового богословия. Он утверждал, что авторитет в церкви вытекает из Слова Божьего, а не из занимаемой должности. Авторитет церкви основывается на ее верности Писанию.

Оправдание верой в понимании Лютера (sola fide)

Центральное значение для мировоззрения Лютера имела доктрина об «оправдании одной верой». «Причиной того, что люди не понимают, почему оправдывает одна только вера, является то, что люди не знают, что такое вера»¹. Можно выделить три положения, связанные с лютеровским пониманием идеи о вере:

Вера имеет личный, а не чисто исторический характер.

¹ <http://allrefs.net/c22/3rclt/p218/>

Во-первых, вера — это не просто историческое знание. Лютер утверждает, что вера, которая довольствуется сознанием исторической достоверности Евангелий, не есть вера, которая оправдывает. Грешники вполне могут верить в достоверность исторических деталей Евангелий; однако, сами по себе, эти факты недостаточны для истинной христианской веры. Спасительная вера предусматривает веру и уверенность в том, что Христос родился pro nobis, родился для нас лично, и для нас совершил дело спасения.

2. Вера подразумевает уверенность в обещаниях Божьих.

Во-вторых, веру следует понимать, как «доверие» (fidicid). Понятие о доверии занимает видное место в концепции веры богословия Реформации, на что указывает мореходная аналогия, использованная Лютером. «Все зависит от веры. Человек, не имеющий веры, похож на того, кто должен пересечь море, однако, настолько боится, что не доверяет судну. Поэтому, он остается там, где он есть и не спасается, поскольку он не всходит на борт и не пересекает море». Вера — это не просто уверенность в том, что что-то истинно; это готовность действовать по этой вере, полагаясь на нее. Используя аналогию Лютера, можно сказать, что вера — это не просто уверенность в том, что корабль существует — это готовность взойти на борт и довериться ему.

3. Вера соединяет верующего с Христом.

В-третьих, вера соединяет верующего с Христом. Лютер ясно изложил этот принцип в своей работе «Свобода христианина» (1520 г.). Вера — это не просто согласие с абстрактным набором доктрин, но союз между Христом и верующим. Это отклик всей личности верующего Богу, который, в свою очередь, приводит к реальному и личному присутствию Христа в верующем. «Знать Христа значит знать Его блага» — писал коллега Лютера по Виттенбергу Филипп Меланхтон. Вера открывает верующему как Христа, так и его блага, такие как прощение, оправдание и надежду.

Учение об оправдании верой (весть о Божьем прощении) не подразумевает, что Бог безразлично относится к греху или что Бог прощает нас потому, что наши грехи в конечном счете не имеют

серьезных последствий. Бог свят, и грех несовместим с Божьей святостью. Но Бог говорит и о прощении — прощении, до такой степени связанном с Божьей святостью, что порой одно и то же слово относится одновременно к суду и благодати. Это прощение и есть Благая Весть, которую суровость суда делает еще более радостной и всепобеждающей. Благая Весть не противоречит Закону и не отменяет его. Божье прощение не означает отрицания серьезности греха¹.

Доктрина об «оправдании верой» не означает, что грешник оправдывается лишь потому, что он верит. Лютер настаивает на том, что Бог дает все необходимое для оправдания, так что грешнику остается лишь принять это. В оправдании люди пассивны, а активную роль играет Бог. Оправдание грешника основывается на благодати Божьей и получается через веру. Доктрина об оправдании одной верой — это утверждение, что Бог делает все необходимое для спасения. Даже сама вера — дар Божий, а не человеческий поступок. «Правда Божья», — это не праведность, которая судит о том, удовлетворили ли мы предусловию оправдания, но праведностью, которая дается нам для того, чтобы мы могли удовлетворить предусловию».

Доктрина оправдания Лютера была направлена на отдельного верующего, проясняя его отношения с Богом и Церковью, чтобы успокоить его совесть. Во многом это иллюстрирует озабоченность Лютера отдельным человеком и его субъективным сознанием, отражая связанное с Ренессансом возникновение индивидуализма.

Самому Лютеру в монашеский период его жизни пришлось много страдать от постоянной неуверенности в том, достаточны ли его подвиги для удовлетворения Богу. Лютер старался внести полную определенность в этот вопрос: Христос уплатил все, и от человека ничего не требуется — таково главное положение лютеранской сотериологии. В подтверждение были привлечены тексты Священного Писания, в которых говорится о спасении как о даре милости Божией. Так сложилось лютеранское учение об оправдании одной верой, которое является краеугольным камнем лю-

¹ Хусто Гонзалес. История христианства. Том II. //От эпохи Реформации до нашего времени. Изд-во «Библия для всех», СПб, 2001. С. 34.

теранства. «Мы оправдываемся не через какие-нибудь свои заслуги, а через веру во Христа» («Аугсбургское исповедание»); «Через веру в Него, а не чрез наши заслуги, не чрез наше раскаяние, не чрез нашу любовь» («Апология»); «Христову же заслугу мы усваиваем не делами или деньгами, но через веру, по благодати» («Шмалькальденские члены»). Такое мнение Лютера исходит из понимания им веры как уверенности христианина в своем личном спасении. Для спасения надо не просто верить в Христа и в совершенное Им дело, а в то, что «мне... подается без моей заслуги прощение грехов» («Апология»). Вера — «не знание того, что Бог существует, что есть ад и т. п., но уверенность в том, что мне грехи прощены ради Христа» («Апология»).

Однако вера эта тоже не заслуга человека. Она «дар Божий». Она не человеческая мысль, которую человек сам мог бы произвести, но Божественная сила в сердце. Таким образом, вера мыслится лютеранами как нечто, пассивно усваиваемое человеком.

У Лютера можно найти сравнения человека с «соляным столбом» и «чурбаном». Человек даже хуже чурбана, потому что упрям и враждебен. Преимущество его, однако, в том, что он сохранил способность верить. «Формула согласия» утверждает, что в человеке после грехопадения «не осталось и искры Божественных сил».

Сущность самого оправдания в лютеранском вероучении состоит в «объявлении» грешника праведным, после которого грешник становится праведником в силу того удовлетворения, которое принес Христос. Грязный объявляется чистым. Бог перестает гневаться на грешника, потому что за грехи его Он получил полное удовлетворение. Перемена происходит, таким образом, не в человеке, а в отношении к нему Бога. В человеке перемена лишь в том, что раньше он подлежал наказанию и был в страхе, а после прощения¹ он — «радостное, ликующее дитя Божие».

Коренное отличие учения Лютера об оправдании одной верой от православия заключается в различном толковании евангельского учения. Лютер исходит в своем учении главным образом из тех мест посланий апостола Павла, где говорится, что человек

¹ Оправдание грешника, которое происходит в крещении.

оправдывается верою независимо от дел закона (Рим. 3:28), а «делами закона не оправдывается никакая плоть» (Гал. 2:16). Иными словами, вера противопоставляется здесь делам закона.

Ульрих Цвингли

Цвингли оставил своей родине и всему миру значительное наследство — швейцарский реформатский протестантизм. Он показал своим последователям пример сочетания политической активности с религиозной принципиальностью и глубокой духовностью. Прочные культурные связи с германским протестантизмом сохранились даже после того, как кальвинизм затмил реформы, начатые Цвингли. При его преемнике, зяте и биографе Генрихе Буллингере (1504–1575), германо-швейцарское реформатское движение сосредоточилось на церковных вопросах и утратило свою политическую силу, хотя враждебность Цвингли к Империи Габсбургов отразилась в последующей отчужденности швейцарцев от Империи.

По мере углубления представлений о значении Реформации для судеб цивилизации интерес к Цвингли все более возрастает, избранные сочинения Цвингли неоднократно издавались на основных европейских языках, различным сторонам его мысли и деятельности посвящены десятки книг, монографий и сотни статей.

Ульрих Цвингли родился 1 января 1484 года. Начальное образование получил в Веезене, а среднее — в Базеле. В 1488 году зачислен в Венский университет. Далее в Базеле получает степень магистра. Затем в течение шести месяцев изучает теологию, далее священническое служение в Гларусе и Эйнзидельне. 1506–1516 гг. — священник в Гларусе. 1 января 1519 г. стал священником в Большом кафедральном соборе Цюриха. К 1520 году выработал собственную богословскую модель. В своих произведениях Цвингли выступал против общего падения нравов. Сомневался, что существует чистилище и утверждал, что незаконнорожденные дети не будут прокляты. Был против десятины.

Ульрих Цвингли был самым человеколюбивым из реформаторов. Основные идеи протестантизма он воспринял еще в Вене, где слушал лекции известного теолога Томаса Виттенбаха, говорившего о том, что восстановится древнее учение Церкви.

Цвингли всегда настаивал на том, что пришел к идеям реформации совершенно независимо от Лютера. Важную роль в его понимании Реформации сыграли авторитет Священного Писания и необходимость очищения Церкви. Христианство в глазах Цвингли было, прежде всего, не культом, а нравственным учением. С самого начала Он поставил перед собой главную задачу — религиозно-нравственное перевоспитание общества. В его проповеди присутствовали религиозная и моральная сторона, как это было, например, с протестом против наемничества.

Цвингли говорит о Священном Писании как о единственном источнике спасения. Он не объяснял это заявление. Как и другие реформаторы, он утверждал, что «получил наставление вследствие своей молитвы от Бога, из Писания и от Духа»¹.

Цвингли всегда указывал, что судьбу мира и каждого отдельного человека следует понимать в контексте Божьего суверенитета. Он считал, что избранные больше зависят от Божьей воли, чем от Его мудрости. Это объясняет то, что Бог вполне свободен в Своих действиях и решениях. И это понимание уничтожает любую возможность человека избежать влияния такого решения.

Весьма поучительно сопоставить отношения Лютера и Цвингли к Писанию, которые отражают их различный подход к благодати Божией. Для Лютера основной смысл Писания заключается в милостивых обещаниях Божиих, кульминацией которых является обещание оправдания грешника верой. Для Цвингли Писание является, в первую очередь, Законом Божиим, кодексом поведения, содержащим требования, выдвигаемые суверенным Богом Своему народу. Лютер проводит резкое различие между законом и Писанием, в то время как для Цвингли они, по существу, являются одним и тем же.

¹ Дик К. Дж. Радикальная реформация. История возникновения и развития анабаптизма. – М.: Издание Центрального комитета меннонитов в России, 1995. Стр. 260.

В средние века благодать понималась как сверхъестественная субстанция, вводимая Богом в человеческие души, чтобы способствовать искуплению. Один из доводов в пользу такого подхода основывается на полном и непреодолимом разрыве между Богом и человеческой природой. Из-за этого разрыва люди не могут установить какие-либо значимые отношения с Богом. Для того чтобы Бог мог принять нас, что-то должно заполнить этот разрыв. Этим «что-то» и является благодать. Благодать поэтому понималась как нечто, сотворенное внутри нас Богом, чтобы заполнить пропасть между чисто человеческой и Божественной природой, как своего рода промежуточная субстанция.

«Именно идея о благодати как незаслуженном благоволении Божиим лежит в основе доктрины оправдания верой, которая общепризнанно является основополагающей для лютеранской Реформации в Германии. Аналогичный интерес к доктрине благодати лежит в основе и швейцарской Реформации, хотя этот интерес выражен в совершенно другой форме. Цвингли делает акцент на идее о Божественном суверенитете, в частности, в ее связи с доктриной предопределения»¹. Он учит избранию по безвозмездной благодати, единственной и достаточной жертве Христа и оправданию верой без людей-посредников и дел-заслуг.

Если для Лютера тема «оправдания верой» затрагивала единичного человека, то есть отношения конкретной личности с Богом, то для Цвингли на главном месте находилась тема «реформации общины». Тема политического порядка и общественного преобразования Швейцарии наряду с реформированием христианства сплетались в единый контекст. В ранних сочинениях Цвингли преобладает интерес к чисто нравственному обновлению человека нежели к теме спасения человека Богом. В этой связи для него Сам Христос — это не столько Спаситель, сколько нравственным примером. Соответственно и само евангельское благовестие воспринимается как исключительно набор нравственных предписаний. Эти мысли очень тесно связаны и по сути являются органически едиными с общим настроением той исторической эпохи — времени перехода от эпохи Возрождения с её секуляризованным

¹ Schindler A. Указ. Соч. С. 288.

гуманизмом к Новому Времени с его зарождающимся капитализмом, укрепляющимся индивидуализмом и верой в самостоятельность человека в его жизнедеятельности. В этом контексте очень важным «открытием» швейцарской Реформации является мысль о том, что отношения между людьми не зависят от отношений человека с Богом. Нам всем известны слова ап. Иоанна из его 1-го Послания: «Кто говорит: “я люблю Бога”, а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?» (4:20). Для нас очевидна глубинная взаимосвязь между отношением к ближнему и отношением к Богу. Любовь к Богу не может быть чем-то параллельным отношением к ближним. Важно само допущение такого разведения сфер межличностного и религиозного. Это чисто светская, нерелигиозная идея: человек может находиться в определённых отношениях с другим человеком независимо от отношения с Богом. У Цвингли возникла мысль о возможности независимости этих отношений друг от друга. Бесспорно, подобные настроения могли возникнуть в среде, где произошла резкая деградация сакраментального отношения между людьми, «основанного на вере в реальность присутствия Божия в человеке благодаря таинственному общению с ним и аскетического понимания отношений между людьми, основанного на самоотверженной любви к ближнему»¹.

Цвинглианство имело и своих мучеников; таковы, например, изгнанный из Люцерна Освальд Микониус, подвергшийся преследованию со стороны эльзасских монахов Леон Юд, убитый в Швице Якоб Кайзер, посаженный в тюрьму Урбан Висе.

В 1526 на баденском диспуте Галлер и Эколампаций выступили против старых защитников католицизма Экка и Фабера; в 1528 в Берне происходило совещание под председательством самого Цвингли, после чего вся округа приняла новое учение.

Лесные кантоны — Швиц, Ури, Унтервальден, Люцерн — остались верны католицизму. Враждебные отношения между католиками и последователями Цвингли все более обострялись. Обе стороны готовились к борьбе, заключая внешние союзы. В 1529 борьба была отсрочена заключением в Каппеле договора, по кото-

рому каждому кантону предоставлялось право устраивать церковные дела по своему усмотрению. Однако вскоре вспыхнула междоусобная война.

11 октября 1531 между цюрихцами и отрядами католических кантонов произошло сражение на Каппельской равнине: цюрихцы были разбиты наголову, сам Цвингли убит. Дело его продолжил и упрочил его друг Буллингер.

Жан Кальвин

Жан Кальвин родился 10 июля 1509 г. в городе Нуайон (Северная Франция). В Орлеане и Париже получил образование теолога и юриста. В 1536 г. он обосновался в Женеве (Швейцария). Умер Кальвин 27 мая 1564 г. в Женеве.

Ранняя эkkлесиология Лютера оправдывала временный выход из Церкви. Возвращение в католическую церковь казалось не за горами. Второе поколение реформаторов, среди которых первое место занимает Жан Кальвин, столкнулось с необходимостью разработки последовательной и систематической эkkлесиологии, сознавая, что отделение от католической церкви затянется.

Кальвин об оправдании

Великая заслуга Кальвина заключается в том, что он учил о спасении безвозмездной благодатью более решительно и ясно, чем кто-либо из богословов со времен Августина. Модель оправдания, которой суждено было впоследствии взять верх в поздней Реформации, была сформулирована Кальвином в 1540–1550-е годы. Основной элемент его подхода можно свести к следующему. Вера соединяет верующего с Христом в «мистическом союзе». Этот союз с Христом имеет двоякий эффект, который Кальвин называет «двойной благодатью». Во-первых, союз верующего с Христом приводит непосредственно к его оправданию. Через Христа верующий объявляется праведным в глазах Божьих. Во-вторых, благодаря союзу верующего с Христом, а не из-за его оправдания,

¹ http://a-c-philosoph-texts.narod.ru/s_lection10.html

начинается процесс уподобления верующего Христу через возрождение. Кальвин утверждает, что и оправдание, и возрождение — результаты союза верующего с Христом через веру.

Для Кальвина оправдание является основополагающей доктриной, которая создает основу для всей остальной христианской жизни. Освящение в отличие от оправдания является непрерывной, постоянной и прогрессивной работой, которая всегда сопровождает оправдание и никогда не предшествует ему¹. В этом отношении у оправдания остается определенный логический приоритет.

В безусловности действий благодати по отношению к человеку, в безусловно определяющей спасение и гибель воле Божией Кальвин видел отраду для верующего сердца, источник утешения и покоя. Это лишение свободного участия человека в деле спасения и решения своей судьбы представлялось ему необходимым для возбуждения чувства веры.

Термин «оправдание» для Кальвина означает просто «принятие нас Богом в Свое благоволение как праведников». Для Кальвина, «чтобы быть оправданным в глазах Бога, необходимо быть признанным праведным на Его суде и быть принятым за счет Его праведности». Чрезвычайно важно понять правовой характер этих категорий у Кальвина в контексте суда Божия.

Комментируя притчу о мытаре (Лк. 18), Кальвин пишет: «Не сказано, что мытарь оправдан, потому что он внезапно приобрел новое качество, но он получил благодать, потому что его вина была уничтожена, а грехи омыты. Отсюда следует, что оправдание заключается в прощении грехов». Здесь делается акцент на чувство вины, грех, прощение и праведность: все эти правовые категории у Кальвина образуют сущность его учения об оправдании.

Прежде всего, для Кальвина оправдание имеет логический приоритет над освящением в пастырском плане. По его словам, «вопрос об оправдании верой есть принципиальная статья христианской религии» или «основным шарниром, на котором вращается все остальное». Именно в этом контексте Кальвин считал:

¹ Луис Беркхоф. Христианская доктрина. <http://soteria.ru/s3476/7/>

«Если вы не поймете прежде всего ваше отношение к Богу и Его суждение о вас, то у вас нет фундамента ни для того, чтобы обрести спасение, ни для того, чтобы построить благочестие».

В этом пастырском приоритете оправдания следует видеть также озабоченность Кальвина уверенностью верующих: «Никакая праведность не установит мир в нашей совести, пока мы не убедимся, что мы угодны Богу, потому что вполне праведны пред Ним. Из этого следует, что учение об оправдании извращается и полностью отвергается, если людские умы обуревают сомнения, нет уверенности в спасении и свободное призвание Божие страдает от препятствий, а мир, спокойствие и духовная радость не укореняются в нас... Ибо вера шатается, если она обращает внимание на дела, так как никто из нас, даже самый святой, не найдет в них ничего, на что можно положиться». И далее: «Павел последовательно отрицает, что мир и тихая радость сохранятся в нашем уме, если мы не будем уверены в том, что оправдались верою». В то же время он заявляет об источнике этой уверенности: это «любовь Божия, которая излилась в наши сердца Духом Святым». Это, как если бы он сказал, что наши души успокоятся, если мы несомненно будем убеждены, что мы угодны Богу.

По Кальвину, это убеждение приходит только через праведность Христа, вменяемую верующим в оправдании. Именно она дает мир совести и уверенность, которая позволяет нам исполнять свое предназначение. И эта же прочная основа будет служить фундаментом дел христианина: «Вопрос об основании нашего спасения в том, полагаются ли святые без учета своих дел исключительно на Божию благодать. Они не только прибегают к ней с самого начала, но они покоятся в ней как в своем блаженстве. Совесть может искать оправдания в делах только до тех пор, пока мы не получаем свидетельства того, что Бог обитает и правит в нас. Поскольку, таким образом, опора на дела не может иметь места, если мы целиком возложим доверие нашего ума на милость Божию, нам не должно казаться, что мы зависим от чего-то иного». Ясно в таком случае, что милость Божия — а именно прощение грехов и принятие нас как праведных через оправдание — служит для Кальвина не только в качестве основания и установления спасения, но и как

начало и исполнение блаженства. Таким образом, через логический приоритет оправдания Кальвин по-пастырски устанавливает для верующих фундамент благочестия, уверенности и добрых дел.

Кальвин также видел приоритет оправдания как вытекающий непосредственно из Писания. Его комментарий на Послание к Римлянам является особенно поучительным в этом отношении. Ричард Мюллер заметил, что «Меланхтон и впоследствии Лютер утверждал центральное место этого Послания в понимании библейской вести». Точно также Биллингс замечает: «Послание к Римлянам использовалось Кальвином как экзегетический ключ ко всему остальному Писанию и к основным доктринам „Наставления“. Это был первый опубликованный комментарий Кальвина (Страсбург, март 1540 г.). И все же стоит отметить, что, хотя в последующие годы и имели место далеко идущие изменения, „не было никаких изменений в общем понимании Послания Кальвином между 1536-1556 гг.“».

Этот исторический контекст помогает оценить аргументы о влиянии Павла на богословие Кальвина. «Он входит в главную тему всего Послания — оправдание по вере... Можно утверждать, таким образом, что праведность человека только через милость Божию во Христе — это Евангелие, в которое нам предлагается поверить».

Таким образом, Кальвин явно считает, что оправдание верой — главная тема Послания. Эта тема возобновляется в его комментарии на Рим. 5.18, где Кальвин заявил: «Оправдание в жизнь должно быть принято для восстановления всей нашей жизни, и потому мы называем его живительным. Да и откуда исходит надежда на спасение, иначе как от того, что Бог благоволит нам и мы приняты Им? Именно поэтому жизнь исходит из оправдания». Учитывая важность Послания к Римлянам для всего богословия Кальвина, эти заявления несут огромный вес и предлагают существенное понимание приоритета оправдания в его сотериологии. Эта же идея появляется и в толковании Кальвина на Деян. 13.38-39.

Опровергая схоластов Сорбонны (которую он назвал «матерью всех ошибок»), Кальвин критиковал их за то, что они «отняли у нас оправдание верой, которое является суммой всего благоче-

стия». Как мы отметили, для Кальвина концепция оправдания как правовой категории служит основополагающей доктриной для всего понимания христианской жизни. Эта тема ясно вытекает из его сочинений пастырски, экзегетически и гомилетически. Как указал Майкл Хортон, есть «смысл, в котором, согласно Кальвину, оправдание производит все остальное, включая возрождение и процесс внутреннего обновления». Это показывает, что в богословии Кальвина было конкретное обоснование логического приоритета оправдания по отношению к освящению. Как выразился сам Кальвин, «наша жизнь совершается в оправдании».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Лютер, Цвингли и Кальвин единодушны, когда не принимают учения о пресуществлении, о жертвоприношения мессы и лишения мирян чаши. Они едины в следующих важных моментах: в божественном установлении и в постоянной необходимости вечери Господней, в духовном присутствии Христа, в характере этого обряда как воспоминания об искупительной жертве Христа, в его важности как высшего акта поклонения и общения со Христом и в особом благословении для всех тех, кто достойным образом принимает причастие.

Они расходятся в трех моментах: в способе присутствия Христа (телесном или духовном); в способе усвоения Его плоти и крови (плотском и по вере); и в степени воздействия обряда (на всех или только на верующих). Это скорее логические, чем религиозные разночтения¹.

У всех реформаторов XVI в. на переднем плане стоит учение об оправдании верой, возникшее как протест против католического формализма в религии и как признание прав личного сознания в деле веры. В учении об оправдании верой и во многих других пунктах своего вероучения реформаты по существу проповедают то же, что и лютеране. Но в двух пунктах — в учении о безусловном предопределении, о непреодолимой благодати и в учении о сим-

¹ Филип Шафф. История христианской церкви. Т. VII // Современное христианство. Реформация в Германии. «Библия для всех». СПб, 2009 г. С. 402.

волическом только присутствии Христа в Таинстве Евхаристии — они явились новаторами, и именно этими моментами определяется весь характер реформатства.

Таким образом, сущность самого учения реформаторов о безусловном предопределении коротко можно передать так. Бог по одной Своей воле предопределил как избрание, спасение одних людей, так и мучительную участь погибающих. Сообразно с таким своим предопределением Он одним, то есть спасаемым, подает Свою всемогущую благодать, которой они не могут противиться и которая поэтому есть для них благодать непреодолимая, а другим, погибающим, Он не только не подает Своей благодати, не только попускает зло, но и движет их злой волей. В решении вопроса о своем спасении человек, таким образом, нисколько не участвует. Судьба человека бывает решена еще до его рождения. Спрашивать о причине той или иной судьбы людей нельзя. Эта причина кроется в хотении Бога, стоящего вне всяких известных нам причин и законов. Но если человек призван к вере в Бога, то он является избранником Божиим и ему, как избранному Богом, подается непреодолимая благодать, в силу чего он обязательно спасается, кем бы он ни был в своей жизни. В идее творения, учит Кальвин, уже лежала идея искупления со всеми ее обнаружениями, при создании мира определены все формы жизни мира, следовательно, и то, что одни спасутся, а другие погибнут. Он развивает эту мысль метафизически и доказывает, что иначе и мыслить невозможно. Если Бог знал все, что явится впоследствии, а не знать этого Он не мог, то от Его воли и зависело все явившееся в действительности, потому что мысль и воля в Боге неразлучны, идея и действительность нераздельны. Кальвин не страшится даже такого вывода из своей доктрины, что Сам Бог является виновником зла, но пытается примирить его с идеей о Боге. Бог виновник зла в известном смысле, говорит реформатор, так как Он не только попускает зло, но и движет злой волей. Однако же из этого, по словам Кальвина, никак не следует, что Бог является причиной греха или что Он ответствен за грех человека. Если Бог делает преступником закона Ангела или человека, то преступником в действительности является не Бог, а Ангел или человек. Для Бога нет закона, следовательно, нет и преступления: грех имеет место только в тварях, в существах

конечных. Один и тот же поступок, говорит Цвингли, имевший незначительные расхождения с Кальвином во взгляде на предопределение, например, убийство или прелюбодеяние, для Бога, поскольку в нем было Его участие, есть не грех, а просто дело, а для человека, в силу совершения его, есть злодеяние, потому что для человека есть закон, а для Бога нет его. Представим, что отец семейства сказал своим детям, что кто коснется чашки с медом, тот будет наказан. Если же сам он или мать детей не только коснутся чашки, но и съедят мед, то они не будут наказаны, так как на них не распространялось запрещение. Подобным образом и Бог, давая закон, Сам остается невиновным в его нарушении, так как Он выше закона. Итак, если пал и падает человек, то падает, движимый собственной порочной волей. Из того, что грех неизбежен, не следует, что он невменяем нам. Из того же, что в нем участвует наш произвол, не следует, что мы могли бы избежать его. С одной стороны, он — явление неизбежное, потому что в основе его лежит воля Самого Бога, с другой — явление произвола, так как совершается волей человека. Зло — средство к целям добра, и мысль эта часто высказывается реформатами.

Список литературы:

1. Библия. Российское Библейское Общество. – Москва, 2000.
2. Филип Шафф. История христианской церкви. Т. VII // Современное христианство. Реформация в Германии. «Библия для всех». СПб, 2009 г. С. 463.
3. Филип Шафф. История христианской церкви. Т. VIII // Современное христианство. Реформация в Швейцарии. «Библия для всех». СПб, 2009 г. С. 548.
3. Эрле Кернс. Дорогами христианства. – М.: «Протестант», 1992.
3. Хусто Гонзалес. История христианства. Том II. //От эпохи Реформации до нашего времени. Изд-во «Библия для всех», СПб, 2001. С. 375.
5. Н. Тальберг. История христианской Церкви. М.: Изд-во СП «Интербук», 1991.
6. Джеймс Норт. История церкви. – М.: «Протестант», 1993.

7. А. В. Карев, К. В. Сомов. История христианства. Заочный Библейский ин-т СЕХБ РФ. СПб, 1997. С. 359.

Интернет-ссылки:

1. <http://allrefs.net/c22/3rclt/p218/>
2. http://a-c-philosoph-texts.narod.ru/s_lection10.html
3. Луис Беркхоф. Христианская доктрина. <http://soteria.ru/s3476/7/>

Эльвира Ретнёва
(Санкт-Петербург)

РЕФОРМАЦИЯ И ХОЛОКОСТ

19 ноября 2016 года в немецком городе Эрфурте прошло заседание Синода Евангелической Церкви в центральной Германии, на котором Церковь признала свою вину в разжигании антисемитизма. Одной из главных тем стали антиеврейские высказывания М. Лютера. После продолжительной дискуссии был принят итоговый документ. В нем Церковь отмежевалась от высказываний М. Лютера, а также признала, что эти идеи использовались нацистами для оправдания уничтожения евреев. В итоговой резолюции говорится, что Синод признает «вину и неправоту нашей Церкви и всего немецкого протестантизма, где до недавнего времени продолжал передаваться теологически оправданный антисемитизм, как будто он является частью Евангелия».

Почему же это покаяние в страшном грехе против богоизбранного народа, как Лютера, так и Церкви, не произошло раньше, и куда смотрел Бог, когда вершились эти жуткие злодеяния во время войн в течение 500 лет после Реформации, и не только во время войн? Попробуем продолжить диалог с Богом и с людьми в размышлениях на эту тему.

Праведность и святость — эти два кита христианской веры, черты характера нашего Господа и Спасителя Иисуса Христа, были во времена Реформации главными в осмыслении отношений с Богом. «Праведный верою жив будет», — слова, которые потрясли М. Лютера, молодого, но искренно верующего католического монаха. После перевода им Евангелия на немецкий язык, вопрос о том, кто же праведен, был понят однозначно: «Нет праведного ни одного» (Рим. 3:10). Есть только Один Праведник — Иисус Христос (Ис. 53:11), Который оправдает многих. «Вся наша праведность, как запачканная одежда» (Ис.64:6), — эти стихи стали вектором в размышлениях Лютера о том, как христианину, облеченному в праведность Христову во время крещения Духом Святым, преобразаться

в образ и подобие Бога. Нужно ли это? Поэтому вторым главным вопросом Реформации, после оправдания верой, стал вопрос об освящении.

В Вестминстерском кратком катехизисе, ст. 35 сказано следующее: «Освящение — действие свободной Божьей благодати, которым все наше существо обновляется по образу Божьему и получает способность все более и более умирать для греха и жить для праведности. Это длительная работа Бога в наших сердцах, освобождающая нас от греховных привычек и создающая чувства, склонности, добродетели, свойственные Самому Христу. Не следует думать, что грех полностью истребляется, но он лишен возможности прогрессировать и производить свое разрушающее действие. Основное значение слова «освящение» — отделение для Бога, для Его пользования. Бог работает в тех, кого Он называет своими, чтобы им «быть подобным по образу Сына Его» (Рим. 8:29). Нравственное обновление, в процессе которого мы все дальше уходим от того, чем мы были, совершается вселяющимся в нас Духом Святым (Рим. 8:13; 12:1-2; Кор. 6:11, 19-20; 2 Кор. 3:18; Еф. 4:22-24; 1 Фес. 5:23; 2 Фес. 2:13; Евр. 13:20-21). Бог призывает Своих детей к святости, и Сам милостиво дает нам то, что требует от нас.

Возрождение — это новое духовное рождение, а освящение — духовный рост, который, как и физический рост, происходит постепенно под благословениями Духа Святого и при сильном желании самого христианина исполнять заповеди Христа. Не бывает коротких путей к Истине. А. Павел говорит о 4-х типах личности, которые по-разному относятся к вере в Бога. 1-й тип — это люди, не возрожденные, душевные, не верящие в Бога. Они духовно мертвы и не могут понять духовных истин. 2-й тип — это «новорожденные младенцы во Христе», которые питаются «духовным словесным молоком» и твердая духовная пища им не по зубам, но ожидать духовной зрелости от них еще рано. 3-й тип — это духовно зрелые христиане, у которых чувства навыком приучены к различению добра и зла. Они могут судить о глубоких духовных истинах Евангелия. 4-й тип — это ушедшие в мир плотские христиане, которые живут не по Духу, а по плоти. Апостол Павел говорит, что конфликт Духа и плоти в каждом христианине протекает очень остро,

но рожденному свыше Святой Дух всегда пошлет верную подмогу, если христианин признает свои грехи. Причем покаяние должно быть искренним, не ради отмашки, а ради любви к Иисусу Христу, спасшему добровольно в муках и страданиях на Кресте всех и каждого лично от этих самых грехов. Если у крещеного и рожденного Духом нет желания каяться в своих грехах в повседневной жизни, то это значит, что у него прекращено общение с Богом. Апостол Павел говорит, что ему необходимо покаяние, чтобы восстановить связь с Господом. «Стойте в свободе, которую даровал вам Христос, и не поддавайтесь опять игу рабства» (Гал. 5:1), «Духом пламенейте, Господу служите!» Лютер, как и апостол Павел, подчеркивает, что преобразование в образ и подобие Бога может происходить только в тесных взаимоотношениях с Христом. Поэтому протестанство было не только церковной, но и общерелигиозной реформой.

Освящение, как постоянное присутствие Христа в жизни христианина, необходимо, так как только при постоянном взаимодействии с Духом Святым на человека нисходит благодать, которую человек реально ощущает как в духе, так и во плоти. Искренняя, горячая, неподдельная любовь к Богу и ближнему, желание исполнять заповеди, служить делами веры — это и есть свидетельство присутствия Бога в человеческой душе. Именно таким был Дитрих Бонхёффер, пастор протестантской церкви в Германии во времена нацизма. Дитрих утверждал всей своей жизнью, что цена следования за Христом бесконечно высока — это посвящение и отдача Ему всей своей жизни. Дитрих говорит, что эту цену нужно платить не по большим праздникам, а ежедневно, ежечасно, ежеминутно — всю жизнь. «Христианство, — говорит Д. Бонхёффер, — это твой собственный личный путь вслед Христу, это духовный акт, поднимающий человека с земли, приближающий его к Небесному Отцу, дающий ему свободу во Христе. Ты один на один принимаешь обязательство перед Божественным и мученическим Ликом Христа и будешь отвечать, как ты служил Ему. (Следуя Христу. Репринтное издание 1937 г., 1989, Мюнхен, русск. издание в 1992.)

Но следование Христу есть радость, которую Святым Духом дарит Сам Христос. Поэтому христианин все трудности, проблемы и препятствия преодолевает силой радости. Именно потому, что

сила радости даруется Самим Господом, как духовная сила, в человеке возникает духовная мощная сила любви, которой раньше не было, и христианин своими делами веры и любви свидетельствует миру об этом. Поэтому Евангелие и называется Радостной Вестью, а Нагорная проповедь — Заповедями блаженства, то есть Заповедями радости и счастья.

Что помешало Лютеру, как его последователю Дитриху, следовать за Христом до самого смертного часа? Судить не нам, весь суд у Бога. Но в трудах позднего Лютера, где он изливает свою ненависть к еврейской нации, не видно любви к врагам (хотя это совсем не враги, а богоизбранный народ!), и Богу виднее, как наказывать Своих детей за их прегрешения. Одно видится точно: нераскаянный грех ненависти, как потеря любви к ближнему, привел Лютера к нехристианским выводам, а затем и Церковь приняла эту греховную установку. И этот грех распространился на весь мир. Но ведь это потеря связи с Богом, о которой говорит Библия и апостол Павел! И вот парадокс: именно через Лютера Господь совершил великую Реформацию христианского духа, и, несмотря на это, М. Лютер впал в грех осуждения. Значит, и духовно зрелый христианин может согрешить (вспомним, например, грех Давида с Вирсавией), но как важно не терять связь с Богом! И прощение в грехе можно получить, только искренно раскаявшись во грехе, не повторяя его вновь (Пс. 50). Вывод в отношении Лютера к евреям получается неутешительный: непростение врага — это совсем не безобидный факт как в личной жизни христианина, так и в жизни общества. К какой глобальной мировой нравственной катастрофе привело это непростение! А нарушение Божьей заповеди «Не убий» — это путь к смерти прежде всего того, кто убивает. Холокост, порожденный непростением еврейской нации самим М. Лютером, а вслед за тем и Церковью — вопиющий прецедент в жизни человечества, жалкое свидетельство бездуховности и унижения божественного достоинства человека до животного и звероподобного состояния. Известный русский христианский философ В. С. Соловьев говорил об этом в конце XIX века, что исторический процесс есть долгий и трудный переход от зверочеловечества к богочеловечеству (Оправдание добра, т. 1, гл. 7–8).

Вот некоторые события мировой истории, которые в течение 500 лет после Реформации совершались, как уход от веры, отнюдь не по примеру М. Лютера, но по свободному выбору человека: религиозные войны, развитие естественных наук с мировоззренческой установкой, что наукой можно объяснить все; немецкая классическая философия; волна европейских революций; И. Кант, провозгласивший категорический императив как долг каждого человека быть нравственным без участия Бога; последовавшее вслед за этим материалистическое учение К. Маркса, Ф. Энгельса; теория о происхождении видов Ч. Дарвина; идея сверхчеловека Ф. Ницше, считавшего христиан слабевольными людьми, и, наконец, торжествующий и закрепленный в конституции атеизм Российского государства, насильно установившего диктатуру пролетариата. И все это — ступени ухода из Церкви вследствие греха гордыни и самообожествления человека. Примеры этому: антиличности А. Гитлера, В. И. Ленина, И. В. Сталина, которые хорошо знали основы христианского вероучения, и не М. Лютер руководил выбором их жизненного пути.

Ч. Дарвиным тоже была добавлена немалая ложка дегтя в христианское вероучение теорией о происхождении видов. Хотя сам Ч. Дарвин, будучи христианином, покался перед смертью о неподтвержденной наукой публикации своей работы, но мир уже принял материализм, как единственно верную точку зрения, чему способствовали европейские революции и развитие наук в век Просвещения и Новое время. В результате появилось материалистическое учение, где был утверждён культ физической силы, как диктатура пролетариата, и где был провозглашен богом сам человек как самотворящее существо, причем без души и без духа (так утверждался в материализме примат физической силы). Страшное падение нравственности видно из следующих примеров:

1. Возникает социал-дарвинизм с культом физической силы (теория естественного отбора), который развивается в самых различных формах убогого, обделенного разумом сознания (сознание-довесок по материалистической теории):

а) развивается национал-социализм (разновидность фашизма), делящий человека по расовому признаку;

б) строится коммунизм, который делит человечество по классовому признаку;

в) культивируется садизм и все формы разрушенной человеческой психики, которые в годы советской власти проявлялись во всех разновидностях террора и насилия физической силой.

2. В юриспруденции сила права заменяется на право силы.

3. В искусстве выдвигается лозунг вседозволенности, под которым развивается смакование физиологии, когда насильственно навязывается мировоззренческая установка, что животные инстинкты в человеке, выставленные напоказ, это норма бытия.

В древней Греции подобным образом развивалась одна из философских систем — кинизм. Цинизм древней Греции превратился в Римской империи в поклонение всем языческим богам и завоевал римский мир так же, как и нашу страну безумием дарвинизма.

Но каково резюме о сотворении человечества от лица ученых в начале третьего тысячелетия?

1. Нет никаких научных доказательств, что современный мир эволюционирует.

2. Нет никаких научных доказательств, что человек произошел от обезьяноподобных предков или от других животных.

3. Креационисты утверждают, что человек всегда был человеком, а обезьяны всегда были обезьянами. Нет никаких научных доказательств, что это неверно.

Ф. Ницше, вслед за Ч. Дарвиным, заложил в умах антихристианскую идею сверхчеловека, властвующего над якобы обезличенной толпой. Адольф Гитлер заимствовал идею своего самообожествления именно у Фридриха Ницше. Все эти люди ходили в церковь и хорошо знали Библию. И эти вопиющие примеры говорят о том, что вера оскудевает по причине греха и переходит по этой же причине в свою противоположность — отрицание Бога. А именно из этого и рождается личный Холокост, из-за отсутствия освящения Духом Святым человеческой души, куда входят беспрепятственно бесы. Душа беззащитна, когда ее покидает Бог. И эту библейскую истину заново раскрыл М. Лютер.

Воистину человечество во все времена свободно выбирает один из двух путей: следующие за Богом и следующие за противником Бога — сатаной.

Альберт Швейцер, известный богослов-гуманист, сказал по этому поводу, что «ни один человек никогда не должен быть принесен в жертву условиям, как человек-вещь. (...) Благоговение перед жизнью восстает против этого и создает такую мораль, при которой любому человеку обеспечивается в душе другого — человеческая ценность и человеческое достоинство, в которых ему отказывают жизненные обстоятельства». (А. Швейцер. Благоговение перед жизнью.)

Идея нравственного самоограничения для поддержания существования в порядке Творца — это и есть тот путь освящения, который так горячо утверждал М. Лютер, а до него апостол Павел и все апостолы великого Учителя. Вся Библия, как Ветхий, так и Новый Завет, говорит об этих нравственных ограничениях ради самих же детей Божьих: Бытие, Исход, Декалог, книга Левит, книги Параллипоменон, книги Царств и все пророки, и апостолы Божии... Эти нравственные ограничения — исполнение Божьих заповедей.

Израильский народ — это народ, избранный и созданный Самим Богом. Это единственный народ, который с самого начала своего существования (более 3 000 лет!) свидетельствует миру не просто о существовании Бога, но и о том, что ЯХВЕ — Единный Бог является всемогущим и любящим Своих детей Отцом и Творцом всея вселенной. «Будьте святы, ибо Я — Свят», — вот главное, что необходимо в отношениях с Богом. Вся история израильского народа — это путь освящения детей Божьих, очень часто жестоковыйных и упорствующих в своих грехах, и воспитание Духом Божьим бывало очень сурово! Господь не раз предупреждал: «Жизнь и смерть предложил Я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, чтобы жил ты и потомство твое» (Втор. 30:19). Непослушание Родителю — самое страшное зло именно потому, что сотворенным по образу и подобию людям лучше всего живется при тех условиях, которые создал Господь. И наказание за нераскаянность в грехах — смерть. Смерть духовная — отделение от Отца во тьму внешнюю, смерть и духовная, и физическая — изгнание из рая на-

всегда и участь в аду. И все же Господь никогда не отнимет у своих детей свободу выбора: выбор быть или не быть с Богом должен быть добровольным. Именно из-за неверного понимания свободы в истории человечества всегда совершалось огромное количество свободно выбранных безбожных путей. Но как в личной жизни каждого человека, так и в жизни общества в целом свобода остается неизблемым камнем бытия. Истинная свобода — добровольно выбранный путь с Богом. Почему?

Образ и подобие Бога в любом человеке включает в себе несколько главных духовных свойств нашего Родителя — Бога, которые человек может развивать или уничтожать: вера, любовь, свобода, творчество, разум и бессмертие. Н. А. Бердяев, известный русский христианский философ, вслед за В. С. Соловьевым, утверждает в своем фундаментальном труде «Философия свободы», что «Христос есть свобода», ибо Сын делает нас свободными. Личность и свобода — одно: «Формальная внехристианская свобода выражается в формуле: я хочу, чтобы было то, что я хочу. Но свобода в христианстве должна быть осознана как содержание христианской религии. Терпимость к греху, как формальный бессодержательный принцип — есть результат религиозной холодности и безразличия, отсутствие волевого избрания и любви... Религия Христа исключительна в своем утверждении свободы и нетерпима в своем отрицании рабства, насилия и принуждения. Враги и попиратели свободы — враги и попиратели Духа Христова и самого существа христианства... Христиане не могут быть насильниками Духа: «Если Сын освободит вас, то истинно свободны будете» (Ин. 8:36), «Где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3:17). Христианство — религия свободной любви и любящей свободы. Новый Завет — Завет любви и свободы... Христианство должно быть нетерпимо к принуждению... Остается мучительный вопрос и недоумение: что преобладало в исторической действительности, христианство, как путь свободы или христианство, как путь принуждения?» (Н. А. Бердяев. Философия свободы. М., 1989, с. 193–195).

Понятие личности и понятие свободы — неразделимы. Личность разрушается, если ее лишить свободы веры, свободы выбора, свободы любви, свободы творчества, свободы бессмертия, свободы

разума. Только благодатная свобода, даруемая Христом, возвращает человеку после покаяния в грехах, в диалоге с Богом радость наполнения Духом святой любви, творчества, божественной мудростью и реальной верой в бессмертие. Свобода во Христе — мистическая тайна взаимоотношений с Богом. Бог ищет главное: веру в Иисуса Христа и исполнение заповедей. Только тогда происходит процесс освящения.

Именно поэтому Господь формирует Своих детей как личностей и требует исполнения Его Заповедей в абсолютном послушании Ему. Главными чертами богоподобия всегда будут праведность и святость, те самые вопросы, которые так тщательно изучил и проповедовал М. Лютер: вопрос оправдания верой и вопрос освящения. Перу М. Лютера принадлежат слова: «Он терпелив и милосерден. Но мы не должны злоупотреблять этим великодушием Бога, упорно оставаясь в слабостях и заблуждениях, ведь теперь Истина открыта нам светом Евангелия...<...> Необходима нам и любовь, чтобы в любви поступать нам так, как сам Бог поступил через веру с нами и в нас самих. Нет веры без любви». В послании к Галатам апостол Павел ко всем определениям свободы добавляет: «...только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти» (Гал. 5:13). Угождение плоти может прервать отношения с Богом и процесс освящения навсегда (например, история царя Саула, Иуды...).

Недавно (в 2016 г.) вышла в свет книга литовской писательницы Руты Ванайгайте «Наши», где она пыталась проследить путь расформирования благочестивого христианского характера в свою противоположность — равнодушно уничтожающих людей нацистов-литовцев. Писательница встретила волну негодования среди своих соотечественников, но книга чрезвычайно нужна, как размышление об уходе из христианства верующих людей. Может ли потерять совесть и общение с Богом верующий христианин, ходящий на богослужения, исправно отдающий десятину и соблюдающий все религиозные праздники, может ли он стать убийцей множества ни в чем неповинных людей? Да, может, говорит автор книги и вторая мировая война 1941–45 годов. Именно это происходило в Литве (и не только в Литве) в годы оккупации ее фашистами. Все жители Литвы думали, что эта гитлеровская власть

пришла навсегда и подчинились ей. Подчинились и священники, которые отпускали кающимся убийцам их грехи. Разве будет прощать Бог постоянно повторяющийся грех убийства ни в чем не повинных людей? Вот лицемерие и фарисейство в вере в наше время: убивать и ходить в церковь; постоянно прощать грехи убийцам. Между прочим, это относится и к другим грехам: если христианин кается, но повторяет свой грех вновь и вновь, то это означает потерю связи с Богом. Ведь при желании кающегося Бог дает силу не повторять грех никогда. Рута Ванагайте заканчивает свои размышления следующей фразой: «Благословение дается от Бога, но нужно сохранить его перед лицом трудностей».

Действительно, Реформация в лице М. Лютера поднимает вопрос об освящении, как необходимом в духовном росте процессе, где верующий своими делами любви и милосердия свидетельствует о росте веры в постоянном общении с Богом. «Вера без дел мертва», — говорит апостол Иаков, имея ввиду дела любви. Сохранение благодати Божьей в жизни христианина через дела веры и любви — это и есть постоянное освящение Духом Святым, когда происходит духовный рост христианина. Джон Стотт сказал по этому поводу, что «...глубокое послушание является праведностью сердца, оно возможно для тех, кого Дух Святой возродил и питает».

Если говорить о грехе непощения врагов, то наказание за этот грех происходит не только от Бога, но и от людей. И поэтому отношение к М. Лютеру еврейской нации неоднозначно. Но народ, созданный Богом и не потерявший связи с Ним, исполняет заповедь о том, что весь суд принадлежит Богу: «...Я емь испытующий сердца и внутренности; и воздам каждому из вас по делам вашим» (Откр. 2:23). Если же говорить о грехе убийства, то в миру это именуется злодеянием против человеческой жизни. Почему злодеяние? Потому что все конституции мира основываются на моральной заповеди, данной когда-то Богом на горе Синай: «Не убий»! Нюрнбергский процесс, множество фильмов о преступлениях нацизма в годы Второй мировой войны, множество книг и музеев по истории Холокоста, активная борьба против нацизма и фашизма — это все свидетельства присутствия Духа Божьего в мире, который пробуждает в человеке совесть и дает духовную силу противостоять

духам злобы поднебесной. Спасти человеческую жизнь — нет ничего важнее в этом мире. Так говорит Бог и христианский характер в человеке.

Холокост — незабываемое злодеяние против человека и человечества, вот почему необходима связь с Богом и Библия, как ориентир нравственности и любви к Богу и ближнему. Духовная сила, даруемая человеку Богом в жизненных испытаниях, несоизмеримо выше физических сил, и тому пример — вся история человеческого общества, запечатленная в Библии и в сердцах людей. Эта духовная сила и есть процесс освящения Духом Святым.

Но есть и продолжение Холокоста в современном мире — это терроризм. Терроризм является глобальной угрозой всему миру, и цивилизационные просвещенные страны объединяются вместе, чтобы победить его везде.

Дональд Трамп, нынешний президент США, осудил исламский терроризм перед мировыми лидерами ислама. Он произнес речь о необходимости противостоять радикальной идеологии, а также о надежде на то, что во всем мире возобладает мирное видение ислама.

Радикальный ислам и все виды терроризма в современном мире — это исламофашизм. Убийства христиан по всему миру, террористические акты в различных странах, когда гибнет множество людей — это злодеяния звероподобных существ, потерявших человеческий облик.

Благословенный Богом Израиль и сегодня переживает все ужасы исламофашизма. Но как стоек в вере израильский народ! И становится понятно, почему столь маленькая страна, как Израиль, победоносно отражает натиски врагов: это самая сильная страна в мире, потому что ее ведет всемогущий Бог. Три тысячи лет назад пророк Иеремия сказал: «Они будут воевать против тебя, но не одолеют, ибо Я с тобой» (Иер. 1:19). Израиль — теократическое государство.

Божьи пророчества сбываются абсолютно все. Христианам следует всегда помнить: «Будьте же исполнителями слова, а не слышатели только, обманывающие сами себя» (Иак. 1:22).

В заключение можно сказать, что учение М. Лютера принесло христианству множество хороших плодов. Именно М. Лютер утвердил в лютеранской догматике главное: праведность, которая в начале жизненного пути христианина является одеждой Иисуса Христа, становится личной праведностью в долгом пути освящения Духом Святым. И так же, как в личном духовном росте, так и в духовной зрелости всей Церкви Христовой необходимо всегда вести диалог с Богом, чтобы получать Его откровения и духовную силу преображения в образ и подобие Бога. Католическая и Лютеранская Церковь будут стараться устранить препятствия к полному церковному единству, в том числе, евхаристическому. 31 октября 2016 года Католическая и Лютеранская Церковь подписали Декларацию о том, что полвека постоянного и плодотворного экуменического диалога помогли им преодолеть многие разногласия, а также способствовали углублению взаимного доверия и понимания. «То, что нас объединяет, гораздо больше того, что разделяет.»

И еще об антисемитизме. 1 июня 2017 года в Брюсселе прошло голосование по всеобъемлющему предложению по борьбе с антисемитизмом. Депутаты Европарламента проголосовали за принятие определения 479 голосами при 101 против и 47 воздержавшихся. Оно звучит следующим образом: «Антисемитизм — это определенное восприятие евреев, которое выражается в ненависти по отношению к евреям. Словесные и физические проявления антисемитизма направлены против евреев и неевреев и/или против их собственности, против еврейских общин и организаций, и религиозных учреждений».

Ну, а как на деле является сущность веры в Бога? Если человек соединен с Духом Божиим в процессе освящения, то он реально живет и действует Духом Святой любви Христовой. Процесс освящения необходимо следует за крещением Духом Святым.

Главный же стих, говорящий о любви к ближнему, звучит так: «Нет больше любви той, кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13). Таким является наш Господь и Бог Иисус Христос, такими делает Он и нас в течение всей земной жизни в освящении Святым Духом. Во все времена каждый человек — неверующий или христианин — нуждается в духовной реформации, то есть преображе-

нии в образ и подобие Бога Духом Святым. Холокост — есть факт уничтожения человека человеком, полная потеря духовности, ведущая кровавый след от Каина... Только Господь и Бог Иисус Христос может вернуть человеку богоподобие, возвращая его из звероподобного состояния в родное лоно богоподобия через духовное общение с Творцом, создавшим его. Понятие духовности и свободы — основополагающие принципы реформации духа и плоти в человеке. Только человеку подарен этот бесценный дар — духовная свобода в бытии с Богом. Наш Господь и Бог Иисус Христос Своей жизнью заплатил за каждого человека, чтобы вернуть его в пенаты свободного любящего духа, вернуть в Эдемский сад, где душа человека расцветает от духовного общения с Небесным Отцом. «Всякий, кто призовет Имя Господне, спасется» (Иоиль 2:32; Деян. 2:21; Рим. 10:13), — говорит как Ветхий Завет, так и Евангелие.

Вся Библия и события истории показывают, что есть реальная угроза личного и общественного Холокоста — потерять спасение без процесса освящения души Духом Христовым.

† ЙОЗЕФ БАРОН

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

МАРТИН ЛЮТЕР И РЕФОРМАЦИЯ¹

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

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

В заключительной части нашего доклада вкратце рассмотрим итоги Реформации. Мы попытаемся их подвести как с *богословско-философской*, так и *церковно-исторической и практической* точки зрения.

Во-первых, необходимо различать протестантизм, как направление в Христианстве — наряду с православием и католичеством. Во-вторых, иметь в виду сам феномен Реформации — как тему постоянного обновления.

«Христос призывает Церковь на пути ее странствования к тому *непрестанному преобразованию*, в котором она *постоянно нуждается*, будучи установлением человеческим и земным».

Именно так, еще до середины XX в. не свойственным католичеству языком и говорится в определениях II Ватиканского собора².

А. Мы уже не раз отметили, что Реформация лишь отчасти связана с деятельностью М. Лютера. Поскольку понятие Реформации не как национально-церковное и политическое движение, а как

возрождение духовное, и сегодня относится к принципу *ecclesia semper reformanda*. Такой принцип, как мы видели, впервые и был сформулирован у апостола Павла¹. Разумеется, этот же принцип относится не только к протестантизму, но и к православию, и к католичеству.

Важной, на мой взгляд, остается и объективная констатация того факта, что лютеранство давно уже не является той ведущей силой, или тем основным течением Реформации, как это было в далеком XVI веке. Более того, в Германии у Лютера и его соратников она была осуществлена лишь *как один из вариантов* всей Реформации. Если иметь в виду также ее вариации в Швейцарии, Франции, Англии и других странах.

Движение пиетизма, зародившегося в той же лютеранской среде во второй половине XVII столетия, а позже — распространение баптизма и других течений негосударственных, т. н. «свободных церквей» — лишь подтверждают тот же принцип *ecclesia semper reformanda*.

В этой же связи я должен упомянуть и Евангельское движение в России, начатое в 70 годах XIX в.² Тем не менее, мы должны исходить от предпосылки, имеющей отношение к самой личности Мартина Лютера. Поскольку все то, что мы называем «культурно-духовной жизнью Нового времени», включая и секуляризацию, не смогло бы осуществиться без личности этого монаха, без им начатой Реформации. Такое наше заключение относится не только к истории Запада, но и к России. Несмотря и на оценку, данную православными братьями насчет т. н. «вестернизации» нашей страны Петром I и другими правителями.

Реформация, давшая импульс осознанию человека *как личности перед Богом*, открыла и предпосылки для Нового времени. Она же обозначила более осознанную *свободу* выбора между

¹ Окончание, начало в Материалах IV научно-исторической конференции «140-летие Синодального перевода Библии на Русский язык», Храм Христа, Великий Новгород, 9–11 сентября 2016 года..

² Декрет «Об экуменизме» 6. — Латинский оригинальный текст этого определения: «Ecclesia in via peregrinans vocatur a Christo ad hanc perennem reformationem qua ipsa, qua humanum terrenumque institutum, perpetuo indigent».

¹ Здесь же еще раз обратим внимание на то, что для Лютера более важными оказались не те места посланий Павла, где говорится о постоянном духовном возрождении, а об оправдании.

² См. *епископ Корабель А. И.* «Via sacra. Святой путь». — СПб., 2012. — Об истории Евангельского движения также: «В котле России. Автобиография И. С. Проханова». — 1992, Всемирный Союз Евангельских Христиан.

смыслом Христианства¹ и жизнью без смысла. *Такой* смысл религии, как обоснование Жизни истинной и вечной, вопреки разделению когда-то относительно единой церковной структуры, и до сих пор остается *тем же*. Ибо **он всегда и для всех объективен**. Несмотря и на то, — мы отметили выше это, — что он усваивается людьми в разных степенях. Он же выявляет себя в самих разных условиях истории, включая и расколы. Впрочем, расколы необходимы для того, чтобы хотя бы одна часть христиан, не теряла основного смысла?²

В той же связи и Лютер слову «церковь» чаще всего предпочитает слова «община» или просто «христианство» (*Gemeinde* или *Christenheit*). В своем «Малом катехизисе» от 1529 г. он говорит о «**всей** христианской Церкви на земле», руководимой и освящаемой Духом. В то время, когда православные и далее наследников Реформации называют не христианами, а «протестантами», крайне важно реабилитировать *имя христианина* как таковое... — Ср. Деян. 11:26 и 1 Пет. 4:16!

В той же связи необходимо признать: акцент у Лютера ставится на **общую реальность Креста**, на наличие этой реальности у **всех** христиан на земле, включая католичество и православие.

В своем труде *Von Conciliis und Kirchen* от 1539 г. среди признаков истинной Церкви — кроме Слова Божьего, Крещения, Св. Причастия, исповеди, рукоположения священников и благодарной молитвы, верующих Богу — реформатор на седьмое место ставит ношение и терпение Креста, включая разные искушения тех же верующих. Лютер говорит о «**святыне священного Креста**» (*Heilthum des heiligen Creutztes*)³, которую в мире во времена болезней и гонений, будучи со стороны многих непризнанным и по внешнему виду слабым, имеет «святой христианский народ». *Такая*

¹ Сущностью которого и далее остается тот же смысл Креста — как обоснование Воскресения.

² Ср. также 1 Кор. 1:13 и 11:18-19!

³ Ср. с понятием *pietas Crucis* — «*благочестие Креста*», употребляемым Лютером уже в его 95 тезисах от 1517 г. — Тезис 68-й.

реальность Креста народу необходима для того, «чтобы он уподобился своей Главе — Христу» (*damit es seinem Heubt Christi gleich werde*)¹.

И в этом отношении речь всегда идет о смысле *христианском*; о том, как этот смысл мог бы быть представлен не только до, но и после немецкой Реформации².

Как подтверждение этому нельзя не упомянуть и определения II Ватиканского собора в связи с некоторыми важными требованиями, 500 лет тому назад высказанными именно Лютером. — Если уже не предтечами Реформации: доступность Писаний для

¹ WA 50, 641ff. *Выделено мною*.

² А. На первый взгляд, у одной части слушателей (читателей) может создаваться впечатление о том, что отсутствие *или* наличие смысла совпадает с периодом *до* и *после* церковных реформ в Германии, Швейцарии, Англии и т. д. Но это не так! Поскольку речь идет не о всех крещеных, тем более после получения Христианством статуса государственной религии в IV в. Как было отмечено выше, уже монашеское движение IV в., даже донатизм, были не только реакцией на огосударствление и обмирщение Христианства, но и особым путем сохранения СМЫСЛА. И Реформация в XVI столетии была некой попыткой вернуться к тому же первоначальному смыслу. Надо признать, что смысл Христианства как смысл Креста более четко определила не немецкая, а швейцарская Реформация; в т. ч. и т. н. «левое крыло» Реформации (Мюнцер); позже пиетизм и методизм. **Нельзя наивно полагать, что этот смысл до немецкой Реформации в католичестве и православии совсем отсутствовал, а после 1517 г., мол, появился исключительно в тех церквях, где «победила» Реформация.** Наконец, нельзя также настаивать на том, что исконный смысл Креста присутствовал только на христианском Востоке и только в православии. Скорее, и здесь мы имеем дело с историзмом — как переплетением многих «смыслов», с одной стороны, и свидетельством о христианском, главном СМЫСЛЕ, с другой.

³ Нам необходимо представить реальное положение дел. Если среди 6 миллиардов всех жителей планеты в начале третьего тысячелетия мы имеем более чем 1 миллиард католиков, ок. 700 миллионов протестантов разных направлений и примерно 200 миллионов православных, то эти цифры еще ничего не говорят о самом наличии СМЫСЛА. Даже тогда, если иметь в виду только православие и католичество. — Как те церковные сообщества, которые и сегодня самым убедительным образом выступают за сохранение традиционно-духовных ценностей. Иначе говоря, если нарисовать геометрический круг, представляющий все население планеты, а на нем одну долю этого населения — примерно 2 миллиарда христиан, — то степень усвоения СМЫСЛА теми же христианами выглядела бы по-разному. Самую большую долю в таком круге, возможно ок. 80%, составляли бы крещеные в младенчестве, но регулярно не посещающие храм люди. И в русском православии было принято считать, что воцерковленных, практикующих верующих в начале XXI в. — не больше 5-7% всех крещеных. Такое же соотношение могло бы быть и в католичестве.

всех, понимание Слова Божьего как главного авторитета, свобода совести в вопросах веры¹, понимание церковной иерархии и как служения другим, возможность совершать литургию на родном языке; прочие важные моменты. Необходимо признать, что эти моменты (требования), снова открытые Лютером через столетия, в итоге отчасти были восприняты и католичеством.

Для верующего открытие немецкой Реформацией свободы выбора (свободы христианской) означало не что иное, как дальнейшие поиски Истины, но уже в условиях растущего плюрализма. Или: для неверующего, равнодушного к смыслу, — апатию к Истине². Точнее: путь к атеизму и материализму. К разным формам позитивизма, агностицизма, релятивизма, нигилизма.

Таким образом, вызванный Реформацией *плюрализм* не начал чисто религиозно-богословское явление; скорее, он способствовал дальнейшему отделению богословия от философии и философии от богословия. Такой процесс был и неким продолжением тенденций средневекового *номинализма*, начавший отделять веру от разума и личный опыт от метафизики³.

Необходимо признать импульсы немецкой Реформации и в развитии мысли о Кресте, признать соотношение этой мысли между апостолом Павлом, средневековой мистикой, самой Реформацией и *экзистенциальным* ее выражением. — Как в богословии, так и философии.

¹ Несмотря на то, что понятия «свободы совести», «веротерпимости» и «прав человека» были сформулированы английским и французским просвещением только в XVIII веке, а принцип «свободы совести» полностью осуществлен лишь после Второй мировой войны, **связь Реформации как катализатора и прообраза этих явлений современного общества остается неоспоримой**. Так, в середине XX века, после Всеобщей Декларации Прав Человека, принятой Генеральной Ассамблеей ООН в 1948 году, наконец, появляется и декларация Католической Церкви «О религиозной свободе». В этом документе II Ватиканского собора прямо и ясно говорится: «человек должен *добровольно* отвечать Богу верой в Него; поэтому никто не может быть принуждаем принимать веру вопреки своей воле» (п. 10).

² Ср. Еф. 4:21.

³ Окончательно веру от разума отделил Кант, а еще более резко — Кьеркегор, объявляя и разум, по сравнению с верой, — относительным.

В итоге и заслуги Нового времени в интерпретации Креста, — разумеется, на основе *исходной* мысли апостола Павла, а не Лютера, — принадлежат христианскому экзистенциализму. — Паскаль, Кьеркегор, Тиллих, Барт, Ясперс, Марсель, Бультман, фон Бальтазар, Ранер и другие.

К примеру, такое для экзистенциализма типичное понятие, как «*пограничные ситуации*» у Ясперса и Тиллиха, необходимо было рассматривать и в связи с пониманием Креста Лютером. Подобное можно сказать и о понимании веры, которую немецкий реформатор ставил выше разума¹, а Кьеркегор — уже говорил о «парадоксе веры», полностью отделяя ее от разума.

Необходимо добавить: почти все известные представители русской философско-христианской мысли XIX–XX вв. — Хомяков, Соловьев, Тареев, братья Трубецкие, Бердяев, Булгаков, Ильин, Карсавин, митр. Антоний Сурожский и другие — так или иначе, были знакомы не только с католичеством, но и с протестантизмом. Труды этих авторов без осмысления ими и наследия Реформации, — включая, разумеется, и критику этого наследия, — были бы невозможны.

Здесь же не лишним раз необходимо подчеркнуть экзистенциальное понимание Креста у Лютера, обратной стороной которого (к сожалению) остается учение «о двух царствах» того же реформатора. При этом — вопреки Мф. 6:33 и Лк. 12:31² — он ошибочно провозгласил дела духовные и светские для нас наравне «полезными» и «необходимыми».

Вследствие этого активность веры перемещалась на *эсхатологическое* измерение, а просто «историческое знание» о Кресте и отделило усилия личности — от ее же духовного роста, — чаще всего, в пользу земных, конкретных достижений.

¹ См. также у Бекер 3. Б. Немудрое Божие. Место разума в богословии Мартина Лютера. Фонд «Лютеранское Наследие»: 2000.

² Ср. также бесспорный приоритет для верующих людей Евангелия и Царства у Мк. 10:29-30, а также соответствующие параллели у других синоптиков.

Иначе говоря, концепция Креста как «оправдание *только* верой» — без плодов этой веры¹ — основную активность людей направляла в пользу т. н. «светских дел». Провозглашение равенства сфер духовной и земной Лютером, или даже декларация приоритета земного над горним, оставляла горнему в итоге «*только* веру»².

Требую от человека осознанной веры, лютеровская Реформация в то же время не требует от него оставления «мира сего»³ и добровольного отречения от той сферы деятельности, где преобладают не христианские законы служения, а законы светского государства, нередко и законы насилия, выгоды, прибыли...

Это, как ни парадоксально, и есть основная тенденция, верно, неосознанно начатая именно немецкой Реформацией в учении о «двух царствах». Эта тенденция в итоге привела к смешению духовного и светского. Сегодня она, — ставшая уже общим явлением, — и называется *секуляризацией*, тенденция часто весьма неосознанного подчинения духовного мирскому.

Такая данная немецкой Реформацией концепция поощряла энергичность в пользу нужд земных, совершая *дальнейшее развитие секуляризации*. — Земные средства на пути к Вечному, как правило, и превращались в некую «самоцель». А духовные ценности получали второстепенный или даже маргинальный статус. Учение о «двух царствах» Лютера стало некой предысторией и того процесса, который вследствие революций XX в. понимается как «отделение церкви от государства», как возникновение т. н. «светского общества». Здесь же необходимо признать и следующее. Осознать то, что болезненные уроки немецкой Реформации очередной раз — после раскола 1054 года — указали и на *раздробленность* самого исторического бытия, в условиях которого и до сих пор находится Христианство. Тем самым, итогом Реформации можно считать не только раскол, но и углубленное понимание Креста у од-

¹ Ср. напр. Гал. 5:6 и Рим. 13:10.

² Ср. Кол. 3:1-2 и Флп. 3:20, а также Мф. 6:33 пар.

³ Это позже четко потребует требовательный пиетизм; также баптизм и методизм.

ной части верующих¹. В итоге необходимо иметь в виду и то, что элементы *общей* его реальности — реальности *того же* Креста — могут находиться, быть осуществлены у людей в самых разных ситуациях земной жизни. — *Вне* одной и единственной церковной структуры, как структуры видимой...

В этой же связи кроме *персонализации веры*, а также *свободы совести в делах религии*, к сущности протестантизма необходимо было причислить еще третий важный момент, характеристику. Речь идет о т. н. «правиле Креста», о котором пишет и Лютер, комментируя Евангелие: «многие же будут первые последними, и последние первыми»². Иначе говоря, можно утверждать и следующее: сущность протестантизма — как и сущность Христианства — в самом концентрированном виде переживается у тех, которые и сегодня, будучи непризнанными большими церковными структурами, находятся *вне* пределов этих же структур. Они же, как «непризнанные», хотя и не располагают богатством многовекового предания православия, все-таки имеют *Того же* Духа Христова, а их жизнь находится в реальности *Того же* Креста.

Особое выражение этого мы находим в Евр. 13:12-14. — Христос «пострадал *вне* врат», умер *вне* территории тогда официальной религии, что в итоге может означать некоторую относительность и церковных структур³. Точнее: относительность и представителей этих структур, *не* поступающих по Уму Христову и Духу.

Именно здесь же необходимо снова привести и для католичества неожиданное определение, которое отцы II Ватиканского собора все-таки приняли: Церковь — и как структура — «постоянно нуждается» в Реформации, «будучи установлением человеческим и земным»⁴.

¹ Необходимо подчеркнуть, что «углубленное понимание Креста» как реальности сегодня зависит не от принадлежности той или иной церкви или конфессии, а, как правило, от жизненного опыта, его глубины и трагизма у каждого.

² Мк. 10:31 пар.

³ Ср. Флп. 3:20 и 2 Пет. 3:13, а также Деян. 20:28 и 1 Пет. 5:1-4!

⁴ Декрет «Об экуменизме» 6.

Самое экстремальное в структуре — это *неприятие* другого, не принадлежащего соответствующей структуре, отвержение верующего в Того же Христа, имеющего от Него частицу Ума и Духа¹.

Б. И в *церковно-историческом и практическом* отношении итоги немецкой Реформации необходимо рассматривать в тесной связи с католичеством, поскольку все церкви Реформации, начиная с лютеранства, имеют *общие* корни культуры и цивилизации, целых 15 веков до 1517 г. принадлежащие неразделенному Христианству на Западе. Уточним, что внешние формы христианской культуры после католичества до сих пор наиболее сохраняло англиканство (*High Church*); отчасти и лютеранство.

Здесь же необходимо признать: именно католичество — посредством латинского языка и на основе наследия античности — в течение многих веков создавало величайшую христианскую культуру.

Надобно иметь в виду и то, что неразделенное западное Христианство называлось «Римско-католической Церковью».

Вместе с тем мы вынуждены в пределах итогов ограничиться именно лютеранством, оставляя швейцарское реформаторство и англиканство, а также другие после немецкой Реформации возникшие течения.

По всей логике это связано с тем, что и после образования поместных церквей в Германии, они же, как лютеранские, имели исторически-культурное отношение к т. н. «старой» Церкви, т. е. к католичеству. Но это связано и с тем, что именно немецкая Реформация по времени была *первой формой протестантизма*, отделившейся от католичества. Тем не менее, сегодня, глядя на события 500-летней давности, было бы наивно полагать, что за столетия ни католичество, ни лютеранство (как и другие протестантские течения) не знали бы никаких перемен. Более того: именно католичество на II Ватиканском соборе от Реформации XVI в. и восприняло много позитивного. В то время как лютеранство, особенно на Западе, за последние сто лет стало секулярным, в учении и

¹ Ср. 1 Кор. 2:16б и Рим. 15:1-3,7, а также Ин. 6:37.

практике не всегда соответствующим Писаниям, даже принципу *sola scriptura*. Например, в вопросах церковного служения и этики семейной жизни.

В Уставе ВЛФ говорится, что «Всемирная Лютеранская Федерация признает Священное Писание Ветхого и Нового Завета как единственный источник и безошибочную норму всего церковного учения и деяния»¹, в то время как на деле это не так.

Яркой страницей в богословской мысли Лютера была сама теология Креста, о которой в гейдельбергском диспуте от 1518 г. реформатор говорил: *theologus crucis dicit, id quod res est*². Но отрывочное понимание Писаний, делающее акцент на «только» вера или «только» оправдание приводит к некой пассивности человека в делах своего спасения. Или что касается дальнейшего, более позднего, философского толкования наследия немецкой Реформации, — указывает даже на постоянный «протест против всех ограниченных образов и символов Божественного»³.

Сугубо важным в связи с теологией Креста, имея в виду современное лютеранство, остается наш следующий вывод. А именно: одно из главных наставлений, сказанное Христом всем верующим в Евангелии (Мк. 8:34 и сл.)⁴, превращается в «протест», в радикаль-

¹ «Der Lutherische Weltbund erkennt die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes als die alleinige Quelle und fehlerfreie Norm aller Lehre und alles Handelns der Kirche». — Verfassung des LW. II. Lehrgrundlage.

² «Богослов Креста говорит о том, что существенно». — К тезису XXI. Некоторые католические комментаторы Лютера — напр. Lippi A. Lutero e la Theologia Crucis // Sapienza della Croce. X (1995). P. 337-357 — отмечают то обстоятельство, что реформатор охотно воспользовался теологией Креста «как неким революционным элементом в церковной политике». Напротив, не только великие мистики до Лютера (Бернард Клервоский, Мастер Экгарт, Бонавентура и др.), но и представители схоластики (Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский и др.) видели в образе Креста существенную опору для духовного роста отдельной личности, которая, в свою очередь, потом могла послужить и возрождению Церкви. Таким образом, лютеровская реформация чаще всего напоминает те будущие «революции» в Европе, которые в итоге и изменили склад нашей современной жизни.

³ Тихомиров А. В. Истина протеста. Дух евангелическо-лютеранской теологии. — М., 2009. С. 35 и 36.

⁴ Также параллели у других синоптиков, включая и Мф. 11:25-30. — Ср. Лк. 16:15б.

ную критику всего. Таким образом, Евангельская паранеза, — наставление, данное верующим Господом, — становится конфессиональной идеологемой.

Это делается для того, чтобы и далее оправдывать себя как ту часть Христианства, где исключительно, мол, и познается вся Истина. Ее, мол, имеют только лютеране — 5% всех христиан в мире. При этом и протестантизм, будучи только одним из направлений в Христианстве, своевольно понимается как все то, что обязательно должно быть связанным с «протестом».

В итоге можно дойти и до особой крайности: Крест для кого-то остается «протестом» против всех видимых форм церковного бытия на земле, в особенности против понимания Церкви как некой безошибочной «структуры». Поэтому, ссылаясь на Тиллиха, заключает один из авторов, протестантизм и есть протест против абсолютизации любой *внешней* церковной формы. Поскольку Крест означает «прорыв принципа против формы». А само провозвестие о Кресте «содержит радикальный протест против любого... конфессионально-церковного затвердения»¹.

Но ведь такое «затвердение» сегодня типично и у большой части лютеранства. У него типичен и структурализм (имеются в виду автоматические государственные налоги в пользу церквей в условиях плохой посещаемости кирхи и равнодушия большой части населения к религии вообще)². Не менее типичен и конфессионализм — абсолютизация всего того, что связано с именем Лютера. Забывая то, что лютеране среди всех христиан сегодня, как было уже отмечено, составляют лишь 5%. Но нередко встречается и абсолютизация одного из моментов вероучения. Напр. только *sola fide*, забывая при этом целостный подход в интерпретации апостола; или *sola scriptura*, — мнение о том, что Новый Завет не является частью всей живой христианской традиции. Также и неумение определения «только» отности к целостному, соборному, католическому. Непонимание того, что и принцип *solus Christus* — «только Христос» — уже у апостола рассматривается не просто как основа без всякого соборного контек-

¹ Истина протеста. С. 136-137.

² Церковные *автоматические* налоги на Западе через государство — это своего рода «индульгенции» сегодня. — Б. Й.

ста, но включает нечто целое как «жилище Божие» и все служения в Церкви — на основании Того же Духа¹. Или, что тоже типично, наивное представление о «последнем слове Лютера»; вера в то, что во всех отношениях в Христианстве мы должны рассматривать его как «абсолютного авторитета»², вес которого всегда был бы важнее, скажем, Иоанна Златоуста, Блаженного Августина, Фомы Аквинского, Паскаля и многих других. Также и представление об «исключительном» статусе лютеранства, не сравнивая его с современным католичеством или православием; при этом провозглашая определения лютеранских вероисповедных книг, написанных в далеком XVI в. вечно-правильными. Часто, к глубокому сожалению, «исключительный» статус лютеранства в Христианстве понимается лишь благодаря немецкому или финскому происхождению прихожанина, т. е. происхождению национальному, этническому. А еще чаще, как правило, статус лютеранства ассоциируется с выгодными связями на Западе, с финансовой помощью и т. п. Или даже с политологией, используя понятие лютеранство как аналог самого «прогрессивного», «демократического» общества; при этом не различая сущность Христианства от политики вообще. Эти моменты — я имею в виду лютеранство в России — нередко связаны и с недостаточным богословско-философским образованием проповедников, включая и их епископов. Это касается и знаний латинского языка, без которого нельзя серьезно изучать основы и культуру западного Христианства вообще³. Разумеется, дефицит образования еще не так трагичен, как нехватка духовного воспитания, отсутствие

¹ Ср. 1 Кор. 3:11 и Еф. 2:20-22; 4:15-16.

² Ср. *Søe N. H. Religionsphilosophie. Ein Studienbuch.* — München, 1967. S. 13.

³ Здесь молодым проповедникам было бы полезно знать историю богословского образования служителей до 1917 г. у нас. Так, в *Наказе (инструкции) духовенству и начальствам Евангелическо-Лютеранской Церкви в Империи от 1832 г. 28 декабря*, утвержденном царем Николаем I, в §§80 и 85 Латынь значится как основной научный язык пастора и богослова (кроме иврита для изучения ВЗ и греческого, для чтения НЗ). Одно из требований выпускного экзамена будущих пасторов являлось умение «правильно и свободно говорить и писать на Латинском языке» а также свободно проповедовать на немецком или ином современном иностранном языке (§85). — См. Сводъ Законовъ Россійской Имперіи. Томъ одиннадцатый, часть I. Уставы духовныхъ дель иностранныхъ исповеданий. — Санкт-Петербургъ, 1857.

смирномудрия и честности¹ к старшим по стажу служения и образованию. А поэтому на служение, включая и Епископат, молодые люди нередко выдвигаются не на основе духовных качеств и образования, и не по инициативе и согласию старшего по служению, а просто на основании голосования «большинства», где «большинство» не является ни духовными лицами, ни богословами². При этом служение пастора или даже Епископа воспринимается как некий «контракт» или «менеджмент», заключенный с общиной. В связи с этим и для церковного прихода важнее считается его «регистрация» светскими властями, чем его же духовное единоначалие в лице Епископа. В некоторых лютеранских сообществах «большинством» избранный «епископ» даже не просит согласия и благословения от старшего Епископа, но немедленно сам надевает красивую митру, берет в свои руки жезл и, таким образом, становится самозванным. Кроме этой, встречается еще одна крайность, когда «президент» считает себя (считается) главнее

¹ Здесь же ваш покорный слуга, находясь в церковном служении с 1975 г. (имеется в виду первое служение — пение в Рижском приходском хоре), имея опыт общения с представителями разных церквей и конфессий, должен признаться в том, что евангельские христиане на практике чаще проявляют те качества, которые мы называем просто *духовными*.

² Дело в том, что апостольское служение — это наглядно видно в Новом Завете — основано не просто на неких «демократических» настроениях общины, но *на воли Самого Христа*. Оно рассматривается и как дело Св. Духа. — См. напр. Деян. 1:2; 13:2; 16:6-7; Мф. 10:1; Ин. 14:17; 20:21 сл.; 1 Кор. 12:4-31; Еф. 4:7-16; 2 Тим. 1:7.14. Служение в Церкви не основано на некой «сумме» всех крещеных, которые в любой момент могут пастора «переизбрать», как это в своих воззваниях от 1520 г. и представлял Лютер (ср. также 1 Тим. 5:19!). Ни Тимофей, ни Тит не были избраны общинами, но выдвигались как Епископы по инициативе апостола. В ином случае надо было бы оправдать, например, и непризнание Павла коринфянами как апостола (о чем ярко свидетельствуют последние три главы его 2-го послания той же общине). По Евангелию видно и то, что призвание учеников Иисусом происходит *после* глубокой Его молитвы, а не по неким настроениям народа. — Лук 6:12-16. Более того, настроения толпы как таковые скоро приводят Самого Иисуса к распятию — Мк. 15:13. В итоге все духовные должности и служения исходят *от поручения Господа*; они основаны на великом примере Его самоотдачи ради той же Церкви. — См. Деян. 20:28 и 1 Пет. 5:1-5. Призвание к служению должно происходить по инициативе руководства при помощи *Того же Духа Христова*. И «образованность» как таковая без дара Духа, без Ума Христова, еще не можно считать обоснованием для призвания к руководству и служению в Церкви. Важно то, чтобы призванные имели соответствующий *опыт* и меру веры, о которой говорит апостол (Рим. 12:3). К опыту, безусловно, относится и образование, рост в вере и познании духовных вещей.

Епископа (согласимся, «президент», как и голосование просто большинством, — это нововведение светского, политического порядка, не имеющее ничего общего с НЗ).

Только что указанные нами проблемы связаны и с тем, что большинство людей в приходы вошли лишь тогда, когда рухнула советская безбожная идеология, когда были сняты многие ограничения для верующих. Кроме этого, к глубокому сожалению, необходимо говорить и об **отчуждении от общих основ Нового Завета и его традиционных ценностей**; именно из-за этого и происходит дальнейшее отделение лютеранства от Христианства как такового. И не только от *исторически* ему близкого католичества, но и от других, сегодня ведущих протестантских церквей.

Необходимо честно признать: лютеранство в России после открытия границ с Западом (даже по сравнению с евангельскими христианами, баптизмом и пятидесятничеством) постепенно, в большинстве случаев, стало не каноничным¹.

В. Далее в итогах немецкой Реформации никак нельзя обойти и понятия революции как особого явления².

В своей статье, ссылаясь на работу Эрнста Трельча (1865–1923) «Значения протестантизма для возникновения современного мира» от 1911 года и некоторых других исследователей, церковный историк Цорн рассматривает богословское содержание Аугсбургского Вероисповедания (АВ) и сам акт его вручения Карлу V в 1530 году немецкими князьями как часть отдельного, но в то же время и *взаимосвязанного* процесса.

¹ Я здесь имею в виду не совокупность, «полноту» церковных правил и канонов католичества или православия, а **этику и мораль Христианства вообще, данную нам в Новом Завете**. Это относится не только к Немецкой, но и Финской церквам на территории современной России, так как они входят в состав Всемирной Лютеранской федерации, одобряющей практику женосвященства и женоепископства. Относятся к федерации, не осуждающей «благословение» нетрадиционных «браков» и пр.

² Ср. у *W. Zorn*. Die Übergabe der Confessio Augustana als Wegmarke für die Geschichte der Neuzeit // R. Kolb u. a. (Hrsg.). Confessio Augustana — den Glauben bekennen. 450-Jahr-Feier des Augsburger Bekenntnisses: Berichte — Referate — Aussprachen. Gütersloh, 1980. S. 56-63. — *В. Цорн*. Вручение Аугсбургского Вероисповедания как дорожный знак для новейшей истории.

Внимательно следуя такому изложению автора можно утверждать, что содержание АВ явилось «манифестом» возрождения Церкви, а само вручение этого Вероисповедания — как своеобразная «революция князей» против короля. Цорн приводит и основную мысль социолога Разенштока-Гюсси: первой революцией якобы было восстание итальянцев в лице папы против немецких императоров в Средние века. Второй революцией была немецкая — как восстание немецких князей против императора. Далее следует английская революция XVII века — как восстание низшего и французская — среднего сословия от 1789 г. В конце такой «цепи» революций, согласно автору, находится Октябрьская революция 1917 года.

Но немецкую Реформацию до сих пор можно считать и революцией в богословско-онтологическом отношении. Вообще революция состоит не только в том, что происходит смена элиты, что каждой революции, как правило, нужна некая великая идея для широких масс. — Мысль о «равенстве всех»¹, идея независимости поместных церквей и князей от Рима, провозглашенная Лютером в 1520 г. Или необязательность целибата, идея богослужения на родном языке и т. д. Но существенный элемент революции как переворота состоит и в самом нежелании признать то, что неравенство обосновано реализмом исторического бытия, в котором постоянно что-то меняется. Поскольку история и есть не метафизически-вечно целое, а процесс раздробленный, драматический. История — это направление, часто с точки зрения общей логики сугубо трагическое и противоречивое, но все-таки — движение к Целому и Единому, «да будет Бог все во всем»².

¹ Идея о равенстве всех неотделима от революции как переворота, поскольку она получает свое особое развитие в представлении Лютера о «равенстве всех крещеных». Она же, как идея, завершается в XX веке еще двумя переворотами, не связанными с Новым Заветом: правом женщин на рукоположение в священники. Это, разумеется, никак не сочетается с общим порядком в Христианстве. Но и далее революция в пользу равенства как феномен — уже в начале XXI в. — завершается признанием нетрадиционных «брака» и «семьи» не только одной большой частью государств Западной постхристианской Европы, но и большинством лютеранских церквей (!).

² 1 Кор. 15:28.

Неравномерность в истории обоснована и Писаниями, где говорится о том, что Дух разделяет «каждому особо, как Ему угодно»¹. А поэтому, кроме идеала единомыслия, постоянно исповедуемого апостолом Павлом², речь в Новом Завете идет и о мере веры, мере дара — харизмы Христовой у каждого. О том, что «не мерою дает Бог Духа» только Христу, а не всем людям наравне³.

Сама идея «равенства всех крещеных», с пафосом провозглашенная Лютером князьям немецкой нации в 1520 г., все-таки корригируется — и должна корригироваться — тем же апостолом, призывающем не думать «о себе более, нежели должно думать; но... скромно, по мере веры, какую каждому Бог уделил»⁴. Ибо «не у всех такое знание»⁵.

Кроме этого, у апостола речь идет как о вере «сильных», так и о вере «слабых»⁶. Таким образом, к итогам немецкой Реформации необходимо отнести и ошибки онтологического характера.

Эти ошибки, — по сравнению с духовными, с тем, что мы обычно называем «грехами» против заповедей, — связаны с непризнанием той реальности нашего бытия, которую обычно и называют порядком. Поскольку и в Церкви не все апостолы, не все пророки, не все учителя⁷. Ибо все в ней, — пишет апостол, — «должно быть благоугодно и чинно», «потому что Бог не есть Бог неустойства, но мира. Так бывает во всех церквах у святых»⁸. А поэтому и христианам друг другу необходимо отдавать «всякому должно: ... кому страх, страх; кому честь, честь», «в почительности друг друга предупред(ать)»⁹.

¹ 1 Кор. 12:11.

² Напр. Флп. 2:2 и 1 Кор. 1:10.

³ Ин. 3:34. — Ср. Рим. 12:3; Еф. 4:7 и 4:11-16, а также Евр. 2:4б. — См. также у Фомы Аквинского о распределении благодати — *de divisione gratiae*: Summa Theologiae I-II, quaestio 111, особенно articulus 5.

⁴ Рим. 12:3.

⁵ Тематика 1 Кор. 8.

⁶ Рим. 14:1сл.; 15:1сл.

⁷ 1 Кор. 12:29.

⁸ 1 Кор. 14:40.33.

⁹ Рим. 13:7 и 12:10б. — Ср. Флп. 2:3.

И сама вера, наше чувство пред Богом, отмечает о. Сергей Булгаков в своей книге, имеет не только экзистенциальное, но и *содержательное* измерение. Т. е. вера относится и к порядку; она поэтому имеет и внешнюю *форму*, — то, что мы называем «формулой» или, чаще всего, «догматом». У веры есть оформление того, что лично у нас и познается как трансцендентное бытие.

В то же время трансцендентное бытие несогласно с хаосом, а требует общего порядка для всех как *объективности*; ее и предоставляет догмат. Ибо без догмата, как внешней формы, — а это, отмечает мыслитель, типично для протестантизма, — «личное своеволие» при восприятии Истины и «смешивается... со свободой». В той же связи подлинная свобода, далее подчеркивает о. Сергей, «достигается именно победой над своеволием». Достигается не перманентным протестом, а тем, о чем Христос предельно ясно говорит в Евангелии: **«кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною»** (Мк. 8:34).

В итоге Истина не только дана для усвоения каждому; она — также и *объективна*, универсальна для всех. Религиозная Истина кафолична, «сообразна с целым, а не с частностями»¹.

В свое время и кардинал Анри Де Любак протестантизм обозначил как *«религию антитезисов»*, отделяющую мораль от порядка, свободу от авторитета, веру от дел, благодать от природы, Библию от Папы, Христа-Спасителя от Христа-Судии, духовность от сакраментализма.

Но католичество, далее подчеркивает о. Де Любак, «не принимает этого разделения и отказывается быть всего лишь перевернутым протестантизмом»².

Если Христианство на основе Креста было бы только «религией антитезисов» и только религией «протеста» всех против всех и вся, то и паранеза апостола не имела бы никакого экклезиологического значения: *«...Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего»*.

¹ Булгаков С.Н. Введение. Природа религиозного сознания / 5. Вера и догмат // Свет невечерний. Созерцания и умозрения. — эл. версия. vehi. net/ [2014].

² Католичество. Социальные аспекты догмата. — Милан, 1992. С. 249.

Апостольское определение «за всех» — это не протест всех против всех, а указание на одну единую Церковь, так как Христос **«один (и) умер за всех»**¹. То же самое мы находим и в Евангелии. Ибо Иисус умирает «за многих»².

Разумеется, эти «многие» и есть Церковь³. Именно в таком отношении понятия *theologia Crucis* и *ecclesia Crucis* соединяются.

Но и здесь нельзя забывать о той же духовно-онтологической закономерности неравенства, о которой говорится в одном из важнейших определений Тридентского собора, в декрете «Об оправдании»: «...если Он (Христос) и «за всех умер» [2 Кор. 5, 15], не все все-таки одинаково получают благоденствие (*beneficium*) Его смерти, но лишь те, которым передается Его заслуга, [...] получая, таким образом, каждый и свою праведность *по той мере*, которую «Дух разделя(ет) каждому особо, как Ему угодно» [1 Кор. 12, 11], а также — согласно собственной благосклонности и сотрудничеству каждого»⁴.

Речь поэтому идет об ошибках духовно-онтологического порядка, когда эти ошибки присутствуют в любой из частей или у того или иного лица, считающего единственно и только себя «целым», что только он (или она) и есть «все», не нуждающиеся в дополнении другими. Но это не так. Поскольку *«члены тела, которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее, и которые нам кажутся менее благородными в теле, о тех более прилагаем попечения»*⁵ — пишет апостол.

¹ 2 Кор. 5:14-15. — Ср. также Рим. 15:1-7!

² Мк. 14:24; Мф. 26:28. — Ср. Мф. 20:28.

³ Деян. 20:28; Еф. 5:25б. — Ср. Кол. 1:24.

⁴ Латинский текст: «...etsi ille „pro omnibus mortuus est“ [2 Кор. 5, 15], non omnes tamen mortis eius beneficium recipiunt, sed ii dumtaxat, quibus meritum passionis eius communicantur [...] iustitiam... recipientes unusquisque suam, secundum mensuram, quam „Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult“ [1 Кор. 12, 11], et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem». — DS 1523 et 1529 b).

⁵ 1 Кор. 12:22-23.

Ибо «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым»¹. Именно это указывает на то, что в Церкви только при помощи Духа каждый и может оценить себя и свои возможности, найти свое место, никак не претендуя на особые должности и почести, а поэтому и не совершая очередной «революции»...

В итоге Тот же *Дух помогает нам постичь смысл значения смерти Христовой для нас*, а также смысл христианской религии. Если протест против неравенства в Церкви как революция и имеет определенное отношение к Кресту, то согласимся, он все-таки не является самоцелью для нас (как окончательной целью не являются даже ни вера, ни оправдание). Ибо, следуя за апостолом, окончательной целью остается умирание нас самих во Христе — для соучастия в Его же Воскресении.

Иначе говоря, окончательной нашей целью остается не оправдание «только верой» и не «протест» ради того же протеста, а *наше соучастие через Христа и во Христе в духовной свободе Бога как Абсолюта*. Т. е. *соучастие в Его же любви*. Не зря Павел ей как первой и главной харизме отводит так много места в посланиях². Поскольку любовь и есть свобода, есть постоянное преодоление нас самих, есть наша трансценденция в Духе: *«Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода»*³.

Здесь же еще раз необходимо подчеркнуть то, что в немецкой Реформации Лютером и его соратниками была совершена очередная попытка толковать апостола Павла. Но она, согласимся, лишь отчасти оказалась удачной. На то, что в интерпретации апостола всегда будут и ошибки, нам указывает уже Петр⁴.

Речь в итоге идет не только о Реформации, но и о «центре» богословия апостола⁵, как об этом в 70 годы XX в. протестантскому миру снова заявил один американский теолог.

¹ 1 Кор. 12:3.

² 1 Кор. 13. — Ср. Рим. 5:5!

³ 2 Кор. 3:17. — Ср. Рим. 8:2.

⁴ 2 Пет. 3:15-16.

⁵ Лютер полагал, что такой центр у Павла есть и остается «оправдание верой».

«Сердцевина Павловой мысли», — это «не тезис об оправдании верой и не критика иудаизма, а то, что сам Сандерс называет „соучастием“ (*participation*), подразумевая под данным словом всю совокупность Павловых представлений о „бытии во Христе“»¹.

Развивая мысли А. Швейцера, ядром Павлова богословия Сандерс считает пребывание верующего во Христе, а также эсхатологию соучастия (*participationist eschatology*) в Нем².

Мы никак не могли в итогах не сослаться на апостола и его исследователей, поскольку и немецкая Реформация, чаще всего, ссылаясь на Павла.

Г. Расточение или собрание?

В завершение нашего доклада необходимо указать еще на одну важную характеристику Реформации; она искомая в *онтологическом измерении* нашего исторического бытия.

Мы отметили, что каждая личность в условиях истории развивается не только постепенно³, но и не всегда равномерно. Речь идет о *раздробленности* бытия⁴, в условиях которого находимся и мы. А поэтому и в пределах Христианства имеются *разные* степени единства и многообразия.

Если католичество и сегодня обладает особым единством внешней дисциплины и богатством (полнотой) культурных форм, то это все вместе взятое, разумеется, еще не говорит о наличии главного смысла у каждого. Но *речь всегда идет о том смысле, на основе которого Христианство и отличается от других религий*.

¹ Райт Т. Прочтение апостола в XX веке // Что на самом деле сказал апостол Павел? — М., 2004. С. 20-21.

² См. напр. Гал. 2:20; 2 Кор. 1:5; 4:10-11; 13:4; Рим. 6:3-5; 8:11-17; Кол. 1:24; 3:1; Флп. 3:10; 2 Тим. 2:11. — Ср. Макрей Дж. Недавние исследования о Павле // Жизнь и учение апостола Павла. — Черкассы, 2009. С. 513.

³ Ср. Лк. 2:52!

⁴ *Раздробленность* бытия и есть не метафизически вечно Целое или Единое, а процесс в земной истории, как правило, трагический. А поэтому он для нас и является путем к Целому и Единому во Христе. — Ср. Еф. 1:3-10; Рим. 8:18-39; Деян. 14:22 и др. топосы.

Примечательно то, что усвоение такого смысла, начатое Христом в Его же наставлении — Мк. 8:34 сл. — через 15 веков снова повторяется и в тезисах М. Лютера. У реформатора речь идет именно о *благочестии Креста для верующих*. О том, как такое благочестие — на месте формализма, традиционализма и многовековой инерции — помогает перемене нашего ума.

При этом важным остается и то, что в Новом Завете мы не встречаем ни богатства предания и культуры, ни особо развитой структуры церковности, ни многого того, что в течение веков возникает позже, включая и особые практики, в т. ч. и индульгенции. — Все это и сегодня говорит нам о том, что *обоснованием духовной Реформации всегда было и есть нахождение главного смысла религии — смысла Креста Христова*. Но именно в таком отношении речь должна идти и о неком законе редукции. — Законе упрощения (или даже упразднения) второстепенного, внешнего или формального¹.

Если Крест и имеет среди других модусов интерпретации² отношение к протесту сегодня (в т. ч. и к т. н. «теологии освобождения»), то все-таки он, в первую очередь, связан с переменной ума. С раскаянием³.

Метафора в притчи Иисуса об одной заблудшей овце — по сравнению с 99 овцами — наглядно говорит о том, что истинное познание Бога начинается с покаяния, а поэтому для Него и ценна *каждая личность*⁴.

Для нас христиан поучительно и то, что первое покаяние перед Крестом было совершено не на Пятидесятнице во время проповеди Петра⁵, а римским центурионом, не принадлежащим ни к иудаизму, ни фарисейству, ни к кругу учеников Иисуса⁶.

¹ См. также: Барон Й. Некоторые определения сущности Реформации // Российское лютеранство. — СПб., 2011. С. 106-125, особенно с. 121, а также с. 116-125.

² См. главу в третьей части моей трилогии о Кресте: «Некоторые итоги: модусы интерпретации» // Крест и философия (рукопись 2012/15 гг.).

³ Мк. 1:15; 2 Тим. 2:25; 2 Пет. 3:9 и др. места.

⁴ Мф. 18:12 и Лк. 15:4.

⁵ Деян. 2:37-38.

⁶ Мк. 15:39 с параллелями в других Евангелиях.

Речь идет о модусе *моментального познания Христа в покаянии*, что можно обозначить и как модус мгновенного обращения, в Евангелиях встречаемый и на примере праведного разбойника¹. Он же понимается и как действие Духа в отдельных людях. В т. ч. и в Деве Марии при Рождении Господа², ибо, — говорится в Евангелии, — «призрел Он на смирение Рабы Своей...»³.

Важно и то, что в Новом Завете рисуется не футуристическое, а настоящее время спасения. Оно начинается (может начинаться) в каждый момент жизни человека: блудный сын⁴, начальник таможни Закхей⁵, молитва мытаря в храме, который тотчас выходит оправданным⁶, и пр.

Описание реакции слушателей на проповедь апостола Петра тоже можно отнести к вышеуказанному нами модусу. — Смысл Креста и приводит иудеев к моментальному познанию Истины в покаянии, т. е. к их же спасению: «*услышав это, они умилились сердцем*⁷ и сказали Петру и прочим Апостолам: что нам делать, мужи братия? Петр же сказал им: *покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святаго Духа*»⁸.

Впрочем, практика покаяния — это не что иное, как самопознание человека перед Богом. Но оно же означает и момент редукции, упрощения или отвода всего внешнего, формального или второстепенного.

¹ Лк. 23:39-43. — Иоанн Златоуст особо отмечает дерзновение, т. е. «любомудрие во время мучения и благочестие при наказании» разбойника, который, совершив покаяние, в то же время и стал «учителем на кресте» для других, включая и апостола Петра. — Беседы о кресте и разбойнике. Беседа 1, п. 3. — эл. версия. azbyka.ru [2014].

² Лк. 1:35; Мф. 1:20.

³ Лк. 1:48.

⁴ Лк. 15:11 сл.

⁵ Лк. 19:9.

⁶ Лк. 18:9-14. — *Представим, что сегодня в храме находятся люди разных конфессий!*

⁷ Букв. в греческом тексте Деяний: «вонзили в свое сердце» — katenvghsan t'hn kardjan .

⁸ Деян. 2:37-38.

Она среди протестантов сегодня чаще всего встречается у евангельских христиан и баптистов. Разумеется, таинство исповеди имеется во всех исторических церквах, начиная с православия; но настойчивое приглашение к *моментальному* покаянию во время собрания практикуется именно у евангельских христиан. Точнее: крещение взрослых и связано с осознанным покаянием. С тем, что говорится и в одном из апостольских посланий¹.

В итоге подлинная *Реформация, как некий закон упрощения в пользу покаяния, на основе которого и дается Дух², а вместе с тем, обретается и смысл, — продолжается*. Покаяние и есть нахождение основного смысла, смысла Креста Христова. Из-за этого сам апостол приглашает Тимофея «с кротостью наставляя противников, не даст ли им Бог покаяния к познанию истины»³.

Таким образом, к сущности Христианства относится усвоение смысла Креста — как познание не только Христа, но и самого себя. Такое усвоение касается каждой личности, а не внешней культурной формы нашей церковности. Полнота культурных форм, веками накопленная в православии и католичестве, и сегодня относится к тому же богатству предания.

Но и такое богатство как «полнота», будучи внешней формой — формами исторического бытия Христианства, сама по себе не располагает смыслом; она, во всяком случае, не есть итоговый смысл и не есть окончательная цель, а внешнее средство — для достижения окончательной цели. Она лишь указывает на нее. А поэтому ее, как полноту культуры христианской, или как многообразие этой культуры, можно отнести лишь к *формально-общим истинам* нашей религии.

¹ 1 Пет. 3:21. Впрочем, в греческом тексте не «обещание», а «молитва (прошение) о доброй совести к Богу».

² Важным остается *порядок обращения*, т. е. порядок нахождения главного смысла Христианства, который впервые и происходит в день Пятидесятницы — в день основания Церкви Христовой на земле. Во-первых, покаяние; во-вторых, крещение; в-третьих, люди получают (должны получить) «дар Святаго Духа». — Деян. 2:37-38.

³ 2 Тим. 2:25.

Но наряду с внешней формой — внешними формами — исторического бытия Христианства, мы имеем дело с жизнью каждого как личности; именно ей предстоит усвоить то, что мы и называем *смыслом или сущностью религии*.

Усвоение смысла включает не только теоретическое знание «основ» Христианства, его учения и догматики, но и *самоопределение личности* в пользу Христа и Его Духа. А поэтому такое усвоение относится не к формально-общим истинам Христианства, а ко всей *духовно-экзистенциальной Истине* нашей религии, к Христу¹.

При этом страдания и смерть, без которых духовно-экзистенциальное для человека и не существует, — суть не что иное, как *та же всеобщая реальность Креста для всех*; и не только для верующих, но и для неверующих; они тоже подчинены смертности физической.

Речь сегодня, имея в виду и само понятие Реформации, должна идти не просто о равновесии между духовно-экзистенциальными и формально-общими истинами, а о практическом предпочтении духовно-экзистенциальных истин — формально-общим. Впрочем, такое предпочтение мы и находим в НЗ у Самого Христа, в Его смерти ради нас всех — *вне врат святого града Иерусалима* — как сектора «официальной религии» тех времен².

Все это и сегодня нам говорит не о долгих дискуссиях, догматических спорах и разногласиях между конфессиями, а о *самоопределении* каждого. Это же относится и к Реформации. Иначе говоря, наше духовно-экзистенциальное *самоопределение* пред Христом и Его Крестом как перемена ума — есть наше новое со-творение во Христе.

Тогда и вера становится действующей любовью...³ Все остальное в наших направлениях и конфессиях, как говорил о. Александр Мень — «историческая оболочка, рама, антураж, то, что связа-

¹ Ср. Ин. 8:32.

² Евр. 13:12-13.

³ Гал. 5:6 и 2 Кор. 5:17.

но с культурой»¹, с богатством *внешних* форм этой культуры, присутствующим особенно в католичестве и православии; с тем, что обычно называют сохранностью предания или традиции.

В одной из бесед митрополит Антоний Сурожский, — даже этого как бы не желая, — затрагивает старый спор об индульгенциях, поднятый в свое время Лютером: любой христианин, истинно покаявшись пред Богом, уже имеет прощение без индульгенций и особого посредничества. Но и сам владыка, ссылаясь на одного из православных святых, говорит: «... слезы истинного покаяния могут нас очистить так, что уже делается ненужным идти на исповедь, потому что то, что простил Бог, человеку нечего разрешать»².

Модус моментального познания в покаянии особым образом связан с духовно-экзистенциальным восприятием Истины — Христа. Но в таком восприятии, переживании и совершается редукция; все внешнее, как было уже не раз отмечено нами, все второстепенное, включая и формальное, отступает на второй план. А это тоже относится к Реформации.

В итоге речь и у нас идет об *экзистенциальном самоопределении перед тайной Креста*. Несмотря и на то, что мы часто и не осознаем нашей ситуации с позиций обычной рациональности, или со стороны узости нашей же «конфессии», узкого конфессионального мышления. Мы даже не отвечаем на вопрос самим себе: что такое Христианство для нас?

В действительности, *покаяние как перемена ума, на основе которого и дается Дух*, происходит и вне пределов православной или любой другой церковности. Покаяние есть нахождение смысла, на основе которого мы и приобретаем Духа. Поэтому здесь же позволю себе процитировать еще одно революционное, на мой взгляд, открытое к другим христианам, определение II Ватиканского собора о том, что и «вне зримых пределов Католической Церкви существуют „многие элементы освящения и

истины». **Дух Христов использует эти Церкви и церковные общины как средства спасения**, сила которых исходит от полноты благодати и истины, врученных Христом Католической Церкви»¹.

Таким образом, мы становимся соучастниками той же *ecclesia reformata semper reformanda*. — И мы участвуем в той же Реформации, которая переходит исторически-видимые церковно-структурные преграды².

Это и есть не расточение, а собрание. Это и есть Реформация.

¹ [Современный] *Катехизис Католической Церкви*. П. 819. Выделено мною. — Вполне вероятно, что такое определение отцами Собора было принято и со ссылкой на слова Самого Христа. Речь идет о грехе против Духа Святого и в отношениях между христианами. Охраняя предание — богатство опыта и культурных форм всех веков, накопленных в католичестве, вместо того чтобы свидетельствовать о смысле Умершего за всех на Кресте — и как Воскресшего, — человек, по отношению к другим и может совершать грех. — Совершать поступок, который никогда и не прощается. А это и есть грех против Духа Святого — *как смысла Креста, а поэтому и смысла Христианства*. — Мк. 3:28-29 и параллели в других Евангелиях.

² Разумеется, эти церковно-структурные преграды тоже не являются окончательной целью для христианина, а лишь промежуточными этапами, в конце которых — новая жизнь во Христе и Его Духе.

¹ Прот. Александр Мень. Христианство // Быть христианином. — М., 2009. 34-57 (55).

² Митр. Антоний Сурожский. О покаянии // Быть христианином... С. 29-36 (32).

Владимир Степанов
историк (Санкт-Петербург)

КАК УВЕРОВАЛА ЕЛИЗАВЕТА ИВАНОВНА ЧЕРТКОВА

Елизавета Ивановна Черткова (1832–1922) является одной из наиболее выдающихся представительниц движения евангельских христиан в России. О ее жизни и деятельности писали и продолжают писать достаточно часто. Можно отметить публикации последних лет таких авторов, как В. Попов¹, М. Кузнецова², К. Харченко³ и др. Вместе с тем следует отметить, что многие детали ее биографии нам по-прежнему неизвестны, а некоторые неточности прежних исследований нуждаются в исправлении, в свете обнаружения новых архивных документов.

В этой связи в настоящем докладе хотелось бы осветить начало духовного пути Чертковой и прежде всего вопрос о том, как она пришла к вере. Следует сказать, что в этом вопросе царит определенная путаница. Очень часто Чертковой приписывается духовный путь, пройденный другой известной евангелисткой — Юлией Денисовной Засецкой. Выяснению этого вопроса был специально посвящен мой доклад «Кто пригласил лорда Редстока в Россию?», представленный здесь в Великом Новгороде на прошлогодней конференции. В нем были изложены факты и аргументы, показывающие, что Лесков в «Великосветском расколе» изобразил в образе «старости» не Черткову, а Засецкую. Но тогда встает вопрос: а каким же был путь к Богу Чертковой?

Из евангельской историографии известно, что она пережила смерть двух несовершеннолетних сыновей. Особенно на нее повлияла смерть младшего сына Миши. А. В. Карев, делая в 1967

¹ Попов В. «Старостиха редстоковской церкви» Елизавета Черткова // Истина и Жизнь. № 5, 2006. С. 32-35.

² Кузнецова М. Елизавета Черткова – образец строгой честности // Мария. № 2, 2012. С. 12-15.

³ Харченко К. О Елизавете Чертковой // Богомыслие. № 18, 2016. С. 136-158.

году юбилейный доклад в связи с 100-летней годовщиной братства ЕХБ, сказал: «История духовного пробуждения и возникновения евангельских христиан-баптистов в Петербурге полна особой духовной прелести. В высокопоставленной семье генерал-адъютанта царской армии Черткова заболел сын — маленький мальчик Миша. Через своего воспитателя — горячего христианина — Миша полюбил Христа и в беседах со своей матерью, Елизаветой Ивановной Чертковой, весьма светской женщиной, хотя внешне и очень религиозной, сильно повлиял на ее душу. Болезнь мальчика Миши, несмотря на все старания лучших врачей, ухудшалась и, наконец, он закрыл навсегда свои детские глазки. Но после смерти сына пробужденная им мать встретилась как-то за границей с благословенным английским проповедником Редстоком и пригласила его в Петербург»¹.

Архивная находка — дневник Чертковой

Заметим, что краткий рассказ Карева является вторичным источником и потому нуждается в проверке и дополнении. В последние годы архивная находка, сделанная автором, позволила узнать существо дела от самой Е. И. Чертковой. В Российском государственном историческом архиве сохранился ее дневник, который она вела с 1870 по 1872 гг.² Этот бесценный первоисточник содержит нужные нам сведения о том, как уверовала Черткова, а также показывает, что еще до приезда лорда Редстока в Санкт-Петербург, Черткова была исповедующей Евангелие христианкой и посвятила себя тюремному служению в Петербурге, посещая узниц Литовского замка.

Справка. «Литовский замок» — здание, располагавшееся на участке, ограниченном Мойкой, Крюковым каналом, ул. Декабристов и пер. Матвеева; против Новой Голландии. Построено в 1787 году по проекту И. Е. Старова. Замок называлось, поскольку каждый из пяти углов был отмечен башней. Некоторое время в нем располагались казармы Литовского пол-

¹ Братский вестник. 1967. № 4. С. 15.

² РГИА. Ф. 702, оп. 1, д. 1, л.1-72.

ка, а с 1822 года размещалась городская тюрьма для уголовных преступников. Замок сгорел в дни февральской революции 1917 г. и был разобран в 1929–1930 гг.¹

Согласно дневнику Чертковой, в Литовском замке она читала Евангелие узницам, стараясь открыть им Христа, чтобы Он исцелил их души. Особый интерес представляет история ее отношений с Дементьевой и Беляевой, с которыми Черткова познакомилась 26 октября 1871 года. Эти женщины были фигурантами громкого «нечаевского дела», первого в России публично слушавшегося политического процесса, по которому были преданы суду 87 человек. Именно это дело послужило для Достоевского толчком к написанию романа «Бесы». Решением Петербургской судебной палаты Дементьева и Беляева за революционную деятельность были приговорены к тюремному заключению, которое отбывали в Литовском замке². Раз в неделю Черткова посещала их: давала уроки английского языка, приносила книги, однажды читала им свою любимую 14 главу Евангелия от Иоанна. В ее дневнике 9 ноября появляется запись: «Принесла им книги. Книги и занятие английским языком — это предлог. Но что, если я не сумею идти дальше предлога?»

То, что произошло через неделю невозможно читать без волнения. Мы обращаемся к страницам дневника, написанным рукой Елизаветы Ивановны Чертковой.

Из дневника Е. И. Чертковой

Ноября 16-го [1871].

Нездоровилось, но, не желая пропустить день английского урока Дементьевой, отправилась к ней, а чтобы не увеличить простуды — только к ней.

¹ http://walkspb.ru/zd/litovskiy_zamok.html (дата обращения: 09.08.2017)

² <http://www.booksite.ru/fulltext/1/001/008/093/751.htm> (09.08.2017); http://slovari.yandex.ru/~книги/Революционеры/Дементьева_Александра_Дмитриевна/ (06.11.2014)

Урок прошел благополучно, она положительно даровитая девушка и занимается с увлечением. Дала ей выучить наизусть стихи Лонгфелло (Longfellow) возвышенного, религиозного направления (заметим для сведения, что Дементьевой — 21 год, а Чертковой — 39).

По окончании урока, сделав над собою большое (зачеркнуто слово «ужасное») усилие, я сказала Дементьевой и Беляевой: «А знаете ли, что я чувствую, будто бы всякое занятие, которому я посвящаю свое время, если не имеет в себе хоть искры Евангельской — есть потерянное мною время?»

Они на меня бессмысленно посмотрели. «Позвольте мне вам и нынче прочесть главу из Евангелия?» — «Мне кажется, — отвечала Дементьева, немного замявшись, — что это чтение удобнее делать про себя». — «А вам случается про себя читать Евангелие?» — «Редко».

Что же мне было делать? Этим и кончить попытку познакомиться их с словом Твоим, Спаситель мой?!

Что-то сильно во мне забилося, не хотелось, а что-то принуждало меня говорить: «Знаете ли вы, отчего я так настаиваю на слове Божие? Мне бы не хотелось навязывать вам его, но не могу не желать поделиться с вами в том, что это Слово для меня сделало!» — и тут я стала рассказывать про себя (а что это мне стоило, один Бог знает!).

Сказала, как я жила много лет беспечно, самую пустую светскую жизнью, как для меня религия и слово Божие были какою-то официально-холодною формальностью, как я лучшие года свои проводила без одной серьезной мысли в светских удовольствиях, иссыхающих (устар.; лучше — иссушающих) душу и сердце, когда я вдруг очутилась в Англии и наткнулась на господина (Captain Trotter), который, увидя меня в первый раз, взял меня за руку, и серьезно смотря мне в глаза, спросил: «А что делает душа ваша?» Как я подумала, что он сумасшедший, как я его на место свое думала поставить холодным ответом, что душа моя касается меня одной; как он тихо и скромно просил позволения продолжать разговор; с

какою страстной любовью он заговорил о Спасителе; как впервые Спаситель мне представился не теологической, отвлеченною истиною; но живую, любящую личность!

Справка. Капитан Джон Троттер (1808–1870) был замечательным человеком своего времени. Он получил образование в Харроу. С 1825 по 1836 год служил в лейб-гвардии и оставил службу в чине капитана. Пережив обращение к Богу в 1839 году, Троттер стал одним из самых влиятельных проповедников своего времени. Одной из его постоянных тем был призыв к добросовестному изучению Слова Божьего. Он имел обыкновение говорить: «Нет такого понятия, как короткий путь к глубокому знанию Священного Писания».

Кроме дара проповеди, он обладал искусством беседовать в высшей степени естественно на самые глубокие духовные темы. Он мог говорить так, что его слова подобно острым стрелам проникали в сердца людей. Не имело значения, кто были его слушатели: скромные батраки, бродяги, отбросы Лондона или высокопоставленные лица. Он умел говорить к сердцам всех и, прекрасно владея Писанием, рассказывал простую историю о Кресте Христовом с неподражаемой силой и чувством.

Капитан Троттер был участником учредительной конференции Всемирного Евангельского Альянса в Лондоне в 1846 году и входил в ее деловой комитет.

Он умер в 1870 году, оставив по себе добрую память и оказав духовное влияние на жизни многих людей, в том числе на Е. И. Черткову¹.

Как мало-помалу я стала посещать знакомых этого господина [Капитана Троттера] и очутилась в совершенно новом для меня мире, в мире людей, на деле показывающих, что они ученики Христа, исполняющие волю Его, живущие только для Него; как я видела, как они переносят страдания, лишения, как они встречают смерть! (Я присутствовала при многих смертных одах, видела стоические смерти, поражающие своим мужеством, но торжествующую смерть, я только встречала у истинных христиан!)

¹ <http://www.electricscotland.com/history/burns/chapter17.htm> (15.08.2017)

Тут Дементьева меня перебила: «Это верно были квакеры?»

Справка. Квакеры — главным образом, в Англии и США, протестантская церковь, отвергающая церковные обряды. Отличительная черта религиозной доктрины квакеров убеждение, что Бог пребывает в сердце каждого человека, непосредственно призывая его встать на путь, ведущий к совершенной жизни.

«Нет, не квакеры, но, впрочем, свет над ними столько же смеется, как и над квакерами». Я продолжала, что когда я стала чувствовать, что этот мир слишком овладевает моею душою, я вдруг прекратила с ним всякие сношения! Вскоре после возвратилась в Россию; и опять погрузилась в мой прежний образ жизни. Но вскоре я убедилась, что душою моею овладел не этот мир новых знакомых, а сам Спаситель, что Он меня зовет. Я стала против Него бороться! Так проходили годы.

Я опять очутилась в Англии и опять сблизилась с прежним кружком моих квакеров! Говоря однажды с дамою одною (Lady Radstock), я ей высказала мою задушевную мысль.

Тут я посмотрела на Дементьева и Беляева, они слушали меня равнодушно, из учтивости. Неужели мне продолжать и докончить то, что у меня еще есть сказать? Неужели назвать им тех, от одного имени которых вся моя внутренность дрожит?! Моих ангелочков?

Сомнение продолжалось одну минуту, и я возобновила рассказ свой: «Я высказала этой даме [Lady Radstock] мою задушевную мысль: Я чувствую, — сказала я ей, — что Бог меня призывает, а я борюсь с Ним, противлюсь Ему! Он убеждает мой разум, Он трогает мое сердце, а я — всё противлюсь! Но Бог не может быть побежден, не может отступить, когда хочет миловать, и я дрожу, чтобы, истощив все средства милостивые, чтобы притянуть меня к Себе, Он, видя их бесполезность, призовет меня громовым ударом».

В эту минуту взошел в комнату — Миша мой, я указала на него пальцем и сказала Леди Р.: «Вот, в нем, в моем любимом, Он меня сокрушит».

«Друг мой, отчего же дожидаться этого? Отчего не отдать себя любящему, призывающему Отцу?» — воскликнула она.

Прошло шесть недель, я воротилась в Россию, ангельчик мой заболел, доктора тут же объявили, что болезнь опасная, услали нас за границу. Мы приехали в Ментон, и начались мои полугодовые Голгофские (прости мне, Господи, за это выражение) страдания.

Справка. Ментона или Ментон (фр. Menton) — курортный город и порт на юге Франции в 30 км от Ниццы на Лазурном Берегу Средиземного моря; последний французский город перед итальянской границей.

И тут я не остановилась, а рассказала Дементьевой и Беляевой мучения ангельчика моего; как он страстно предался чтению Евангелия, как он стал молиться, как всё яснее и яснее; живет и живет стал сознавать и чувствовать присутствие своего Спасителя, как, по его выражению, всё тело его дрожало от счастья и любви к Спасителю, как в страданиях он призывал Спасителя, и с радостной улыбкой переносил их; как он стал тосковать по небу, готовить меня к разлуке, завещать мне проповедовать Евангелие и ждать встречи с ним там! Как он взял с меня слово, что я от него не скрою, когда минет последняя минута, и с какою светлою, райскою улыбкой, он, наконец, встретил из уст моих весть, что минута эта настала! Как он тут же приобшился в последний раз, обнял мою ручками своими, затворил глазки, чтобы проснуться в объятиях Спасителя своего!

Всё я им высказала — сказала даже, как два года спустя и старший мой мальчик был у меня взят, призван Господом, чтобы жертва была совершенна, и что он с радостью отозвался на зов! Что с тех пор одна мысль только владеет мною, мысль свидания; одно чувство все другие заглушает — чувство благодарности к Спасителю за детей моих!

Я кончила; ах как бы легче было вместо этого прочесть им главу из Евангелия! Они на меня смотрели холодно, я в них ничего не затронула! Беляева одна может быть слушала как-то серьезно, Дементьева — учтиво. Боже мой, нужно ли было это? Нужно ли было высказать самое священное, самое задушевное? и если

нужно было, то зачем меня томит чувство неудовольствия, унижения, тоски? ждала ли я чудес от слов моих? Тебе нужно расти, а мне умяляться?

Позже, дома, мне кто-то напомнил слово, которое успокоительно подействовало на меня. Спаситель сказал: одни сеют, а другие жнут; и жнут там, где не сеяли. Оттого ли, чтобы никто не мог гордиться? Ни сеющий — потому что он не видит, чтобы зерно всходило; ни жнущий — потому что он знает, что не он посеял¹.

Мы закончили чтение свидетельства Чертковой. Ощущение поразительное! Как будто бы Елизавета Ивановна открывает свое сердце не двум женщинам-арестанткам, а нам с тобой, дорогой читатель. Не верится, что эти строки написаны почти полтора столетия назад, но над тем, что исходит от Бога, время не властно.

Память о Мише

Образ младшего сына даже спустя десятилетия продолжал волновать материнское сердце. В 1910 году Черткова напечатала в книгоиздательстве Фетлера брошюру, которая так и называлась «Миша». Ее содержание составляют дневниковые записи матери и воспитателя, сделанные в период Мишиной болезни. Цель брошюры выражена в предисловии следующими словами:

«„Иисус, взяв дитя, поставил его посреди них“ (Мк. 9:36). Он взял дитя в Свои сильные, Пастырские руки, явил ему любовь Свою и поставил его на малое время среди тех, которые сначала отуманенным от слез, а потом прояснившимся взором следили за чудным делом Божиим. Следили и дивились; научились веровать и славить; и когда дитя было взято от них, оно унесло сердца их с собой к Тому, Кто возлюбил его и их, и всех. Пусть дитя опять станет „посреди нас“ и позовет нас к Нему!»².

Эта небольшая книжка распространялась во многих евангельских собраниях Петербурга³. Упоминает о ней в своем дневнике и Софья Андреевна, жена Льва Толстого. Нужно сказать, что

¹ РГИА. Ф. 702, оп. 1, д. 1, л. 42-49.

² Миша [Чертков]. СПб.: Книгоиздательство духовной литературы, 1910. С. 7-8.

³ Братский листок. Октябрь 1910. С. 11.

единственный, оставшийся в живых, сын Чертковой, Владимир, был самым близким другом и сподвижником великого писателя. Через эту призму нужно воспринимать и то, что пишет Софья Андреевна:

«02.07.1910. Приезжала мать Черткова. Она очень красивая, возбужденная и не совсем нормальная, очень уже пожилая женщина. Редстокистка, тип сектантки, верит в искупление, верит в вселение в нее Христа и религию производит в какой-то пафос. Но, бедная мать, у нее умерло два сына, и она подробно рассказывала о смерти меньшого, восьмилетнего Миши. Прошло с тех пор 35 лет (на самом деле, без малого 44 года), и рана этой утраты свежа, и сердце у нее измучено горем, и с смертью ее меньшого Миши прекратились навеки все радости жизни. Слава Богу, что она нашла утешение в религии.

09.07.1910. Мать его [Владимира Черткова] прислала мне книжечку „Миша“ об ее умершем мальчике. Я ее прочла, очень трогательно, но в ее отношениях к Иисусу, к Богу, даже к ребенку — много искусственного, мне непонятного»¹.

Конечно, Софья Андреевна характеризует Черткову со своей позиции неверия в искупление Христом наших грехов, но нам ее записи говорят о многом, об особых отношениях, которые связывали мать и сына, над которыми ни смерть, ни время были не властны.

Как уверовала Черткова: хроника событий

Тюремный дневник и брошюра «Миша» позволяют реконструировать хронологию событий, повлиявших на обращение к Богу и начало христианского служения Чертковой. Там, где в источниках отсутствует датировка, автором сделано приблизительное датирование, обозначенное курсивом.

До конца 1850-х гг. — Черткова в течение многих лет жила обычной жизнью аристократки, проводя ее в светских удовольствиях; религия и слово Божие были для нее формальностью.

¹ Дневники Софьи Андреевны Толстой: 1910. М.: Советский писатель, 1936. С. 87-88, 98.

Конец 1850-х – по 1865 гг. — знакомство Чертковой с английскими евангельскими верующими-ревивалистами. К 1859 году в Англии распространилось массовое движение духовного пробуждения — ревивализм, оживившее церкви¹. Часто бывая в Англии, Черткова близко познакомилась с евангельскими верующими-ревивалистами (Капитаном Троттером, семьей Редсток и др.), посещала их собрания, видела их живую веру. Однако вернувшись в Россию, она погрузилась в прежний образ жизни, хотя воздействие благодати Божьей на ее душу продолжалось, о чем говорят ее слова: «Вскоре я убедилась, что душою моею овладел не этот мир новых знакомых, а сам Спаситель, что Он меня зовет. Я стала против Него бороться!» В этой внутренней борьбе проходили годы².

1865, середина года (или 1864 год) — разговор Чертковой с леди Редсток в Англии, в котором Елизавета Ивановна высказывает свою сердечную тревогу о том, что она противится призыву Бога, и что, истощив средства милостивые, Бог может призвать ее «громовым ударом», забрав у нее любимого сына Мишу³.

1865–1866 — смертельная болезнь Миши Черткова. По возвращении в Россию Миша заболел. Врачами было назначено лечение на юге Франции. Сначала Миша боялся смерти. Черткова не знала, как приготовить сына, много молилась, чтобы Господь научил ее. В какой-то момент Миша помолился и в нем произошла перемена. Он сказал матери: «Ничего мне теперь не страшно: ни смерть, ничто. Я так счастлив!» 22 января Черткова пишет: «Сердце мое вздрогнуло от счастья; я поняла, что это был ответ на мою молитву». 31 января Миша молится: «Господи, дай мне быть здоровым, если только это Тебе угодно. Дай мне терпение в моих страданиях, дай мне новую душу, новую любовь, новое терпение. Господи, будь близок ко мне!» 17 апреля Миша говорит: «О, мама, я так счастлив, так счастлив, так сладко знать, что я принадлежу к стаду Спасителя! Я старался удержаться, но более не могу, мое счастье вдруг прорвалось. О, мама, я буду стараться все ближе и бли-

¹ Кернс Э. Дорогами христианства. М.: Протестант, 1992. С. 340; Хегглунд Б. История теологии. СПб.: Светоч, 2001. С. 329-330.

² РГИА. Ф. 702, оп. 1, д. 1, л. 43-45.

³ Там же, л. 45-47.

же быть к Иисусу». Лето они провели в горах, к осени вернулись в Ментон. 16 октября 1866 года Мише исполнилось 10 лет. 25 ноября Миша говорит матери: «Я думаю, что умираю. Я чувствую, что не могу поправиться, что слабость моя увеличивается, но это всё несколько меня не пугает. Я ведь так хорошо знаю, куда я иду. Нынче умру, а завтра буду с ангелами, с Иисусом!» Отец Миши пишет из России и говорит, что Мишутка его как-то приближает к небу, что он совсем иначе смотрит на вещи, что все ему кажется ничтожным в сравнении с вечной жизнью. Услышав это, Миша воскликнул: «О, мама, как я рад, как я рад за папá! Может быть, Бог для этого послал мне такую длинную болезнь». Последние дни Миша мало-помалу слабел. После приобщения святых тайн, за два дня до смерти, он заснул, тихо спал весь следующий день и вечером третьего дня, 3(15) декабря 1866 года душа его отошла к Господу¹.

1868, 29 ноября — через два года Черткову ждет новое испытание: умирает 16-летний старший сын Гриша². Она приходит к убеждению, что сын «призван Господом, чтобы жертва была совершенна», и утешается тем, что он, как и Миша, с радостью отозвался на зов. К столь трудному испытанию Бог приготовил ее загодя. Она видела много смертей, но торжествующую смерть впервые увидела в общине пробужденных христиан в Англии. Это поразило ее. Теперь через эту же блаженную смерть на ее глазах прошли ее дети. С тех пор она жила мыслью о будущем свидании с сыновьями и с чувством благодарности за них к Спасителю³. Прежняя светская жизнь оставлена ею. Она находит утешение в Боге и в служении Ему⁴.

1870, февраль — начало тюремного служения Черткой. Сохранились записи ее тюремного дневника с февраля 1870 по апрель 1872 года, из которых видно, что главная цель ее посеще-

¹ Там же, л.45-48; Миша. С. 4-40; прим. авт. – согласно брошюре «Миша» (с.11, 19), в январе 1865 года мальчик уже был серьезно болен и находился в Ментоне; однако фрагментарность записей дневника Черткой (с. 19-40) наталкивает на мысль, что описанные события могли произойти и в течение одного года, с января по декабрь 1866 г. (с. 32); в пользу последнего говорит и указанный на тот момент возраст старшего сына Гриши – 14 лет (с. 25).

² https://ru.wikipedia.org/wiki/Черткова,_Елизавета_Ивановна (15.08.2017).

³ РГИА. Ф. 702, оп. 1, д. 1, л. 48.

⁴ Толстой Л. Н. ПСС. Т. 85. М.: Художественная литература, 1935. С. 5.

ний Литовского Замка — чтение Евангелия узникам и желание пролить свет Божий в их души. В числе ее подопечных встречаются фигурантки громких дел: Авдеева, участвовавшая в убийстве фон Зона (это дело рассматривалось в Санкт-Петербургском окружном суде 28-29 марта 1870 г.), уже упомянутые революционерки Дементьева и Беляева. Тюремным служением Черткова продолжала заниматься многие годы. В списке личного состава Дамского комитета Общества попечительного о тюрьмах на 1879 год в списке директрис значится ее имя¹. Софья Ливен пишет, что в этой должности Черткова имела право входить во все тюрьмы Петербурга, и повествует, как благодаря ее свидетельству в тюремной больнице перед смертью обрели мир с Богом цыганка и в другой раз солдат².

1871, январь — Черткова открыла и содержит на собственные средства многие годы Екатерининский приют в Галерной Гавани по адресу: Канареечная улица, д. 3. В приют принимались девочки всех сословий от 8 до 12 лет. По достижении 17-летнего возраста им предоставлялась возможность поступить в женскую учительскую семинарию и по ее окончании получить дипломы сельских учительниц³. В дневнике Черткой упоминается, как она в 1870 году откликнулась на просьбы отдельных арестанток, помогая устроить их малолетних детей в приюты Петербурга⁴. Возможно, соприкоснувшись в этом вопросе с большой нуждой, она решила создать собственный приют, где детям было бы хорошо, и они воспитывались в евангельском духе.

1872–1873, зима — встреча Черткой с лордом Редстоком в Швейцарии на курорте Веве. Редсток находился там вместе с матерью и сестрой, которые помогали ему в деле проповеди. Они ходили по улицам и гостиницам уютного городка, заводили речь с иностранцами о конференциях лорда, приглашая прийти и непременно послушать. Русские дамы особенно охотно откликались на приглашение. Лорд проповедовал в салоне гостиницы, где остано-

¹ Никитин В.Н. Тюрьма и ссылка. СПб.: Тип. Г. Шпарварт, 1880. С. 665-666.

² Ливен С. Духовное пробуждение в России. Корнталь: Свет на Востоке, 1990. С. 37-42.

³ РГИА. Ф. 1574, оп. 2, д. 63, л.71.

⁴ РГИА. Ф. 702, оп. 1, д. 1.

вился¹. Черткова в учении Редстока смогла найти утешение своему материнскому горю, которого не нашла в формальной принадлежности к русской церкви².

1874, февраль (или в ту же зиму ранее) — по приглашению Чертковой, Засецкой и других великосветских дам лорд Редсток приезжает в Санкт-Петербург; через его проповедь начинается евангельское пробуждение в высшем свете, которое постепенно охватывает все слои петербургского общества и распространяется на всю Россию³.

Выбор евангельской веры: выводы

Впервые публикуется дневниковое свидетельство Е. И. Чертковой о ее духовном пути к Богу, результат архивной находки автора. Дневник Чертковой уникален в том отношении, что он является наиболее ранним письменным источником петербургского евангельского движения 1870-х гг. Он предвещает пробуждение, показывает, что Черткова обратилась к Богу и была деятельной евангельской верующей еще до начала петербургского пробуждения 1874 г., связанного с проповедью лорда Редстока.

Дневник Чертковой позволяет по-новому высветить обстоятельства и этапы начала ее духовной жизни. Так, в ее призыве к Богу весомую роль сыграл круг английских ревивалистов (Капитан Троттер и семья Редсток), ее общение с ними и посещение их собраний. Однако решающий призыв и последовавшее обращение к Богу произошло в период с 1865 по 1868 годы и было связано с личным горем Чертковой — продолжительной болезнью и смертью двух ее несовершеннолетних сыновей. После этого прежняя светская жизнь была оставлена ею, а близкое знакомство с англий-

скими ревивалистами и их живая вера определили ее выбор евангельской веры, которому она следовала на протяжении своей долгой жизни в Господе (свыше 50 лет).

Черткова сразу же и бесповоротно посвятила свою жизнь служению Богу. Она занималась тюремным служением, на свои средства основала и содержала детский приют. Судя по всему, на нее сильно повлияли слова Миши, завещавшего ей проповедовать Евангелие и ждать встречи с ним на небесах. Вера и служение Чертковой с момента обращения носили отчетливо евангельский характер, в чем убеждают записи ее дневника. В качестве иллюстрации можно напомнить ее слова, сказанные в тюремной камере двум женщинам: «А знаете ли, что я чувствую, будто бы всякое занятие, которому я посвящаю свое время, если не имеет в себе хоть искры Евангельской — есть потерянное мною время?» Эти слова отражают уже евангельскую, а не православную, духовность и сказаны в 1871 году, более чем за два года до судьбоносного приезда лорда Редстока в Петербург.

Как раз отход от православия, к которому Черткова принадлежала по факту детского крещения, и личный выбор евангельской веры определяет ее дальнейшие действия. Сделав этот выбор, она желает предложить его всему обществу. Поэтому она среди тех, кто приглашает и обеспечивает приезд проповедника лорда Редстока в Россию, с проповеди которого в 1874 году начинается евангельское пробуждение в Петербурге. Таким образом, личный выбор Чертковой сыграл значительную роль в появлении на русской земле евангельской церкви, в отличии от православия, стремившейся восстановить учение и практику апостольского христианства так, как они описаны в Новом Завете.

Нужно сказать, что Черткова была не единственной дамой, усвоившей евангельскую духовность еще до начала евангельского пробуждения в столице. К имени Е. И. Чертковой нужно добавить, как минимум, имена княгини Н. Ф. Ливен, литератора Ю. Д. Засецкой, вдовы статского советника М. Г. Пейкер и ее дочери А. И. Пейкер, сестер Козляниновых. Каждая из этих дам, принадлежа к высшему свету, свободно путешествуя по Европе, имея там связи, зная европейские языки, лично познакомилась с евангель-

¹ *Кир Заруцкий*. Одна из конференций лорда Рэдстока в Веве // «Церковно-общественный вестник», № 38, 29.03.1874, с. 6-8.

² *Хейер Э.* Религиозный раскол в среде российских аристократов в 1860-1900 годы. М.: Икар, 2002. С.45; *Wardin A. W.* On the Edge. Eugene, Oregon: 2013. P.169-171; *Коррадо Ш.* Философия служения полковника Пашкова. СПб.: Библия для всех, 2005. С. 39-40.

³ Гражданин. 1874. № 8. 25 февраля; *Wardin, A.W.* P. 169-171; *Хейер Э.* Указ.соч. С. 45-46; *Степанов В.* Кто пригласил лорда Редстока в Россию? (в печати).

скими общинами пробуждения в Англии, Франции, Швейцарии. Выбор каждой из них между православием и евангелизмом в пользу последнего сделал этих дам каналом, по которому евангельский тип христианства пришел в Россию и укоренился в части российского общества. Когда приехал лорд Редсток, эти дамы сразу сформировали вокруг него евангельское собрание, к которому Господь стал прилагать спасаемых.

Заключение

Сегодня мы узнали больше о выдающейся представительнице евангельского движения в Петербурге и России — Елизавете Ивановне Чертковой. Однако о многом в долгой и плодотворной жизни этой замечательной христианки мы по-прежнему знаем мало, либо ничего. Это касается добрых отношений Чертковой и ее мужа с несколькими поколениями императоров и императриц (особенно императрицей Марией Федоровной), ее хлопот за преследуемых правительством сектантов. Мы мало знаем о евангельских собраниях в ее доме в Галерной Гавани, где специально для их проведения ею был построен флигель. Еще меньше известно о последних годах ее жизни в эмиграции, которые она провела в Англии. Отечественные и зарубежные архивы и библиотеки до сих пор хранят немало находок и открытий, поэтому исследования необходимо продолжать...

Библиография

Архивные источники

РГИА. Ф. 702, оп. 1, д. 1, л.1-72.

РГИА. Ф. 1574, оп. 2, д. 63, л.71.

Литература

Братский листок. Октябрь 1910. С. 11.

Гражданин. 1874. № 8. 25 февраля.

Дневники Софьи Андреевны Толстой: 1910. М.: Советский писатель, 1936.

Заруцкий Кир. Одна из конференций лорда Рэдстока в Веве // «Церковно-общественный вестник», № 38, 29.03.1874, с. 6-8.

Кернс Э. Дорогами христианства. М.: Протестант, 1992.

Коррадо Ш. Философия служения полковника Пашкова. СПб.: Библия для всех, 2005.

Кузнецова М. Елизавета Черткова – образец строгой честности // Мария. №2, 2012. С.12-15.

Ливен С. Духовное пробуждение в России. Корнталь: Свет на Востоке, 1990.

Миша [Чертков]. СПб.: Книгоиздательство духовной литературы, 1910.

Никитин В.Н. Тюрьма и ссылка. СПб.: Тип. Г. Шпарварт, 1880.

Попов В. «Старостиха редстоковской церкви» Елизавета Черткова // Истина и Жизнь. № 5, 2006. С. 32-35.

Степанов В. Кто пригласил лорда Рэдстока в Россию? (в печати).

Толстой Л.Н. ПСС. Т. 85. М.: Художественная литература, 1935.

Харченко К. О Елизавете Чертковой // Богомыслие. № 18, 2016. С. 136-158.

Хегглунд Б. История теологии. СПб.: Светоч, 2001.

Хейер Э. Религиозный раскол в среде российских аристократов в 1860–1900 годы. М.: Икар, 2002. С. 45-46.

Wardin A. W. On the Edge. Eugene, Oregon: 2013.

Электронные источники

https://ru.wikipedia.org/wiki/Черткова,_Елизавета_Ивановна (дата обращения: 15.08.2017)

http://slovari.yandex.ru/~книги/Революционеры/Дементьева_Александра_Дмитриевна/ (дата обращения: 06.11.2014)

http://walkspb.ru/zd/litovskiy_zamok.html (дата обращения: 09.08.2017)

<http://www.booksite.ru/fulltext/1/001/008/093/751.htm> (дата обращения: 09.08.2017)

<http://www.electricscotland.com/history/burns/chapter17.htm> (дата обращения: 15.08.2017)

Татьяна Никольская

кандидат исторических наук, докторант Института
Истории РАН, старший преподаватель СПбХУ

МИССИОНЕРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ В ЦЕРКВИ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ (СОВЕТСКИЙ ПЕРИОД)

Во всех конфессиях русского протестантизма распространение христианского вероучения традиционно считается правом и обязанностью верующих. Идейной основой для этого стало «великое поручение», которое, согласно Евангелию, Иисус Христос дал Своим ученикам-апостолам: «Итак идите, научите все народы...» (Мф. 28,19). Но особой миссионерской активностью, в том числе в советский период, отличались евангельские христиане и баптисты. В период относительной свободы (первая четверть XX века) они использовали такие методы, как «призывные» собрания, уличные евангелизации, распространение христианской литературы, организация христианских концертов, лекций, спектаклей, игр и вечеров для молодежи, разнообразных кружков при церквях и т. п. Это способствовало быстрому росту евангельских и баптистских общин вплоть до начала тотальных гонений 1930-х годов. В послевоенную эпоху Союз евангельских христиан-баптистов (ЕХБ) был ведущим протестантским объединением, куда вошли евангельские христиане и баптисты, а также представители других течений (пятдесятники, трезвенники, молокане, дарбисты, менониты и др.).

К этому времени открытые формы миссионерства сделались недоступны. Закон «О религиозных объединениях» от 8.04.1929 запрещал любую внегосударственную деятельность, а из Советской Конституции в том же 1929 году была изъята статья о праве вести религиозную пропаганду. Тем не менее среди верующих сохранился миссионерский настрой, характерный для прежнего времени.

Формально церковные проповедники не могли призывать верующих к организованной миссии, однако в общинах ЕХБ мотивация на это служение воспитывалась постоянно с помощью различных средств. Например, среди верующих были популярны вдохновляющие песнопения: «Я не стыжусь возвещать / Умершего Христа», «Хоть одну хотел бы душу / К Иисусу привести» и др. На празднике Жатвы, отмечаемом в общинах ЕХБ каждую осень, верующие благодарили не только за окончание сельскохозяйственных работ, но и за духовный «урожай». Эта же тема звучала и в проповедях. Например, 28.09.1975 на празднике Жатвы в Новгородской церкви ЕХБ старший пресвитер М. И. Сорокин призвал верующих: «Сейте слово божье всегда, в любую погоду. Помните, завтра это поздно. Завтра не принадлежит нам» (приводится в изложении члена комиссии горисполкома г. Новгорода К. Савельева)¹. Служители поясняли проповеди примерами из жизни, когда христианин своим достойным поведением и мудрыми ответами на вопросы оказывал влияние на атеистов.

Несколько смягчив вероисповедную политику в 1940-е годы, власти, однако, пытались воспрепятствовать численному росту и укреплению религиозных общин, включая общины ЕХБ. Местонахождением молитвенных домов, как правило, были городские и поселковые окраины, подальше от многолюдных мест, что усложняло верующим поездку на собрание, а главное — максимально удаляло молитвенный дом от посторонних глаз и случайных посетителей. Правда, о нём хорошо знали местные жители. Например, по воспоминаниям верующей Е. Числиной, когда она жила в г. Воронеже, то разыскала там молитвенный дом ЕХБ методом расспросов: «...и вот сказали где, вышла, вышла, смотрю: улица, частные дома, длинные-длинные улицы, одна, другая. Я у одной девочки спрашиваю: «Ты не скажешь, где тут баптисты собираются?», она говорит: «Так вот, смотрите, далеко-далеко»².

Несмотря на гонения и антирелигиозную пропаганду, часть советских людей сохранила интерес к религии. Из любопытства или по иным мотивам они иногда посещали церкви и молитвенные

¹ *Корабель А.И. Via sakra. Святой путь.* СПб.: Любавич, 2012. С. 396.

² *Белякова Н., Добсон М. Женщины в евангельских общинах послевоенного СССР. 1940 – 1980-е гг. Исследование и источники.* М.: «Индрик», 2015. С. 95.

дома, знакомились с верующими. Ленинградский уполномоченный Совета по делам религиозных культов (СДРК) Н. М. Васильев объяснял это явление следующим образом: «Благодаря недостаточного количества культурных заведений и высоких цен входной платы, многие из населения, особенно молодежь, вынуждены собираться на квартирах и невольно тянутся к церкви, где вход свободный, тепло, светло, можно послушать музыку и хор бесплатно»¹.

Конечно, подобные аргументы не дают полного объяснения тяги людей к религии. Но на «закате социализма» посещение церкви или молитвенного дома действительно сделалось своеобразным видом развлечения, прежде всего, среди молодежи. Одних привлекала мистика, тайна, другие тянулись к «запретному плоду», для третьих — это было своеобразной этнографической экскурсией, «хождением в народ». Интерес к церковным богослужениям наиболее ярко проявлялся в Пасхальную ночь, когда немногочисленные действующие церкви атаковали толпы любопытных. В 1960-е–1980-е гг., чтобы удержать граждан в своих домах во время христианских праздников, в программу телевидения намеренно включались популярные фильмы и концерты. Возле храмов выставлялись пикеты милиции и дружинников.

В церкви ЕХБ, где нет общепринятых канонов празднования Пасхи, на усмотрение общины могли устраиваться как дневные, так и ночные богослужения. Но независимо от расписания, Пасхальное и другие праздничные богослужения вызывали повышенное внимание случайных или приглашённых посетителей, а в случае их многочисленности также и милиции.

Когда в конце 1940-х гг. по стране прошла «волна» сокращения числа зарегистрированных общин ЕХБ, одной из причин лишения регистрации мог стать слишком быстрый, по мнению властей, численный рост общины. Например, в г. Костроме община ЕХБ получила регистрацию в 1948 году, но всего через несколько месяцев молитвенный дом был закрыт, а служители Яков Батазов, Алексей Лопарев и регент хора Фавста Кутьина арестованы. Согласно спецсообщению, обвиняемые старались не только сплотить в общине

единоверцев, живших в Костроме и окрестностях, но и привлекали неверующих, прежде всего молодежь. Ф. А. Кутьина, работавшая преподавателем в областной детской музыкальной школе (она имела высшее музыкальное образование), организовала молодежный хор. В результате их деятельности «было выявлено отрицательное влияние секты на малоустойчивую часть населения»¹. В Воронежской области в 1960-е гг., по мнению уполномоченного СДРК, в общинах ЕХБ гг. Воронежа, Россоши, Острогжска «помимо миссионерской деятельности каждого сектанта есть группа вербовщиков»². Например, Николай Паринов (в прошлом комсомолец) из незарегистрированной общины ЕХБ г. Воронежа не только устраивал у себя дома молитвенные собрания, но также проводил индивидуальные беседы, записывал на пленку баптистские радиопередачи из-за рубежа, копировал их и раздавал желающим³.

Практически все активные служители и члены церкви, которые пытались привлечь в церковь атеистов, были самоучками и обретали миссионерские навыки опытным путем. Правда, среди служителей старшего возраста ещё оставалось незначительное число тех, кто учился в протестантских духовных учебных заведениях до революции или в 1920-е гг. Для новых поколений служителей получение библейского образования оставалось, как правило, несбыточной мечтой. С 1950-х гг. лишь отдельные молодые люди из протестантских церквей направлялись на учебу за границу. В 1968 г. открылись Заочные Библейские курсы Всесоюзного Совета ЕХБ (ВСЕХБ). Однако они были предназначены для подготовки служителей уже существующих церквей и структур, а не для организации и расширения миссии.

Вместе с тем отсутствие обученных миссионеров не удерживало верующих от миссионерского служения. Большинство из них чувствовали личную ответственность за духовное спасение окружающих людей. Кроме того, они понимали, что вынужденный или

¹ Докладная записка ленинградского уполномоченного СДРК Н. М. Васильева о ЕХБ от 28.03.1958 // ЦГА СПб. Ф.9620, оп.1, д.42, л.23.

¹ Спецсообщение зам. нач. Упр. МГБ Костромской обл. Куракина от 28.04.1949 // ГАНИКО. Ф.р-765, оп.3, д.132, л.374-376.

² Отчетно-информационный доклад и. о. уполномоченного по Воронежской области А. Назарова в СДРК от 30.01.1965 // ГАВО. Ф.967, оп.5, д.92, л.10.

³ Там же. Л. 6-7.

добровольный отказ от миссии приведёт к ослаблению общины, а в перспективе к её угасанию. Конечно, некоторые формы и методы благовестия были знакомы верующим по рассказам старших, помнивших более свободные времена. Но чаще им приходилось самостоятельно учиться благовестию, придумывать средства, как заинтересовать духовными темами родных, знакомых, сослуживцев. Их действия выглядели порой наивно, порой вызвали обратную реакцию, особенно в случаях, когда верующий проявлял излишнюю настойчивость. Не случайно в советское время у баптистов сложилась репутация «ловцов человек», затягивающих людей в «свои сети». В этом образе содержались одновременно и осуждение, и боязливость, и невольное уважение. Недостаток образования, знаний, опыта верующие компенсировали таким энтузиазмом, самоотверженностью, твёрдостью убеждений, которые нередко производили на окружающих более сильное впечатление, чем словесные аргументы. Популярный советский писатель Владимир Тендряков так высказался о евангельских христианах-баптистах: «Баптисты сильны не проповедями, а тем, что создают вокруг себя иллюзию человечности» (Журнал «Наука и религия», 1964, №1).

Вольно или невольно писатель определил главный секрет успеха баптистов: сила их миссионерства заключалась не в «массовом охвате», хотя такие попытки тоже были (например, распространение самодельных христианских открыток и листовок), а в чуткости и внимании к каждому отдельному человеку. Можно сказать, что они совершали миссионерское служение в личном общении с людьми.

Назовём основные формы миссионерства, которые использовали евангельские христиане-баптисты для распространения христианского вероучения среди атеистов:

1. Беседы со случайными посетителями молитвенного дома

Как уже описывалось выше, в молитвенные дома ЕХБ наведывались и посторонние люди (прежде всего, в зарегистрированные церкви, формально открытые для всех желающих). В этом случае верующие старались заинтересовать посетителей, чтобы их приход не стал единственным и последним. Они вступали с гостями

в беседу, знакомились, разъясняли происходящее на богослужении, давали воспользоваться Библией или песенником. Например, упомянутая Е. Числина, впервые придя в молитвенный дом ЕХБ г. Воронежа, была поражена царившей там дружелюбной атмосферой. Незнакомые «сестры» первыми заговорили с гостьей, а пресвитер И. Жарких, побеседовав с ней, дал свой домашний адрес¹.

Если же в дни праздников помещение для собраний не вмещало всех желающих, то скопившаяся у входа толпа становилась своеобразным полюсом притяжения для прохожих. Например, в 1946 году в посёлке при сахарном заводе Елань-Коленовского р-на Воронежской области незарегистрированная группа ЕХБ, собиравшаяся на частной квартире, состояла всего из 8 баптистов. Однако на собрания приходили более 25 человек, а в праздничные дни гораздо больше. Маленькое помещение не вмещало всех желающих, поэтому люди стояли и на улице, слушая проповедь через окно. В результате к толпе присоединялись случайные прохожие. Такая ситуация настолько встревожила местные власти, что служитель П. Т. Жидков получил предупреждение, а группа была распущена². В г. Ленинграде на Пасхальном богослужении 1957 года (ночь на 21 апреля) присутствовали 3–3,5 тысячи человек. Часть из них не смогла войти в молитвенный дом. Большая толпа собралась на улице, где, по словам уполномоченного Н. М. Васильева, «шла обработка и привлечение новых лиц из числа подошедших граждан, путем рассказа преимуществ евангельской церкви против других»³.

¹ Белякова Н., Добсон М. Женщины в евангельских общинах послевоенного СССР... С. 95.

² Информационная записка о состоянии религиозных культов уполномоченного СДРК по Воронежской области П. Озеркина от 2.09.1946 // "ГАУ" ГАОПИВО. Ф.3, оп.2, д.154, л.29.

³ Докладная записка ленинградского уполномоченного СДРК Н.М. Васильева о прохождении праздника «Пасха» от 24.04.1957 // ЦГА СПб. Ф.9620, оп.1, д.38, л.29.

2. Благовестие среди родственников, соседей, товарищей по работе или учебе

В советское время это было самой доступной и наиболее успешной формой миссионерства. Во-первых, власти, пресекая организованную деятельность, не могли изолировать верующих от общения с окружающими людьми (оно продолжалось даже в местах лишения свободы). Во-вторых, проповедь здесь шла не только словами, но и поступками, всей жизнью. Многие люди меняли мнение о «сектантах» в положительную сторону, когда знакомились с ними ближе: баптистов ценили за трезвость, трудолюбие, отзывчивость и надёжность. А некоторые люди, под влиянием общения с баптистами, сами начинали ходить на собрания ЕХБ.

Например, в 1948 году в Воронеже работница трампарка Александра Муравлева «в результате длительной обработки» привела в церковь ЕХБ четырёх работниц 19–26 лет: Анну и Таисию Лесных, Александру и Клавдию Гришаевых¹. В 1956 году в г. Старая Русса Новгородской области комсомолец Михаил Краснов уверовал под влиянием своей невесты Нины Николаевой, верующей Л. Сидоренко и их единоверцев. Он сдал свой комсомольский билет, т. к. «считал пребывание в комсомоле не совместимым со своим убеждением» и принял крещение в церкви ЕХБ².

В г. Пскове в 1960 году верующие местной общины ЕХБ взяли под опеку семью Рипчинских. Глава семьи был инвалидом, прикованным к постели. Жена, вынужденная совмещать работу и уход за мужем, не успевала справляться с домашними обязанностями. Пресвитер Фёдор Куприн, член церковного совета Михаил Косяков и две женщины-баптистки стали посещать дом Рипчинских, беседовали на духовные темы, ободряли, помогали по хозяйству и уходу за детьми. В результате В. Ф. Рипчинский сделался «приближенным» (кандидатом на крещение), а в его кварти-

ре стали проводиться богослужения. Правда, узнав об этом, власти приняли меры: Ф. А. Куприн получил предупреждение, а горкому КПСС дано указание «для принятия мер»¹.

В другой раз вмешательство властей в подобную ситуацию вызвало протест. В 1970 году 66-летнюю пенсионерку, инвалида I-й группы, М. С. Ечеистову, стали посещать баптисты из общины г. Печоры Псковской области. Они помогали ей словом и делом, посадили в огороде картошку, напилили дров. В благодарность пожилая женщина пригласила их на чаепитие в день своего рождения. Вместе с другими верующими приехал и пресвитер И. А. Боровков. Однако вскоре некоторых участников праздника вызвали в поселковый совет, а Ечеистойой и вовсе запретили впредь принимать в доме баптистов. Огорченная пенсионерка написала жалобу уполномоченному Совету по делам религий (СДР) по Псковской области К. Филиппову: «Я не могу понять, почему меня нельзя навещать, я правда больна, но я не заразная». Чтобы оградить пенсионерку от влияния баптистов, власти устроили ей переезд к дочери, жившей в п. Струги Красные (где, правда, тоже имела группа верующих ЕХБ)².

По воспоминаниям Евы Дик, которая в молодости посещала церковь ЕХБ г. Актюбинска (Казахстан), уклонение верующих от «мирских» развлечений могло послужить поводом для беседы на духовные темы. Например, ей было непросто отказываться от спиртного, находясь в студенческих компаниях или в командировках среди неверующих: «Вот как было там в России: не пьёшь, значит не уважаешь. Были моменты, было трудно этому противостоять, но всё равно я была в этом твёрдой, и Бог давал силы этому противостоять. И это было иногда поводом для свидетельства, какое бы оно ни было»³.

¹ Информационная записка уполномоченного СДРК по Воронежской области П. Озеркина от 15.01.1949 // «ГАУ» ГАОПИВО. Ф.3, оп.24, д.198, л.49.

² *Корабель А. И. Via sakra. Святой путь.* Спб.: Любавич, 2012. С.365.

¹ Информационный отчет и. о. уполномоченного СДРК К. Филиппова за 1960 год от 18.03.1961 // ГАПО. Ф.Р-1776, оп.1, д.86, л.8.

² Информационный отчет уполномоченного СДР по Псковской обл. К. Филиппова за 1970 г. // ГАПО. Ф.Р-1776, оп.1, д.185, л.18-20.

³ *Белякова Н., Добсон М. Женщины в евангельских общинах послевоенного СССР...* С.113.

Служитель СЦ ЕХБ В. Ф. Рыжук, неоднократно осуждённый за религиозную деятельность, вспоминал, что заключённые начинали задавать вопросы, когда замечали его несхожесть с другими: «Всем нужны убедительные факты, что я христианин, а не формально верующий. Начинают обращать внимание, что я не сквернословлю, не курю, не играю в карты, на теле нет никаких наколок... [...] Когда заключённым не удаётся прервать молитву, они с большим интересом расспрашивают о Боге, о христианском образе жизни. Но следует бодрствовать и не вовлечься в любимую в тех местах тему недовольства существующей властью и царящей несправедливостью, нельзя соучаствовать в этих разговорах»¹.

Баптисты пытались призвать к покаянию даже идеологов-атеистов и чиновников СДРК. Например, в 1964 году в г. Ленинграде служители общины СЦ ЕХБ Владимир Филиппов и Аркадий Михайлов во время вызова к уполномоченному «заявили, что уважая, они желают видеть Уполномоченного Совета в числе их братьев». В ответ Н. М. Васильев «рекомендовал впредь подобной агитацией в стенах государственных учреждений, организаций и предприятий не заниматься»². Однако известны случаи, когда бывшие борцы с религией, действительно становились христианами. Например, журналист Л. А. Гаевский, писавший антирелигиозные статьи о баптистах г. Рыбинска Ярославской области, впоследствии крестился в церкви ЕХБ³.

Своеобразными «буферами» между неверующим миром и христианскими церквями становились религиозно-философские кружки интеллигенции и студенческой молодёжи, действовавшие в 1960-е–1980-е годы в некоторых крупных городах: Москве, Ленинграде, Риге и др. Хотя в большинстве этих кружков преобладали православные, среди посетителей были протестанты, а также любознательные атеисты и колеблющиеся. Часть неопределившихся кружковцев в дальнейшем делали выбор в пользу протестантской церкви. Например, Ричард Циммерман, будущий

пятидесятнический епископ, в студенческие годы в Москве посещал такой домашний православный кружок, куда ходили также несколько баптистов и пятидесятников. Позже Р. Циммерман присоединился к последним¹.

3. Благовестие и исполнение христианских песнопений в общественных местах

Многие верующие ЕХБ искали удобного случая рассказать о Боге не только знакомым, но и незнакомым людям (прохожим, попутчикам в транспорте и др.). Например, по воспоминаниям Н. Г. Ефимовой, её мама, Мария Михайловна Ефимова, без страха и стеснения пела христианские гимны, направляясь куда-нибудь по улице. «Про неё всё Колпино знало, что она верующая. [...] Она общительной была, легко и быстро начинала разговор с человеком: будь то в поезде, в очереди в магазине или где-нибудь на скамеечке. Заговорив, она умела быстро и как-то естественно перевести разговор на Христа»².

Подобные случаи зафиксированы и в документах уполномоченных СДРК. Например, в 1951 году в г. Ленинграде хористы Смирнова, Азирова и Гончаренко перед началом богослужения ходили на соседнее Большеохтинское (Георгиевское) кладбище. Там они исполняли христианские гимны и приглашали в молитвенный дом. Действовали они, видимо, успешно, поскольку вызвали недовольство православного духовенства, от которого ленинградский уполномоченный СДРК Н. М. Васильев получил жалобу, что баптисты оказывают влияние на православную паству³. А в 1980 году у проповедника из группы ЕХБ г. Дзержинск Житомирской области (Украина) М. И. Штангрета был изъята магнитофонная пленка с за-

¹ Рыжук В. Ф. Испытание веры. Изд-во «Христианин» МСЦ ЕХБ, 2012. С. 65–66.

² Информационный отчет ленинградского уполномоченного СДРК Н. М. Васильева за 1964 г. // ЦГА СПб. Ф.9620, оп.1, д.65, л.34.

³ Об этом автору рассказал пресвитер Евгений Леонидович Кравцов на конференции «140 лет российскому баптизму» в г. Москве 20.10.2007.

¹ Усач Н., Трофименко В. Шествие Пятидесятницы. К истории пятидесятнического движения. Кн.5. Винница: «Слово христианина», 2002. С. 202.

² Степанов В. А. Рождённые свыше на берегах Ижоры. Т. 2. СПб.: «Библия для всех», 2013. С. 357.

³ Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб.: Изд-во Европейского университета, 2009. С. 158.

писями богослужений, в т. ч. зарубежных, и составлен соответствующий акт. Работая водителем автобуса, он прокручивал музыку и проповеди во время поездки¹.

Одной из баптистских традиций, сохранившихся в советское время, были дружеские связи между церквями, посещение молодёжью соседних общин, а также верующих, живших вдали от молитвенного дома. Кроме того, обычная поездка в церковь на богослужение занимала немало времени. Следуя туда в общественном транспорте (электричка, трамвай, автобус и др.), верующие исполняли христианские гимны, заводили разговоры с попутчиками, приглашали их на богослужения в церковь. Например, в г. Ленинграде, согласно отчёту уполномоченного СДРК за 1964 год, верующие «вели религиозную пропаганду в трамваях по пути следования к молитвенному дому»².

Насколько действенными были эти методы? Конечно, реакция случайных попутчиков чаще всего оставалась неизвестной. Возможно, во многих случаях пение больше ободряло самих верующих, чем влияло на пассажиров. Подобную сцену описал Михаил Тютрюмов, бывший член ленинградской общины СЦ, позже ставший соавтором антирелигиозной брошюры «Лица без масок»:

«Мы, молодые верующие, едем в переполненной электричке. В вагоне стоит весёлый гомон. [...] И вот сквозь разноголосый гул пробивается песня: „Бога легко искать...“ [...]

Пассажиры недоуменно замолкают, озадаченно озираются и привстают, чтобы получше рассмотреть странных певцов. Это поём мы. [...]

Одна песня сменяется другой, третьей. Мы стараемся. Быть может, какая-нибудь душа и откликнется на наше пение.

Но первый интерес к нам уже пропал. „Это — баптисты!“ — пояснил сведущий человек окружающим, и все, понимая кивнув, продолжают прерванные разговоры»³.

¹ Сообщение уполномоченного СДР по Житомирской области А. С. Топольницкого от 5.11.1980 // ГАРФ. Ф.Р-6991, оп.6, д.1951, л.79.

² Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть... С. 158.

³ Вистунов Е., Тютрюмов М. Лица без масок. Л.: Лениздат, 1980. С. 20.

Верующие не всегда ограничивались только пением и кратким приглашением в молитвенный дом. Например, в Ленинграде 24.12.1961 группа молодых баптистов посетила музей истории религии и атеизма, который тогда располагался в Казанском соборе. При этом Людмила Щербакова начала разговор о Боге с посетителями музея, чем привлекла всеобщее внимание. Дискуссия длилась более часа. Когда же Щербакову выдворили из музея, она продолжила беседу на улице, собрав вокруг себя целую группу любопытных. В конце концов девушку забрали в милицию. Эта история вызвала столько внимания, что даже попала в годовой отчёт уполномоченного СДРК¹. Об этом или похожем случае посещения музея истории религии и атеизма рассказывает в своих воспоминаниях служитель Евгений Куявский, правда, относя его к июню 1962 года. Куявский, В. Балувев и Л. Щербакова сначала выслушали рассказ женщины-экскурсовода о возникновении христианства, а затем принялись задавать ей «трудные» вопросы. Хотя экскурсовод не стала отвечать и ушла, сославшись на отсутствие времени, баптистам удалось заинтересовать участников экскурсионной группы. Дискуссия продолжалась сначала в музее (пока сотрудники не попросили всех удалиться), а затем на улице².

4. Распространение в общественных местах и через почтовые ящики открыток и листовок христианского содержания

В советское время русские протестанты старались компенсировать нехватку Библий и духовной литературы с помощью самиздата (рукопись, машинопись, фотоспособ и др.). Поскольку это было делом долгим и трудоёмким, в большинстве случаев верующие копировали литературу для себя или своих близких. Реже это предпринималось с миссионерскими целями. Обычно самиздат, предназначенный для нецерковных людей, был небольшого фор-

¹ Информационный отчет ленинградского уполномоченного СДРК Н. М. Васильева за 1961 г. // ЦГА СПб. Ф.9620, оп.1, д.55, л.41.

² Куявский Е. Н. Остаться верным. СПб., 2014. С. 292 – 293.

мата и содержал короткую информацию: например, поздравление с христианским праздником, изложение основ христианского вероучения, призыв к покаянию и т. п.

Например, в 1961 году в Ленинграде группа баптистской молодежи изготовила около 1600 листовок христианского содержания с библейскими цитатами и попыталась распространить их в разных районах города, опуская в почтовые ящики квартир. По мнению уполномоченного СДРК Н. М. Васильева, авторы листовки добивались «свободной миссионерской деятельности». Они «стремились противопоставить верующих баптистов и неверующих. [...] В то время, как в нашей стране принята грандиозная программа построения коммунистического общества, [...] листовка утверждает, что советские люди утопают в похотях и разврате. Листовка направлена на то, чтобы запугать советских людей концом мира, карой божьей»¹. Однако, по воспоминаниям Е. Н. Куявского, цель листовок была другой. Толчком к их написанию послужили регулярные публикации в газете «Вечерний Ленинград» сведений о разводах. Верующие составили небольшое назидание для разводящихся супругов: «Если вы примете верою Бога в ваши сердца, Он благословит вас, и вы снова начнёте любить друг друга и захотите быть вместе всегда»². Уже упомянутую Людмилу Щербакову задержали при распространении листовок через 2–3 месяца: «Дворники были уже оповещены, чтобы следить за подъездами в домах. [...] в одном из домов на Невском проспекте её окликнула дворничиха. Люся бросилась бежать. Та с криком за ней. Люсю тут же задержали прохожие, вызвали милицию»³. Вскоре были изъяты более 700 листовок и выявлены другие участники группы — Владимир Филиппов, Нина Гринёва, Лидия Семёнова, Лев Лукинов⁴. В материалах уполномоченного СДРК не названы Евгений Куявский и Аркадий Михайлов, хотя они также принимали участие в составлении и тиражировании листовок с помощью резинового штампа⁵.

¹ Информационный отчет ленинградского уполномоченного СДРК Н. М. Васильева за 1961 г. // ЦГА СПб. Ф.9620, оп.1, д.55, л.36.

² Куявский Е. Н. Остаться верным. СПб., 2014. С. 279.

³ Там же.

⁴ Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть... С.207.

⁵ Куявский Е. Н. Остаться верным. СПб., 2014. С. 279.

Власти мгновенно отреагировали на этот случай. В редакции ленинградских газет поступили жалобы жителей города на распространителей листовок (неизвестно, кто был инициатором этих выступлений). Пресвитер зарегистрированной общины ЕХБ А. Н. Кирюханцев получил предупреждение от уполномоченного СДРК. Кроме того, Л. Щербакова, Н. Гринева и Л. Семёнова были преданы товарищескому суду по месту работы и получили общественный выговор с опубликованием в печати¹.

В СССР тематика открыток не была широкой и не удовлетворяла всех запросов потребителей. Поэтому, наряду с фабричными, широко практиковались самодельные открытки — фотографии артистов, спортсменов, музыкальных групп, приглашения на семейные торжества... Среди верующих ЕХБ большое распространение получили фотооткрытки христианской тематики — с поздравлением (на Рождество, Пасху и др.) или проиллюстрированной библейской цитатой. Такие фотооткрытки дарились не только верующим, но и неверующим — знакомым, соседям, попутчикам в транспорте, прохожим на улицах в дни христианских праздников и т. д. Например, в 1980 году в г. Житомир (Украина) баптистская молодежь из общины СЦ ЕХБ во время поездки в автобусе «пела религиозные песни, раздавала пассажирам открытки с изображением Ис.[уса] Христа, приглашали их посетить молитвенный дом»².

Когда в конце 1970-х гг. моя мама, Лариса Антоновна Никольская, ехала однажды в поезде дальнего следования, среди пассажиров оказался мужчина-баптист из г. Смоленска. Он рассказал о своей вере, семье, детях и даже пригласил слушателей в гости — увидеть, как на самом деле живут баптисты. Всем желающим он подарил фотооткрытки с изображением Иисуса Христа и молитвой «Отче наш» на русском языке (эта открытка у меня сохранилась).

¹ Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть... С. 207.

² Сообщение уполномоченного СДР по Житомирской области А.С. Топольницкого от 5.11.1980 // ГАРФ. Ф.Р-6991, оп.6, д.1951, л.78.

5. Благовестие во время свадеб, похорон, семейных торжеств, на которых присутствовали как верующие, так и неверующие

Семейные торжества, свадьбы, похороны также давали евангельским христианам-баптистам возможность напомнить о Боге неверующему окружению. Многочисленные собрания по столь естественным поводам не могли вызвать возражений у властей. К тому же на них съезжались родственники и друзья дома, независимо от их отношения к религии. На свадьбах, юбилеях гости-атеисты могли принять участие в застолье без алкоголя, услышать назидательную проповедь, пообщаться с верующими.

Например, на свадьбу молодого служителя ЕХБ Иосифа Бондаренко с верующей девушкой Марией Пинкевич, проходившую 29.09.1969 в г. Бресте (Белоруссия), собрались сотни гостей. Бракосочетание состоялось в саду частного дома под натянутым брезентом: играл духовой оркестр, были установлены микрофон и репродуктор (после вмешательства горсовета репродуктор убрали). В результате свидетелями торжества стали не только гости, но и окрестные жители¹.

На похоронах родственники, друзья, соседи почившего получали духовное утешение. Наконец, сам вид весёлого торжества или траурного шествия привлекал внимание случайных людей (прохожих, жителей окрестных домов и т. д.), вызывал у них любопытство, вопросы и комментарии.

Так, 13.12.1965 в г. Ленинграде во время похорон служителя общины СЦ Бориса Азарова властями «была предотвращена» процессия на Красненькое кладбище. Тогда гроб с телом «был вынесен во двор до прихода автомашины, и в течение 30–35 минут продолжался митинг, привлёкший всеобщее внимание. Народу было около 200 человек. Начатый митинг во дворе был продолжен на кладбище»². По воспоминаниям Е. Н. Куявского, служение

во дворе дома состояло из проповедей и песнопений, а после похорон Б. А. Азарова, которого «все любили», «многие из неверующих родственников покаялись»¹.

В конце 1980-х–начале 1990-х гг. перед церковью ЕХБ, как и другими конфессиями, открылись широкие возможности для христианской миссии. Массовые евангелизации находили живой отклик среди граждан России и постсоветского пространства. Кстати, отзывчивость советских людей на протестантскую миссию, приток новообращённых в протестантские церкви, в частности, в церковь ЕХБ, показывает, что влияние антирелигиозной пропаганды было не столь повсеместным, как это считалось ранее.

Таким образом, в советский период часть людей сохраняла интерес к христианству. Порой они сами проявляли инициативу и приходили на богослужение в церковь или молитвенный дом — прежде всего, в дни Пасхи и других христианских праздников. Но чаще это происходило под влиянием верующих — родственников, сослуживцев, соседей... Поскольку в церкви ЕХБ ценилось активное миссионерство, то многие баптисты стремились рассказать о Боге не только своим знакомым, но и незнакомым людям — на улице, в общественных местах, транспорте, а также распространяя малоформатные материалы христианского самиздата (листочки, открытки и др.). Нацеленность на всеобщее активное миссионерство помогала церкви ЕХБ выжить в условиях гонений и даже возрастая численно.

Миссионерский опыт советской эпохи представляет как исторический, так и практический интерес для нашего времени. Некоторые методы, успешные тогда, используются верующими ЕХБ и теперь. Прежде всего, это касается индивидуального общения с людьми.

Конечно, эпохи меняются, и в современном российском обществе уже нет повышенного интереса к религии, как это было в начале 1990-х гг. Мир переживает новые вызовы, а у христианской миссии появляются как новые возможности, так и препят-

¹ Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть... С. 236.

² Информационный отчет ленинградского уполномоченного СДРК Н. М. Васильева за 1965 г. // ЦГА СПб. Ф.9620, оп.1, д.67, л.39.

¹ Куявский Е. Н. Остаться верным. СПб., 2014. С. 329.

ствия. Однако сама идея «великого поручения» остаётся для церкви ЕХБ актуальной и приоритетной, как это было на протяжении всей истории.

Источники и библиография:

- Государственный архив Российской Федерации.
Ф. Р-6991 – Совет по делам религий.
Государственный архив Воронежской области (ГАВО).
Ф.Р-967 – Уполномоченный СДР по Воронежской области.
Государственный архив новейшей истории Костромской области (ГАНИКО).
Ф. р-765 – Костромской областной комитет КПСС – РКП(б).
«ГАУ» Государственный архив общественно-политической истории Воронежской области (ГАОПИВО).
Ф. 3 – Воронежский обком КПСС.
Государственный архив Псковской области (ГАПО).
Ф.Р-1776 – Уполномоченный СДР по Псковской области.
Центральный государственный архив Санкт-Петербурга (ЦГА Спб).
Ф. 9620 – Уполномоченный СДРК по Ленинграду и Ленинградской области.
Белякова Н., Добсон М. Женщины в евангельских общинах послевоенного СССР. 1940 – 1980-е гг. Исследование и источники. М.: «Индрик», 2015.
Вистунов Е., Тютрюмов М. Лица без масок. Л.: Лениздат, 1980.
Корабель А. И. Via sacra. Святой путь. Спб.: Любавич, 2012.
Куявский Е. Н. Остаться верным. Спб., 2014.
Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905 – 1991 годах. Спб.: Изд-во Европейского университета, 2009.
Степанов В. А. Рождённые свыше на берегах Ижоры. Т.2. Спб.: «Библия для всех», 2013.
Усач Н. Трофименко В. Шествие Пятидесятницы. К истории пятидесятнического движения. Кн. 5. Винница: «Слово христианина», 2002.

Геннадий Коваленко
доцент, кандидат наук

**ИЗ ИСТОРИИ РЕФОРМАЦИИ В ФИНЛЯНДИИ.
МИКАЕЛЬ АГРИКОЛА И ПААВАЛИ ЮСТЕН**

31 октября 1517 г. монах виттенбергского августинского монастыря Мартин Лютер прибил к вратам Замковой церкви плакат с тезисами, в которых изложил свое видение церкви и веры. Этот день считается первым днем Реформации, наложившей отпечаток на политическую и духовную жизнь Европы.

Учение Лютера получило распространение во всей Европе. Его шведский последователь Олаус Петри, который учился в то время в Виттенберге, начал проповедовать его идеи в Стокгольме в середине 1520-х гг. В это же время пионер финской реформации Пиетари Сяркилахти стал распространять учение Лютера в Финляндии¹.

Первоначально к выступлениям Петри отрицательно отнеслись не только церковные иерархи, но и новый король Густав Ваза, свергнувший господство датчан, ставший королем в 1521 г. Однако сложная внутривнутриполитическая ситуация заставила его искать как новых союзников внутри страны, так и дополнительные источники финансирования.

На собрании сословий в Вестеросе в 1527 г. он охарактеризовал экономическое положение государства, объявил католицизм ложным учением и потребовал, чтобы богатства католической церкви были подчинены королю. Архиепископ Густав Тролле бежал из страны, архиепископом в Швеции стал Лаурентиус Петри, который обещал проповедовать слово Божие, а не Папы.

В Финляндии Реформация осуществлялась без излишнего пыла еще спокойнее, чем в Швеции. Как и в других скандинавских странах в Финляндии лютеранство с его внешней простотой, неприязнательностью, неприятием роскоши и излишеств было со-

¹ Расила В. История Финляндии. Петрозаводск, 1996. С. 25.

звучно психологическому складу местного населения. Но при этом на раннем этапе реформации вряд ли можно говорить о глубоком проникновении новых представлений в широкие народные массы. До начала XVII в. религиозность финских крестьян сохраняла немало средневековых и языческих элементов. Финские реформаторы не были склонны к резкому разрыву с католическим наследием, тем более что первый лютеранский епископ Финляндии Мартин Шютте был приверженцем католических традиций¹.

По его предложению на учебу в Виттенберг в 1536 г. был послан Микаэль Агрикола, который принадлежит к числу наиболее известных персонажей финской истории: реформатор церкви, создатель финского письменного языка, родоначальник финской литературы. В Виттенберге он приступил к переводу Нового Завета на финский язык. После получения звания магистра свободных искусств в 1539 г. Агрикола вернулся в Турку и был назначен членом соборного капитула и ректором кафедральной школы. В 1554 г. он стал епископом Финляндии. Предполагают, что занять этот пост ему помогли рекомендации Лютера и Меланхтона.

Во время визитационных поездок по стране он убедился в вопиющем религиозном невежестве основной массы крестьян, что создавало трудности в катехизаторской работе². Религиозное воспитание надо было начинать с просвещения.

Агрикола перевел на финский язык Новый завет. Работу по переводу он начал во второй половине 1530-х гг. и, закончив ее в 1543 г., обратился к королю с просьбой о выделении средств на печатание. Однако финансовой поддержки от Густава Васы он не получил, хотя король подчеркивал важность проповеди слова Божьего среди финнов, и это дело застопорилось на 5 лет (1548). Первой печатной книгой Агриколы стал «Букварь» (1543), который служил также элементарным катехизисом. В 1544 г. он издал «Книгу молитв». К середине столетия стараниями Агриколы церковь в

Финляндии получила в свое распоряжение все необходимые богослужебные книги, т. е. литургическую реформу в новом евангелическом духе можно было считать свершившимся фактом.

Агрикола был не только лютеранским теологом и реформатором, но и ученым-просветителем. В сфере его интересов были история, география, этика, юриспруденция, языкознание. Изучая эти предметы, он стремился не только сам получать знания, но и передавать их другим. Для того чтобы познакомить финнов с историей и географией их родины, он поместил во введении к переводу наиболее употребительных богослужебных книг краткие курсы в историю и географию Финляндии на финском языке. Это делало их доступными для самых широких кругов финского общества. Финляндская историография эпохи Реформации была одним из направлений литературной и культурно-просветительской деятельности, тесно связанной с религиозной жизнью.

В предисловии к переводу Нового завета (1548) Агрикола дает краткий обзор распространения христианства в Финляндии как результата шведских крестовых походов. В их истории он выделяет три этапа: покорение племени сумь, покорение племени хяме и покорение карел. К этим акциям шведов он относится довольно сдержанно. Шведский король Эрик Святой для него был больше завоеватель, чем миссионер. «Эрик начал войну против финнов... присоединил их к себе, — пишет Агрикола. — Он преследовал и притеснял хяме до тех пор, пока они не дали крестить себя и приняли христианство»¹.

Далее Агрикола перечисляет финские губернии, среди которых выделяет, собственно, Финляндию, считая ее «матерью» других финских территорий. Он пишет, что поскольку юго-западная Финляндия раньше других земель приняла христианство, и там был построен первый собор, то город Турку стал центром епархии Суоми, название которой постепенно распространилось на всю страну. Этим он объясняет то обстоятельство, что несмотря на наличие в Финляндии различных диалектов, за основу финского литературного языка, на который был осуществлен перевод Нового завета, он взял западно-финский диалект, но привлек также сло-

¹ Макаров И.В. Очерки истории реформации в Финляндии (1520-1620-е гг.): формирование национальной церковности. Портреты выдающихся деятелей финской реформации. СПб., 2007. С. 109.

² Там же. С. 100-101; 261.

¹ Agrikola M. Teokset. Osa II. Porvoo, 1931. S. 19.

ва и выражения других наречий. Следовательно, Агрикола считал, что единый финский язык должен быть синтезирован на основе различных финских диалектов¹. Заслуживает внимания его утверждение о том, что шведоязычное население Финляндии происходит из Швеции или с Готланда и что оно раньше, чем финноязычное население, приняло христианство.

В предисловии к Псалтыри (1551) Агрикола дал описание языческих верований и перечислил языческих богов, которым прежде поклонялись карелы и финны². Языческие боги интересовали его прежде всего с практической точки зрения: в связи с борьбой с языческими верованиями финнов и карел. При этом к пантеону языческих божеств он причислил и героев карело-финского эпоса Вяйнемейнена и Ильмаринена³.

Характерно, что в своих исторических экскурсах Агрикола идет не от Священного писания к истории, а от истории к Священному писанию. Библия не является для него главным историческим источником. Подобно немецкому евангелическому реформатору Филиппу Меланхтону, он считает историю богоугодным делом, так как люди должны знать, как распространялась христианская вера и какой была церковь в различные времена. Влияние Меланхтона проявляется и в том, что, создавая историю, Агрикола не превращает ее в легенду.

Основным источником Агриколы была «Шведская хроника» шведского историка Олауса Петри. Начало его вступления к переводу Нового завета почти дословно повторяет соответствующее место из сочинения Петри. Но Агрикола не ограничивался работами шведских и западноевропейских авторов. В заслугу ему следует поставить использование актового материала. При освещении истории Финляндии он использовал рукописное наследие своего предшественника епископа Мауну Сяркилахти, которого финский историк Я. Яккола считал основателем финской исторической традиции. Обширная переписка Сяркилахти, содержащая богатый материал по истории финской церкви конца XV в., вошла в состав ко-

¹ Карху Э. Г. История литературы Финляндии. Л., 1979. С. 62.

² Agrikola M. Teokset. Osa III. Porvoo, 1931. S. 212.

³ Евсеев В. Я. Исторические основы карело-финского эпоса. Т. I. М.-Л. 1957. С. 121.

пийной книги Туркусского собора, которой пользовался Агрикола. Собственно, именно он положил начало сбору документов по истории финской церкви.

Таким образом, интерес к истории Финляндии со стороны Агриколы определялся его практической деятельностью как реформатора финской церкви и просветителя.

Линию Агриколы в финской историографии продолжил его земляк епископ Паавали Юстен. Так же как и Агрикола он учился в Выборгской школе и Виттенбергском университете и сменил его на посту ректора кафедральной школы в Турку. Будучи епископом в Выборге, он отпевал Агриколу, скончавшегося по пути из России, где он был членом посольства. Юстен перевел на финский язык Катехизис Лютера и издал богослужбное руководство «Святая Месса». Исследователи отметили меньшую свободу Юстена в обращении с финским языком по сравнению с Агриколой, что проявилось в большом количестве калек и заимствований из шведского языка и латыни. «Посольство в Московию» было написано на латыни.

Поставив перед собой цель осветить «начальные этапы» истории финской церкви и ее развитие», он составил «Хронику туркусских епископов» (1565), ставшую ценным и практически единственным в своем роде источником по истории финского средневековья. Благодаря этой хронике он снискал у потомков славу «первого финского историка», хотя в истории финской церкви и культуры он остался в тени Агриколы.

В епископской хронике Юстена отчетливо выделяются две части: старейшая, составленная предшественниками Юстена и в некоторых местах доработанная и дополненная им, и та часть, которая написана непосредственно им самим.

Первая часть написана по определенной схеме: сообщается имя очередного епископа, его происхождение, краткие сведения о его деятельности до того, как он стал епископом, и после, сведения о смерти и месте погребения. Отклонения от этой схемы позволяют выделить в этой части хроники еще три слоя. Наиболее отчетливо прослеживается последний слой, автор которого пита-

ет особый интерес к политическим событиям. Он добавляет к биографиям епископов краткие сведения об антидатском восстании в Швеции под предводительством Стена Стуре, о Стокгольмской «кровавой бане» (жестокой расправе датского короля Кристиана II со своими политическими противниками), коронации Густава Васы. Финский историк Э. Лехтинен предполагает, что эти фрагменты, вкрапленные в первоначальный текст хроники, принадлежат Юстену¹. Сам Юстен писал во введении к хронике: «Я собрал имена и жизнеописания финских епископов в таком виде, в каком их оставили наши предшественники. Я начал с того места, где они остановились...»².

Юстен отмечает, что христианство в Финляндии утвердилось в результате трех крестовых походов шведов, и пишет, что для финнов большим благом является приобщение к святой церкви. Показательно, что Юстен оценивает деятельность некоторых упоминаемых им лиц с точки зрения защиты финских национальных интересов. Его национальное чувство проявляется также при описании епископа Фоллингууса, уроженца Швеции. Он пишет, что Фоллингуус был назначен епископом по протекции тех, кто не любил финский язык. Не знавший финского языка Фоллингуус в личных и общественных делах вынужден был прибегать к помощи переводчика³. Он характеризует Фоллингууса как нечистого на руку интригана и врага финского языка. Вполне вероятно, что такая оценка своего предшественника на епископской кафедре была продиктована досадой, что освободившееся после смерти Агриколы место досталось не ему⁴.

Сообщения хроники Юстена о шведских крестовых походах в Финляндию, как и в большинстве шведских хроник, отличаются чрезвычайной краткостью; Юстен не сообщает об этом ничего нового по сравнению с Агриколой. Он упоминает лишь первый крестовый поход, то есть завоевание шведами юго-запад-

¹ *Lehtinen E.* Suomen varhaishistoria ja ristiretkikauden kuvasta uskonpuhdisus- ja suurvaltaaikana. Juväskylä, 1968. S. 70-71.

² *Justen P.* Suomen piispain kronikka. Helsinki, 1956. S. 11.

³ *Justen P.* Op. cit. 67-68.

⁴ *Макаров И. В.* Указ. соч. С. 144-145.

ной Финляндии. Завоевание центральной Финляндии и борьба с Новгородом практически остаются за рамками хроники и упоминаются лишь во введении.

Юстен использует шведские исторические сочинения Олауса Петри и братьев Юхана и Олауса Магни, но его сочинение отличается от них тем, что в центре внимания находится история финской церкви. Он описал реформацию в Финляндии, современником которой он был. Он высоко оценивает Лютера, как церковного реформатора, а его финского последователя Петера Сяркилахти как провозвестника очищения веры в Финляндии. Особенно подробно он описал деятельность Агриколы, которого знал лично.

Таким образом, Юстену удалось собрать воедино довольно скудные источники, освещающие древнюю историю Финляндии и присовокупив к нему биографии последних епископов, довести ее изложение до современности. Видный финский общественный и политический деятель Ю. В. Снельман называл его хронику первым проектом собственно финской истории¹.

«Отец финской истории» Хенрик Габриель Портан считал «Епископскую хронику» важнейшим источником по средневековой истории Финляндии. 16 лет (1784–1800) он занимался подготовкой ее издания. Комментарии к ней были такими обширными, что из 812 страниц издания сам текст хроники составляет 32 стр. В предисловии к изданию он писал, что кроме сведений по церковной истории «Епископская хроника» содержит сведения по истории гражданской².

Портан издал (1775) также «Известие о посольстве в Московию», написанное Юстеном на латыни³. На финском языке оно было впервые издано в 1942 г., на английском в 1986 и 1992, на русском — в 2000 г.⁴

¹ *Snellman J. V.* Kootut teokset. Osa VIII. Porvoo, 1932. S. 343.

² *Porthan H. G.* Opera selecta. I. Helsinki, 1859. S. 1.

³ *Narratio r. v. Pauli Juusten Episcopi Aboensis de legatione sua Russica. I-III. Diss. Aboae, 1775.*

⁴ *Юстен П.* Посольство в Московию 1569-1572. СПб., 2000.

Таким образом, исторические сочинения появляются в Финляндии в то время, когда ее культурное развитие создало предпосылки для накопления исторических знаний и подготовило просвещенные круги финского общества к восприятию исторических представлений. Появление этих сочинений было связано с возникновением финской письменности и началом книгопечатания в Финляндии.

Сочинения Агриколы и Юстена выгодно отличались от многих исторических сочинений следующего столетия тем, что в них почти отсутствовали легенды и вымысел, что было характерно для финско-шведской патриотической историографии эпохи великодержавья.

Это объясняется прежде всего различием в целях авторов. У историков XVII века они были глобальными: создать историю Скандинавии (Мессениус), опровергнуть мнение о том, что финны были язычниками, и доказать, что истинная религия зародилась в Финляндии уже в начале новой эры (Бонг), прославить свое отечество через его историю (Юслениус). Несоответствие этих задач источниковой базе и уровню исторических знаний эпохи с неизбежностью породило пустоты, которые были заполнены вымыслом и фантазиями.

На этом фоне те цели, которые ставили перед собой Агрикола и Юстен — дать обзор распространения христианства в Финляндии и осветить основные этапы истории финской церкви — были не столь масштабными, но вполне реальными. Поэтому они увенчались скромными, но более достоверными практически результатами.

Тамара Боголепова

кандидат филологических наук

АНГЛИЙСКИЕ ПИСАТЕЛИ-ПРОТЕСТАНТЫ XVII–XIX ВЕКОВ

Развитие английской литературы в XVII–XIX вв. тесно связано с большими историческими потрясениями и изменениями, значительную роль в которых играло движение Реформации и последующие процессы, определявшие как социально-политическую, так и духовную жизнь страны. Писатели, о которых пойдет речь, внесли значительный вклад в восприятие и осмысление их современниками христианских истин, уточненных и очищенных протестантским движением и учением.

Для европейской литературы протестантизма уже с XVI в. свойственно разнообразие форм и жанров. Вначале это, главным образом, малые жанры: памфлеты, трактаты, стихи, псалмы. Позднее (в XVII в.) появятся поэмы, трагедии и даже романы. Английская литература XVII в., обращенная к протестантским темам, осваивала и малые, и крупные жанры, она передавала драматизм событий и остроту полемики по вопросам религии и государственного устройства, а также закладывала основы для дальнейшего развития литературного творчества в стране.

Цель данной статьи — представить творческие судьбы и произведения ведущих британских авторов, прямо или косвенно связанных с разными этапами развития протестантизма, выявить их значение для популяризации и утверждения принципов христианской этики в сознании верующих.

В формировании интересующей нас литературной тенденции можно выделить три основных этапа и три группы писателей, представляющих, соответственно, три века: XVII, XVIII и XIX.

1 этап

Наиболее крупными авторами этого времени стали Джон Мильтон и Джон Бэньян. Оба они — активные деятели Реформации, непосредственные участники событий в эпоху гражданской войны и последующей Реставрации, завершившейся «славной революцией» 1688 г., великие английские писатели — новаторы.

Джон Мильтон (John Milton, 1608–1674) родился в Лондоне, в семье богатого нотариуса, принадлежавшего к англиканской церкви. Он получил образование в Кембридже, хорошо владел латинским и древнегреческим, знал итальянский язык. Несколько лет молодой Мильтон провел в Италии, был увлечен поэзией, музыкой, живописью Возрождения, писал стихи на итальянском языке. Но вскоре его настроения и интересы резко изменились. Большую роль сыграли в этом события в Англии, где назрела гражданская война. В стране все больше обострялись противоречия между роялистами и республиканцами, которые среди других требований выдвигали и требование независимости церкви от королевской власти. Мильтон возвращается домой и становится активным участником республиканского и пуританского движения. Он становится идеологом его наиболее радикального крыла: индепендентов (независимых). В 1641–42 гг. он пишет памфлеты «Рассуждения об управлении церковью», «О реформации в Англии» и др. Памфлеты приносят ему популярность, на него обращают внимание лидеры парламентского большинства, боровшиеся за республику и за реформу церкви против короля Карла I. В период правления Парламента во главе с Кромвелем Мильтона назначают на очень важную должность «правительственного секретаря для латинской корреспонденции». В это же время он создает много стихов на темы чистоты веры, служения христианским заветам, переводит стихами псалмы:

Блажен тот муж, что не идет к порогу
Совета нечестивых, на дорогу
Греховных не встает и не сидит
В собранье развратителей, а чтит
Закон господень, людям свыше данный,
О коем размышляет неустанно.

Он будет словно древо у воды,
Чьи вызревают вовремя плоды
И чья листва вовеки не желтеет:
Что бы ни делал он, во всем успеет¹.

(Перевод Ю. Б. Корнеева)

Бурные события и смена режимов, сложность и столкновения разных религиозных направлений, составлявших пуританское движение и течений, противостоящих ему, а также многие другие факторы привели к падению республики, диктатуре Кромвеля, а затем — к разгрому его и его сторонников, к компромиссу с роялистами. В 1660 г. король Карл II покинул Францию и занял британский престол. Началась эпоха Реставрации (1660–1688) — время падения нравов, утраты многих свобод, в том числе и свободы веры и многих других испытаний. Вместе с тем в Англии устанавливается гражданский мир, необходимый для решения многих острых проблем.

В этот период Мильтон, к тому времени ослепший и переживший многие общественные потрясения и личные беды, создает произведения, которые принесут ему мировую славу: поэмы «Потерянный рай» (1667), «Возвращенный рай» (1671), трагедию «Самсон-борец» (1671). Все эти произведения опираются на тексты Ветхого и Нового Заветов, обращены к основам протестантской религии и церкви, выражены в пяти главных тезисах Лютера: 1. Только писание; 2. Только вера; 3. Только благодать; 4. Только Христос; 5. Только Богу слава.

Поэма «Потерянный рай» считается шедевром английской и мировой литературы. Она состоит из 12 книг и имеет две части: действие первой происходит во Вселенной (кн. 1–3). Задолго до того, как Бог создал землю и людей, Сатана восстал против Всевышнего и сумел привлечь на свою сторону часть ангелов. Бог отправил восставших в ад, но они не успокоились. Они обсуждают надвигающееся событие: Бог собирается создать новые существа и поселить их на одной из планет.

¹ Джон Мильтон. Потерянный рай. Стихотворения. Самсон-борец. — М., 1973. С. 449.

Во второй части (кн. 4–12) действие разворачивается на Земле, недавно созданной Богом. Раз Сатане нет места в раю, то он решает попытаться захватить новый мир. Враг Творца летит по Вселенной в поисках людей. Вначале он оборачивается херувимом. Ему указывают на планету Земля, и Сатана, приняв облик ворона, спускается на вершину Древа Познания. Подслушав разговор Адама и Евы, он узнает, что им запрещено вкушать плоды с этого дерева. И тогда у него, у этого средоточия зла, рождается план. Надо разбудить в людях жажду познания, заставить их нарушить запрет Всевышнего. Он превращается в змея и искушает Еву нарушить запрет.

Замысел удастся: Адам и Ева изгнаны из Эдема, но Бог, наказывая их, посылает архангела Михаила, чтобы тот возвестил им о возможности спасения для рода человеческого: о воплощении смерти, воскресении и вознесении Сына Божия, о состоянии Церкви до Его второго пришествия. Образ Сына Божия очень важен в поэме. Он возглавляет борьбу со Злом — Сатаной и его войском, Он огорчается, узнав о грехе Адама и Евы, и ходатайствует за них перед Отцом. Потому Бог, изгоняя их, все же дает надежду на спасение роду человеческому, и в завершающих стихах поэмы при всем драматизме нет безысходности:

Оборотясь, они в последний раз
На свой недавний, радостный приют,
На Рай взглянули: весь восточный склон,
Объятый полыханием меча,
Струясь, клубился, а в проеме Врат
Виднелись лики грозные, страша
Оружьем огненным. Они невольно
Всплакнули – ненадолго. Целый мир
Лежал пред ними, где жилье избрать
Им предстояло. Промыслом Творца
Ведомые, шагая тяжело,
Как странники, они рука в руке,
Эдем пересекая, побрели¹.

¹ Джон Мильтон. Цит. изд. С. 371–372.

Поэма «Возвращенный рай» — не продолжение «Потерянного рая», а вполне самостоятельное произведение. Она рассказывает об искушении Сына Божьего силами зла и Его победе над ухищрениями Сатаны. Эта победа и открывает путь к спасению людей. Сюжет поэмы опирается на начальные стихи четвертой главы Евангелия от Луки (Лука, 4:1–13).

Как справедливо отмечал известный специалист по английской литературе А. А. Чамеев: «Интерес [в поэме «Возвращенный рай» — Т. Б.] сосредоточен на личности Христа, ... который, несмотря на одиночество и всеобщее непонимание, находит в себе силы противостоять царящему в мире злу и ни на шаг не отступает от своих принципов»¹.

В трагедии «Самсон-борец», основанной на сюжете из 15 главы Книги Судей, Мильтон создает еще один героический образ человека, обретающего силы в вере, ценою собственной жизни избавляющего народ от ига филистимлян. Поэт, как и прежде, призывает к подвигу во имя истины и свободы, во имя верности Богу. Подобно Самсону, как восхищенно писал А. С. Пушкин, «Мильтон в злые дни, жертва злых языков, в бедности, в гонении и в слепоте сохранил непреклонность души»².

Рамки данной статьи, к сожалению, не позволяют говорить о многочисленных художественных достоинствах поэзии Мильтона, которого и читатели, и критики, и собратья по перу считали великим мастером, равным Гомеру и Шекспиру, обладающим огромной изобразительной мощью. Но не могу не привести слов английского писателя XX в. Клайва Льюиса (автора «Хроник Нарнии»): «Потерянный рай» — поэма необыкновенно христианская»³. Думаю, что это определение относится ко всему творчеству Мильтона.

¹ Чамеев А. История зарубежной литературы XVII в. М., 1987. С. 87. <http://detectivebooks.ru/genre/4788>

² Цит. по: Попов В. Джон Мильтон. Пуританин, поэт, правозащитник. <http://c-café/days/bio.13.03.2008>.

³ Попов В. Там же.

Продолжателем традиции глубокого художественного освоения христианской темы в русле протестантизма является младший современник Мильтона Джон Бэньян (John Bunyan, 1628–1688).

Джон Баньян (так звучит его фамилия в оригинале), к сожалению, известен в России гораздо меньше, чем в Европе и в Америке. Одна из причин, мне думается, — разное написание и звучание его фамилии в разных переводах: существует 7 изданий переводов его знаменитой книги в России и почти в каждом из них фамилия его пишется по-своему: Буниан, Буньян и даже Иван Бунин. В статьях и учебниках по английской литературе его чаще всего именуют Беньян или Бэньян. Именно Джон Бэньян (буду называть его так) стал первым писателем-баптистом и одним из самых известных проповедников своего времени. Путь его как служителя Христа был трудным, но славным.

Джон Бэньян родился в английской деревушке Элстоу, недалеко от города Бедфорда. Отец его был медником-лудильщиком, большая семья жила бедно. Джон пошел в школу, учился с удовольствием, но вскоре должен был уйти: надо было помогать семье. Он мало думал о Боге в то время, и поведение его нельзя было назвать благочестивым: он часто дрался со сверстниками, бранился, любил выпить и плясать, даже в «дни субботние». Когда после казни короля Карла I в Англии началась гражданская война, он пошел в армию. Сначала был среди сторонников короля, затем перешел в армию Парламента. Много раз он видел смерть и сам мог погибнуть, но оставался невредим. Вот тогда он начал размышлять о жизни, о своей судьбе, о Боге. Потом в своей духовной автобиографии «Изобильное милосердие, изливающееся на главного грешника» (1666) он возблагодарит Господа за посланную ему благодать и за то, что Христос призвал его на путь служения. Вернувшись из армии, он женился на хорошей и набожной девушке из бедной семьи, и, хотя в нем еще не совершилось настоящей перемены, путь к ней начался.

Вскоре он познакомился с баптистами, община которых была в Бедфорде, и их пастор Джон Гиффорд стал его духовным наставником. С 1653 г. он начал читать проповеди и стал дьяконом. Его проповеди привлекали простотой и образностью, он становил-

ся все более известным среди пуритан. Но слухи об его популярности доходили и до властей, которые видели в его деятельности нарушение закона: в Англии в то время проповедовать публично имели право только служители официальной англиканской церкви. Бэньяну сделали внушение, но он не отказался от проповедей. После одной из них, на тему: «Веруешь ли ты в Сына Божьего?», его отвели в суд, где ему предложили подписать бумагу об отказе от чтения проповедей. Бэньян понимал, как тяжело будет его жене и детям, если он окажется в тюрьме, но он не мог пойти против совести и Божьей воли: «Как, мне дать обещание более не проповедовать Слова Божьего, — воскликнул Буньян, — никогда, пока жив, и как только получу свободу, стану исполнять возложенную на меня Богом обязанность»¹.

1 ноября 1660 г. Джон Бэньян был заключен в бедфордскую тюрьму. Не раз ему предлагали освобождение за отказ проповедовать, но он лишь повторял: «Горе мне, если не стану проповедовать Евангелие». Двенадцать долгих лет продлилось заключение Бэньяна, но Господь не оставил его. Он дал ему, человеку почти неграмотному, дар излагать свои мысли на бумаге. Бэньян пишет сочинения на богословские темы, размышляет и на темы, волнующие каждого верующего христианина, например, о силе и ответственности молитвы.

В 1672 г. Бэньян вышел из тюрьмы, но в 1675 г. вновь был заключен по тому же обвинению, правда, на этот раз он был освобожден через полгода, т. к. король подписал указ о веротерпимости. Но именно в это время он начинает писать книгу, которая принесет ему славу не только выдающегося проповедника, но великого английского писателя, книгу «Путь паломника» (в другом переводе — «Путешествие пилигрима», англ. — *The Pilgrim's Progress*). Первая часть была напечатана в Лондоне в 1678 г., вторая — в 1684 г. Но только через 40 лет после его смерти, в 1728 г., выйдут издание, объединившее обе части.

¹ Цит. по: Жизнь Джона Буньяна. //Путешествие пилигрима в небесную страну. Одесса: «Христианское просвещение», 2007. С. 9.

Эта книга, в которой главный герой, по имени Христианин, отправляется в путь на поиски Града Небесного, насыщена аллегорическими образами, но они просты и понятны для любого читателя, особенно знающего Писание: Трясина Уныния, Долина Смертной Тени, Ярмарка Суеты (или Тщеславия), Тесные врата, Небесный Град. Имена действующих лиц тоже говорящие: Жизнемудр, Краснобай, Наушник, Ленивый, сэр Скопидом и др. Наиболее важные из них для судьбы героя — Верный (один из спутников Христианина, осужденный на казнь и умерший в страшных муках, не отрекшись от своих убеждений) и Евангелист — наставник и помощник героя, указавший ему верное направление пути. Биографы Бэньяна считают, что прототипом этого образа был пастор Гиффорд.

Во второй части книги рассказывается о трудном, но успешном странствовании жены героя Христианы и их детей. Книга завершается словами: «...мы спасены благодатью Божией! Только уверовав сердцем в сию благодать.., мы начинаем жить в Нем и Им»¹.

Книга Бэньяна стала любимым чтением сначала в Англии и Шотландии, где ее особенно почитали верующие из разных протестантских церквей. Потом в Америке, куда перебралось много баптистов, пресвитериан, методистов и других «индепендентов». Но и англикане, и католики, а позже в России и православные с увлечением читали эту мудрую и искреннюю книгу о пути к Христу, к истине, вере. Сейчас она переведена на множество языков и диалектов. Протестантские миссионеры часто переводили эту книгу как вторую после Библии.

Бэньян, как указывал Достоевский, избрал для изложения своих идей самую неблагоприятную форму — аллегорическую, но сумел превратить холодные отвлеченные понятия в живых людей².

Книга полна доброты, нежности и необычного юмора. Английский публицист и общественный деятель XIX в. Томас Маколей писал: «В Англии во второй половине XVII века было

только два ума, обладающих даром воображения самого высокого уровня. Один из этих умов создал „Потерянный Рай“, а второй — „Путешествие Пилигрима“»¹.

Можно сказать, что жизненный путь Бэньяна соответствовал чудному описанию сновидения в его книге: он начался в топи уныния и кончился вступлением через тесные врата в блаженную вечность. После прочтения книги Бэньяна очарованный ею А. С. Пушкин написал стихотворение «Странник» (1835) — краткое переложение 1-й главы «Путешествия Пилигрима». Так оно завершается:

«Я вижу некий свет» – сказал я наконец.
«Иди ж, – он продолжал, – держись сего ты света;
Пусть будет он тебе единственная мета,
Пока ты тесных врат спасенья не достиг,
Ступай!» – И я бежать пустился в тот же миг².

2 этап

Время после «Славной революции» было насыщено многими проблемами и противоречиями, но развитие Англии в экономическом и политическом плане шло весьма динамично. Известно, что именно в XVIII в. Англия становится классической страной капитализма, лидируя в осуществлении промышленного переворота не только в Европе, но во всем мире. В значительной мере этому содействовали принципы протестантской морали, поощряющей трудолюбие, честность в деловых отношениях, предприимчивость. Вместе с тем несовершенство и порочность человеческой природы все более откровенно заявляют о себе в обострившейся борьбе за материальные блага.

В этих условиях английская литература активно реагирует на изменения в духовном климате эпохи, стремясь напомнить о ведущих христианских ценностях в мире, где они все больше отодвигаются на задний план. Ярким примером этой тенденции стало творчество великого английского писателя Даниэля Дефо, создателя

¹ Буньян Д. Путешествие пилигрима в небесную страну. Цит. изд. С. 364.

² Джон Бэньян. <http://wp.wiki-wiki.ru/w>

¹ Джон Бэньян. <http://wp.wiki-wiki.ru/w>

² Пушкин А. С. Странник. Полное собрание сочинений в 9 тт., Т. 3. – М.: АН СССР, 1963. С. 344.

«Робинзона Крузо», первого морского приключенческого романа, известного многим поколениям читателей во всем мире. Но содержание и значение этого романа, как и всего творчества Дефо, этим не ограничивается.

Даниэль Дефо (Daniel Defoe, 1660–1731) родился в Лондоне, в семье пресвитерианца, состоятельного предпринимателя, владевшего свечной фабрикой и мясной лавкой. Он дал сыну хорошее образование: Дефо учился в пуританской академии, готовился стать пастором, но курса не закончил и обратился к коммерческой деятельности.

Однако общественная жизнь, особенно действия властей после смерти Вильгельма Оранского против веротерпимости, свободы слова и тех, кто отстаивал эти принципы (диссентеры, или диссиденты), привлекали его внимание. Он написал несколько сатирических памфлетов, один из которых, «Кратчайший путь расправы с диссентерами» (1703), самый резкий и смелый, стал причиной его ареста и наказания: Дефо был приговорен к позорному столбу, штрафу и тюремному заключению. Правда это наказание вызвало реакцию, обратную той, на которую рассчитывала власть: многие люди выражали свою поддержку, несли ему цветы, требовали освободить. Дефо напишет в тюрьме «Гимн позорному столбу», где выразит свою благодарность тем, кто поддержал его и помог утвердиться в своих взглядах.

Роман «Жизнь и приключения Робинзона Крузо» (1819), как и последующие романы, Даниэль Дефо создал уже в преклонном возрасте, обладая значительным опытом в разных областях жизни. Положенная им в основу сюжета история о моряке, оказавшемся на необитаемом острове, опиралась на реальные события. Другое дело, что Дефо изменит многие детали истории Александра Селькирка в соответствии со своим замыслом. Вместо четырех лет Робинзону Крузо придется пробыть на острове целых двадцать восемь лет, но, несмотря на тяжелые испытания и трудности, он смог не только выжить, но обрести многие умения и навыки, создать условия для плодотворной жизни.

Что помогло ему перенести все это? Сначала, увидев, что после крушения корабля он остался в полном одиночестве, без всякой помощи, он «пришел в такое отчаяние, что долго как сумасшедший бегал по берегу»¹. Но постепенно герой начинает понимать, что получил великий дар свыше, несмотря на многие преступления. Пребывание на острове становится для Робинзона, в своей практической жизни почти забывшего Бога, возможностью вернуться к Нему, Спасителю и Отцу, осознав свою вину перед ним: «...я стал горько упрекать себя..., я понял, что своим вызывающим, порочным поведением сам навлек на себя Божий гнев... И я воскликнул: «Господи, будь мне защитой, ибо велика печаль моя!» Это была моя первая молитва... за много-много лет!»².

Очень большое значение в романе имеет мотив болезни и выздоровления. Исцеление физическое и духовное наступает после покаяния и молитвы героя. После этого он будет читать Библию, молиться, а когда появится Пятница, будет «учить его познавать истинного Бога». Примирение с Господом, Его любовь, доверие Божественной воле вместе с собственными усилиями, трудолюбием и разумением позволяют Робинзону не только выжить, но преуспеть и возносить Небу благодарность за свою судьбу. «Могу сказать, для меня, как для Иова, конец был лучше начала», — подводит итог герой романа³. Эти мысли будут положены и в основу двух последующих книг о Робинзоне: «Дальнейшие приключения Робинзона Крузо» (1719) и «Серьезные размышления Робинзона Крузо...» (1720).

Тема возрождения души, таким образом, во многом определяет развитие сюжета романа и характер главного героя, обеспечивая и оптимистическое звучание книги, ставшее одним из важных компонентов ее успеха у читателей разных веков.

Темы благочестия, противостояния греху, спасения души, верности заветам Христа о любви к ближнему, продолжают звучать в романах многих английских писателей XVIII в.: Сэмюэла Ричардсона, Генри Филдинга, Оливера Гольдсмита, Лоренса

¹ Дефо Д. Жизнь и приключения Робинзона Крузо. – М.: Оникс, 1999. С. 68.

² Там же, с.128,129.

³ Там же, с. 389.

Стерна и др. Эти качества чаще всего сосредотачиваются в образах пасторов, нередко наделенных комическими чертами, но от этого еще более привлекательных своей наивностью в делах мирских и мудростью в духовной жизни.

В отличие от произведений авторов XVII в., непосредственно опиравшихся на материал Писания, использующих его в построении фабулы и сюжета, в выборе художественных средств, писатели XVIII в. помещают размышления о христианских духовных ценностях в контекст современной жизни со всеми ее противоречиями и несовершенствами. Это дает им возможность показать общность моральных проблем и подходов к их разрешению между героями и читателями. При этом библейские истины сохраняются в подтексте повествования или в прямом цитировании, составляют основу построения внутреннего сюжета произведений.

3 этап

Отмеченная тенденция станет характерной чертой и для произведений XIX в. В литературе XIX в. в сложной обстановке, насыщенной политическими изменениями, социальными потрясениями, в период обостряющегося духовного кризиса, чреватого распространением атеизма, продолжается развитие тем и мотивов, значительных для протестантизма, заложившего основы христианской этики в Англии и за ее пределами. В творчестве поэтов-романтиков «озерной школы», Уильяма Вордсворта, Сэмюэла Кольриджа, писательниц Шарлотты и Эмили Бронте темы Божественной мудрости, благодарности за Его любовь, терпение и помощь, способность спасать и прощать принесших покаяние составляют внутреннюю основу произведений. Особенно полно этот свод христианских ценностей воплотился в творчестве великого английского писателя Чарльза Диккенса (1812–1870).

«В христианском художественном мире Диккенса, сверяемом с евангельскими заповедями, понятия любви, совести, страдания, сострадания, прощения, терпения, смирения, кротости, гордыни получают категориальное значение в формировании и определе-

нии христианского типа личности и познании Истины — Христа»¹. Эти категории являются неотъемлемыми для всего творчества Диккенса, как для его романов, так и для малой прозы, на протяжении всей его писательской деятельности.

Одним из жанров, по существу, созданных Диккенсом и введенных им в широкий литературный и культурный обиход середины XIX в., как известно, является жанр рождественского рассказа. Точкой отсчета для Диккенса в его аксиологических представлениях, как и для многих его современников и соотечественников, были христианские нормы, изложенные в Нагорной проповеди Нового завета. Диккенс нередко признавался в своем восхищении Новым Заветом: «это лучшая из книг, какие когда-либо были или будут известны миру... она излагает лучшие из всех правил, какими может руководствоваться человек» — пишет он своему сыну Эдварду 26 сентября 1868 года². Непререкаемым для него был и авторитет самого Христа и всего, что связано с ним, в особенности рождения Спасителя. Этот праздник аккумулировал для Диккенса все главные ценности жизни, потому при определении особенностей философских и этических воззрений Диккенса многие диккенсоведы используют термин «рождественская философия». Первым из них был французский литературовед Луи Казамьян, назвавший в своей монографии главу о Диккенсе «Философия Рождества»³.

Рождественские рассказы составляют два основных хронологических цикла: рассказы 1840-х–нач. 50-х гг. и рассказы 1860-х гг. Первый цикл, включивший в себя самые известные образцы жанра: «Рождественская песнь в прозе» и «Сверчок за очагом», стал концентрированным выражением представлений писателя о вечных ценностях. Поздние рождественские рассказы Диккенса сохраняют проблематику и многие черты художественной формы этого жанра, вместе с тем в них появляются акценты и качества новые, по сравнению с рассказами 1840-х–50-х годов. Немного остановлюсь на этом.

¹ Румянцев В. Христианский мир Ч. Диккенса (православный взгляд на творчество Чарльза Диккенса). http://rummuseum.ru/portal/node/2896_02/29/2012

² Диккенс Ч. Письма 1855-1870. Собрание сочинений в 30 тт., Т. 30. – М. 1963: Художественная литература. С. 252-253.

³ Cazamian L. Le roman social en Angleterre. Paris, 1930.

Сутью рассказов 1860-х гг., как и в предыдущие десятилетия, остаются христианские (рождественские) принципы любви, всепрощения, милосердия, бескорыстия, чистоты души, верности и т. д. Однако если в рассказах 1840-х годов основной была тема спасения или возрождения души (вспомним историю Скруджа, превратившегося из мрачного и жадного ростовщика в веселого, щедрого и любящего дядюшку), тема духовного совершенствования, то в рассказах 1860-х эта тема, сохраняясь, несколько отходит в сторону. На первый план выдвигается тема христианской любви, милосердия и интереса к ближним. Так в рассказе «Чей-то багаж» м-р Англичанин, который прячет за гримасой неодобрения и недовольства сентиментальностью французов усиливающуюся симпатию и интерес к ним, после гибели капрала Теофиля возьмет на воспитание его подопечную, маленькую сироту Бебель. Забота капрала о чужом, никому не нужном ребенке, заставит его вспомнить о собственной дочери, к которой он был несправедлив и резок, и подумать о будущем примирении с ней.

В «Меблированных комнатах миссис Лиррипер» героиня, простодушная пожилая хозяйка этих комнат, тоже воспитывает приемыша, чья мать, молоденькая постоялица, брошенная своим возлюбленным, умерла при родах. Для миссис Лиррипер и ее друга и квартиранта майора Джекмана маленький Джемми станет главной радостью и ценностью жизни. Подобным образом и Доктор Мериголд, странствующий торговец, после смерти дочери и жены приютит в своем фургоне и воспитает маленькую немую девочку-сироту, спасенную им от жестокости хозяина ярмарочного балагана.

Мотив спасения сироты, чужого ребенка, переходит из рассказа в рассказ, Диккенс как бы настаивает на нем. Именно этот мотив проверяет прочность христианских убеждений героев, а вместе с ними и читателей. Он обуславливает и некоторое изменение в выборе героя. В рассказах 40-х годов в центре сюжета был человек, забывший о своей душе или усомнившийся в силе Добра, и ему предстояло пройти путь покаяния и возрождения души. Героем большинства поздних рассказов является добрый христианин, человек, обладающий чистой душой, способный спасти ближ-

них (м-р Англичанин, миссис Лиррипер, майор Джекмен, Доктор Мериголд). Именно они — моральные примеры для окружающих их людей и для читателей. Безусловно, Диккенс-художник старается избежать опасности впасть в схематизм, сделав из своих героев ходячие добродетели. Каждый из них принадлежит к числу комических персонажей и потому пополняет яркую галерею диккенсовских чудачков.

Своеобразно трактуется в рассказах 1860-х и характерная для Диккенса тема семьи, составляющая основу его рождественской философии.

Рассказы 1840-х годов, как правило, открывались изображением жизни семьи (или семей), стоящей перед сложными проблемами (болезнь, разлука, материальные тяготы, невниманье близких), и завершались решением этих проблем и веселым празднованием Рождества у домашнего очага. Важно, что члены этих семей были непременно связаны родственными узами.

В рассказах 1860-х годов сохраняется атмосфера домашнего очага и семейной рождественской идиллии, но члены семьи — совсем не родственники. Вспомним о значении мотива спасения сироты в поздних рассказах. Диккенс как бы расширяет рамки понятия «семья», представляет его именно в христианском понимании как общность людей, любящих друг друга и близких по духу. Такая трактовка напоминает о главной заповеди Нового Завета: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы любите друг друга» (Иоанн,13:34).

Отмечу еще одну особенность поздней рождественской прозы Диккенса. В четырех рождественских рассказах («Земля Тома Тиддлера», «Чей-то багаж», «Меблированные комнаты м-с Лиррипер», «Наследство м-с Лиррипер») нет описания празднования Рождества. Действие происходит главным образом летом или осенью. Исключение составляет лишь финал «Доктора Мериголда», да и то речь идет только о приезде Софии, ее мужа и дочери к приемному отцу в канун Рождества, сам же праздник остается «за кадром». И, тем не менее, атмосфера Рождества с ее открытостью, бескорыстием, радостным желанием отдавать, а не получать, готовностью прощать и благодарить Господа за спасение

присутствует в каждой строчке этих произведений. Диккенс, вероятно, старался избежать стереотипности сюжетных положений рассказов, имеющих достаточно специфические жанровые рамки, которые сам же писатель и задал в 1840-е годы. Не случайно для читателей второй половины XIX в. и позднее Диккенс станет чем-то вроде символа Рождества, как Дед Мороз или Санта Клаус. Джо Мак Лейн в книге «Рождество в Новой Англии» приводит любопытный пример: «Когда в 1870 г. Диккенс умер, многие лондонские дети с тревогой спрашивали у родителей, а Дед Мороз тоже умрет?»¹.

Отмеченная мною черта поздних рассказов Диккенса перекликается со всем его творчеством последнего периода. Его характерная особенность: тяготение к расширению диапазона философских раздумий, к выходу за рамки конкретно-исторических проблем к проблемам вечным — влечет за собой и некоторое размывание границ столь любимого Диккенсом праздника в рассказах, приуроченных именно к нему. Писатель по-своему передал мысль о ценности принципов Рождества не для одной лишь календарной даты, но для всей жизни людей.

Творчество Диккенса опиралось на традиции предшествовавшей ему английской литературы, идейной основой и эталоном для которой были христианские принципы, осмысленные через призму протестантизма с его твердостью и верностью избранному пути. Возможно потому они и сейчас рождают в душах читателей благодарный и восхищенный отклик: «Сегодня Диккенс может считаться чрезмерно наивным и морализаторским писателем, но именно он довел жанр святочного, рождественского рассказа до вершины литературной проповеди. В финале у Диккенса свет всегда побеждает мрак, добро побеждает зло, для писателя важно нравственное перерождение героев, именно для этого и вводится в произведение чудо, как яркое проявление Божьей реальности, а главное — Его любви... И в этом ему до сих пор нет равных», — считает Игорь Попов².

Эту позицию разделяет и по-своему формулирует В. Румянцев: «Истинным для английского писателя во всем его творчестве является путь с Христом, поэтому его положительные герои — это не отвлеченно-идеализированные персонажи, а люди, верящие в Спасителя»¹.

Произведения английских писателей XVII–XIX вв., рассмотренные в данной статье, лишь небольшая, но, пожалуй, наиболее яркая часть английской литературы, выполнявшей наряду с важными эстетическими задачами (освоение новых тем, жанров, художественных методов и направлений), не менее насущную и высокую духовно-просветительную миссию: в своих книгах напоминать об «истине и красоте христианской религии, исходящей от самого Христа»².

¹ Румянцев В. Христианский мир Чарльза Диккенса. Ук. соч.

² Диккенс Ч. Письма 1855–1870. Собрание сочинений, Т. 30. С. 253.

¹ Mc Lain J. Christmas in New England. - Chicago, 1984. P. 14.

² Попов И. Рождественская лестница. Рождественские мистерии Чарльза Диккенса. www.kbogu.ru.

Алексей Филимонов
член Союза писателей России

ЛЮТЕРАНСТВО В ПОЭЗИИ Ф. ТЮТЧЕВА И О. МАНДЕЛЬШТАМА

Реформация преобразила Европу, дала импульс новому развитию многих стран, в числе которых была Россия. В 1934 году Фёдор Тютчев, находясь на дипломатической работе в Германии, пишет одно из лучших стихотворений русской поэзии, от которого, как от камня, расходятся духовные круги по сию пору. Парадоксальным образом православный человек Тютчев, близкий к любу мудрам, выразитель идей панславизма, посвящает его лютеранству. В этом произведении выразилась тоска по воплощенному в художественной форме русскому духу, тяготеющему к аскезе и последним, не решенным вопросам на грани небытия. Это произведение не относится обычно к так называемым политическим стихотворениям Тютчева, но включает в себя очень широкий круг идей его отношения к христианству в современном мире и месте России в европейском пространстве. Немецкий философ Шеллинг, чьи идеи о мировой душе всеединства Тютчев отражал в своей лирике, говорил об особой роли протестантизма в европейском и мировом развитии, подчёркивая его всепроникающий характер и прямое обращение к Священному писанию: «Протестантство — необходимо есть нечто движущееся вперёд, поскольку оно должно преодолевать противостоящие ему силы и постепенно внутренне, без всяких внешних средств преобразовать их вместе с собою, превращая их в высшую будущую церковь; протестантство само по себе в такой же мере не есть церковь, как и католичество само по себе»¹.

Стихотворение Ф. Тютчева «Я лютеран люблю богослуженье...» было написано в Тегернзее, местечке на восточном берегу одноименного озера, расположенном неподалеку от Мюнхена, в предго-

¹ Кириенко Н.Г. Поэзия Ф. И. Тютчева и философия немецкого романтизма // Вестник ТПГУ. 2010. Выпуск 8. С.46.

рьях Альп. В популярном месте отдыха европейской знати, городе, основанном в VIII веке бенедиктинскими монахами, Тютчев посещал местную лютеранскую церковь со своей женой Элеонорой Федоровной, которая была лютеранкой.

Тютчев, как сторонник немецких романтиков и их последователей, создал это стихотворение в духе неоромантизма, где отрешенность человеческая от внешнего мира сопряжена с отрешенностью духа от всего мирского.

Я лютеран люблю богослуженье,
Обряд их строгий, важный и простой, —
Сих голых стен, сей храмины пустой
Понятно мне высокое ученье.

Но видите ль? Собравшись в дорогу,
В последний раз вам Вера предстоит:
Еще она не перешла порогу,
Но дом ее уж пуст и гол стоит, —

Еще она не перешла порогу,
Еще за ней не затворилась дверь...
Но час настал, пробил... Молитесь Богу,
В последний раз вы молитесь теперь.

16 сентября 1834

Тютчев описывает процесс освобождения духа от оков материи, перефразируя Евангелие: «Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели! Се, оставляется вам дом ваш пуст» (Мф. 23, 37-38). Литературовед М. Лотман обращал внимание на исторический контекст написания стихотворения: «присутствуя на лютеранском богослужении, поэт ощущает, что „посетил“ храм в „минуты роковые“ религии»¹. Тютчев в статье «Папство и римский вопрос» (1849) сетовал: «Протестантство с его многочисленными разветвлениями, которого едва хватило на три века, умирает от истощения во всех странах, где оно до сих пор господствовало...»².

¹ Лотман Л. М. Тютчев // История русской литературы: В 4 томах. Л., 1982. Т. 3: Расцвет реализма. С. 414.

² Тютчев Ф. И. Папство и римский вопрос с русской точки зрения // Тютчев Ф. И. Полн. собр. соч. С. 307.

Гавриил Державин, написавший оду «Бог», был одним из любимых поэтов Тютчева. Он был близок ему напряжённостью философской мысли и всемирными христианскими образами. Исследовать Ю. Тынянов писал: «Имя Державина, конечно, должно быть особо выделено в вопросе о Тютчеве. Державин — это была та монументальная форма философской лирики, от которой он отправляется»¹. И далее: «Тютчев — необычайное усиление монументального стиля. Его лирика приучает к монументальному стилю в малых формах»². Краткость художественного выражения Тютчева, особенно заметная на фоне больших поэтических полотен поэта восемнадцатого столетия, словно подчеркивает лаконизм протестантского вероисповедания.

Через семь десятков лет Осип Мандельштам возвратил читателя к этому стихотворению, внося своё в тему лютеранства. Важно заметить, что Мандельштам и его последователи-акмеисты ощущали себя реформаторами пышно-абстрактного и герметичного мира символистов, раскрепостив стих и придав ему конкретность и большую гамму переживаний, став своего рода «протестантами» не в эстетических средствах выражения. В этом они возвращались к наследию поэзии Золотого века. Для Мандельштама был плодотворным долгий отзвук тютчевских стихов, он пишет свой палимпсест на основе другого стихотворения Тютчева «И гроб опущен уж в могилу...», где описывается обряд погребения и отпевания:

И гроб опущен уж в могилу,
И всё столпилось вокруг...
Толкуются, дышат через силу,
Спирает грудь тлетворный дух...

И над могилою раскрытой,
В возглавии, где гроб стоит,
Ученый пастор сановитый
Речь погребальную гласит.

.....

¹ Тынянов Ю. Н. Вопрос о Тютчеве // Тынянов Ю. Н. Поэтика. История литературы. Кино. М.: Наука, 1977. С. 49.

² Там же. С. 51.

А небо так нетленно-чисто,
Так беспредельно над землей...
И птицы реют голосисто
В воздушной бездне голубой...

1835

Лютеранин

Я на прогулке похороны встретил
Близ протестантской кирки, в воскресенье.
Рассеянный прохожий, я заметил
Тех прихожан суровое волнение.

.....

Кто б ни был ты, покойный лютеранин, —
Тебя легко и просто хоронили.
Был взор слезой приличной затуманен,
И сдержанно колокола звонили.

1912

«Русская интеллигенция в своем большинстве благожелательно относилась к лютеранам, жившим в России. Можно привести отрывок из стихотворения известного русского поэта Фёдора Ивановича Тютчева (1803–1873). Будучи одним из идеологов панславизма, он тем не менее выразил положительное отношение к Реформации, что явствует из следующих строк: Я лютеран люблю богослуженье...»¹ — отмечает современный исследователь. Большинство приверженцев лютеранства были законопослушными, добролюбивыми людьми. Лютеранство и другие ветви протестантизма, в силу исторических обстоятельств, стало привлекательным для евреев Российской империи: «Более охотно, чем православие, евреи избирали лютеранство, чему способствовали близость идиш и немецкого языка, традиционное уважение к немецкой культуре, а также необременительность требований к новокрещеным. Кроме того, в евангелическо-лютеранской церк-

¹ Барон Й. Российское лютеранство: история, теология, актуальность. — СПб. 2011. С. 369.

ви разрешались смешанные браки с иудеями. В России самым знаменитым евреем-протестантом стал поэт Осип Мандельштам, крестившийся у методистов¹.

Мандельштам создаёт четверостишие, где говорит о новом камне Веры Лютера, противостоящем «ветхому» основанию католицизма:

«Здесь я стою — я не могу иначе»,
Не просветлеет темная гора —
И кряжистого Лютера незрячий
Витают дух над куполом Петра.
1913

«Здесь я стою — и не могу иначе...» — ответил Мартин Лютер (1483–1546) на предложение Вормского сейма (1521) отречься от «ереси». Купол Петра — главный храм католичества, собор св. Петра в Риме.

Обращаясь к стихотворению Тютчева «Silentium!» («Молчи, скрывайся и таи...»), Александр Блок призывал современников блюсти «Тютчева заветы», обращаясь к несказанному, к невыразимому через герметизм символизма: «Но помни Тютчева заветы: Молчи, скрывайся и таи». «Молчание» Мандельштама — это мир не названный, еще не сотворенный из музыки и света, не облеченный в слова, что контрастирует с блоковским пониманием Тютчева о метафизическом молчании как об абсолютно невыразимом ни в экзистенциальном, ни в метафизическом плане. Валерий Брюсов находил в стихотворении Тютчева иронию и остроумие, не понимая, что душа обращается напрямую к вере. Мандельштам пишет о поэзии, которая выполняет роль мессианскую, вестническую, она создана для своего рода поэтического богослужения и просветления:

Она еще не родилась,
Она и музыка, и слово,
И потому всего живого
Ненарушаемая связь.

«Silentium»

Наследие лютеранской духовной культуры, выраженное в искусстве, волнует нас и по сей день. Мандельштам, как прежде до него Тютчев, выразил эти чувства трепета и восторга перед безграничным совершенством высшего начала, перед Живой Изначальной Троицей, запечатлев в строках стихотворения о псалмах И. С. Баха:

Бах

Здесь прихожане – дети праха
И доски вместо образов,
Где мелом – Себастьяна Баха
Лишь цифры значатся псалмов.

Разноголосица какая
В трактирах буйных и церквах,
А ты ликуешь, как Исая,
О, рассудительнейший Бах!

.....
И лютеранский проповедник
На черной кафедре своей
С твоими, гневный собеседник,
Мешает звук своих речей.

1913

¹ Исследователь протестантизма Т. К. Никольская ссылается на изыскания С. С. Аверинцева: Судьба и весть Осипа Мандельштама. // *Осип Мандельштам. Сочинения в двух томах*. Т. 1. М.: «Художественная литература», 1990. С. 28-29, в работе «Русские протестанты: миссия среди евреев». Материалы II научной конференции «Феномен российского протестантизма». Великий Новгород, 2016 С. 47.

500 ЛЕТ РЕФОРМАЦИИ

Алексей Василенко

Кальвин contra кальвинизм: логическое развитие
или сознательное смещение богословских
акцентов 139

Алексей Кошелев

Русские религиозные реформаторы 14-16 века:
«Московские вольнодумцы» 16 века 149

Андрей Родосский

Этнос и конфессия 157

Ольга Соколова

Сравнительный анализ: «Диатриба, или рассуждение
о свободе воли» Эразма Роттердамского
и произведение Мартина Лютера «О рабстве воли».

Богословские расхождения 165

Галина Владимировна

Понимание и утверждение доктрины оправдания верой в
трудах Лютера и последующих реформаторов 180

Эльвира Ретнёва

Реформация и Холокост 197

† Йозеф Барон

Мартин Лютер и Реформация 210

Владимир Степанов

Как уверовала Елизавета Ивановна Черткова 236

Татьяна Никольская

Миссионерское служение в церкви евангельских христиан-
баптистов (советский период) 252

Геннадий Коваленко

Из истории реформации в Финляндии.

Микаель Агрикола и Паавали Юстен 269

Тамара Боголепова

Английские писатели-протестанты XVII–XIX веков 277

Алексей Филимонов

Лютеранство в поэзии Ф. Тютчева

и О. Мандельштама 294

Подписано в печать 27.06.2018

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