



*Материалы  
научно-исторических  
конференций*

**ФЕНОМЕН  
РОССИЙСКОГО  
ПРОТЕСТАНТИЗМА**

*Великий Новгород  
Храм Христа*

2020

ББК 86.376.16  
К66

Редакционная коллегия  
**А. И. Корабель**  
**О. Н. Соколова**

Дизайнер  
**С. И. Пономаренко**

Материалы научно-исторических конференций «Феномен российского протестантизма», «Гамма», 2020 — 308 с.  
«Каталогизация перед публикацией», РНБ

ISBN



Материалы  
VI научно-исторической  
конференции

# **110-ЛЕТИЕ ОБРАЗОВАНИЯ ЕВАНГЕЛЬСКОГО СОЮЗА**

© Коллектив авторов, 2020  
© Пономаренко С., дизайн, 2020

7-9 сентября  
2018 года

Татьяна Никольская

старший преподаватель РО ДООВО ЕХБ

«Санкт-Петербургский Христианский Университет»

кандидат исторических наук

член Союза писателей России

(Санкт-Петербург)

## **РУССКИЕ ПРОТЕСТАНТЫ В ГОДЫ «ПЕРЕСТРОЙКИ»**

Периодом «перестройки» считается время правления М. С. Горбачёва (1985–1991), когда в стране происходили масштабные изменения в государственной идеологии, внутренней и внешней политике, экономике, культуре. Частью этих процессов стали преобразования в области советской вероисповедной политики, которые завершились ликвидацией Совета по делам религий (СДР) и института уполномоченных. На примере протестантских общин Северо-Запада РСФСР рассмотрим, как отражались эти перемены на положении русских протестантов, их общественном поведении, на внутренней жизни церковных объединений и общин.

В 1980-е гг. на Северо-Западе РСФСР были представлены практически все основные протестантские конфессии Советского Союза. Наиболее «протестантским» городом был Ленинград, где насчитывалось 5 зарегистрированных протестантских общин: евангельские христиане-баптисты (дата регистрации — 1946 г.)<sup>1</sup>, евангельские христиане в духе апостолов, христиане веры евангельской (обе зарегистрированы в 1978 г.)<sup>2</sup>, адвентисты седьмого дня (дата регистрации — 1982 г.)<sup>3</sup>, лютеранская церковь в

<sup>1</sup> Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. С. 146.

<sup>2</sup> Там же. С. 249.

<sup>3</sup> Там же. С. 292.

г. Пушкин (передана финской общине в 1977 г.)<sup>1</sup>. Кроме того, в городе и пригородах имелись нелегальные общины и группы протестантского толка.

С точки зрения религиозной ситуации, время «перестройки» можно условно разделить на 2 периода: начальный (1985–1986) и реформационный (1987–1991). Приход к власти генерального секретаря ЦК КПСС М. С. Горбачёва сперва не обещал верующим либеральных перемен. Наоборот — именно на заре правления нового лидера власти попытались в последний раз противодействовать нарастающему интересу к религии. Приближалась дата — 1000-летие «крещения Руси», и за рубежом начались юбилейные приготовления, что не могло ускользнуть от внимания советского правительства и граждан. Внутри СССР это событие готовились отметить Русская Православная Церковь Московской Патриархии и другие христианские конфессии.

В сентябре 1985 г. ЦК КПСС принял секретное Постановление «О противодействии зарубежной клерикальной пропаганде в связи с 1000-летием введения христианства на Руси». Постановление стало руководством к действиям в регионах. Так, Костромской обком КПСС принял Постановление с аналогичным названием от 22.10.1985, где, в частности, говорилось: «Империалистические круги ведут целенаправленную радиопропаганду на Советский Союз, организуют нелегальную засылку литературы враждебного содержания, используют в религиозно-пропагандистских целях иностранный туризм. Они всё чаще прибегают к прямому подстрекательству верующих на противозаконные действия, стремятся оживить религиозность, возбудить интерес к религии у мировоззренчески незрелой части населения, особенно молодёжи»<sup>2</sup>. Принимая решение усилить массовую и индивидуальную атеистическую работу, Костромской обком подчеркнул необходимость «...избегать чрезмерного увлечения лекциями на темы о церковном юбилее, что может вызвать повышенный интерес, способство-

вать его рекламе»<sup>1</sup>. Из этого можно сделать вывод, что в 1985 г. советское правительство не намеревалось широко праздновать 1000-летие «крещения Руси» или воспользоваться этим юбилеем для либерализации вероисповедной политики. По свидетельству члена Священного Синода митрополита Ювеналия (Пояркова), этого не ожидало и руководство РПЦ: «Мы были уверены, что это будет маленький семейный праздник»<sup>2</sup>.

В 1986 г. адвентисты седьмого дня вовсе не получили официального разрешения на проведение в Москве торжеств, посвящённых 100-летию адвентистского движения в России<sup>3</sup>.

В упомянутом Постановлении ЦК КПСС особо рассматривался вопрос, как противодействовать влиянию зарубежных радиостанций. На «закате социализма» коротковолновое радиовещание из-за границы на территорию СССР велось очень интенсивно, а среди советских людей «вражьи голоса» пользовались популярностью. Особую аудиторию имели религиозные радиопрограммы, которые слушали как верующие, так и любознательные атеисты. Постановление ЦК КПСС стимулировало «на местах» последние попытки воспрепятствовать «зарубежной клерикальной пропаганде». Об этом свидетельствует, например, случай, происшедший в 1986 г. в интернате для слабовидящих детей г. Бежецк Калининской (ныне — Тверской) области. 14-летняя воспитанница Светлана Колодяжная по примеру отца регулярно слушала зарубежные радиопередачи, отдавая предпочтение религиозной тематике. Когда об этом стало известно взрослым, у «виновной» конфисковали радиоприемник, вызвали на педсовет. «Куча учителей вместе, я одна. Говорили достаточно некультурные, унижительные вещи: „Снять бы штаны и выпороть, да испачкаюсь“, „Как такую в пионерах держать!“ Об отце сообщили в КГБ, подали бумагу, чтобы на него обратили внимание. Отец сказал: „Из-за тебя пострадаю я“. Чтобы его выгородить, мне пришлось выдумать историю о

<sup>1</sup> Там же. Л. 10.

<sup>2</sup> Интервью последнего «министра религий» СССР Константина Харчева обозревателю «Новых Известий» Евгению Комарову. 16.08.2011. Режим доступа: <http://www.ortho-hetero.ru/index.php/publicism/1093>. 2.09.2018.

<sup>3</sup> Юнак Д. История церкви христиан адвентистов седьмого дня в России. Заокский, 2002. Т. 2. С. 14.

<sup>1</sup> Евангелическо-лютеранская церковь в Пушкине. Режим доступа: <https://www.gorodpushkin.ru/catalog/index/427286>. 17.10.2018.

<sup>2</sup> Протокол № 43 заседания бюро Костромского обкома КПСС от 22.10.1985 // ГАНИКО. Ф. р-765. Оп. 48. Д. 59. Л. 6.

знакомстве с баптистами. Меня не выгоняли из пионеров, но ситуация сложилась такая, что пришлось положить на стол все регалии, уйти добровольно»<sup>1</sup>.

В начале 1980-х гг. власти усилили борьбу с т. н. «религиозными экстремистами», куда они относили служителей и активистов катакомбных религиозных объединений, отвергавших государственную регистрацию: реформированных баптистов (инициативников), нерегистрированных пятидесятников, адвентистов-реформистов. Из этих течений на Северо-Западе наиболее заметно были представлены инициативники. Общины и группы Совета Церквей (СЦ) ЕХБ имелись в гг. Ленинграде, Пскове, Печорах Псковской обл., Боровичах, Окуловке Новгородской обл., других местах, а также в географически близкой Эстонской ССР. Крупнейшая община СЦ находилась в Ленинграде. После того, как в 1984 г. власти конфисковали дом семьи Проценко в п. Кузьмолковский, где проходили богослужения<sup>2</sup>, верующие некоторое время собирались под открытым небом или в доме семьи Дунчик в г. Тосно, а в начале 1986 г. приобрели дом в п. Володарский (ныне — Сергиево). Однако и там власти часто мешали проведению богослужений, поэтому их приходилось переносить в другие места<sup>3</sup>. Аналогичные проблемы испытывали и другие общины СЦ ЕХБ Северо-Запада. Например, в гг. Пскове и Печорах Псковской обл. в течение 1986 г. наряды милиции неоднократно разгоняли собрания верующих; не стало исключением и празднование Рождества Христова<sup>4</sup>.

В течение 1985–1986 гг. продолжались аресты религиозных служителей и активистов. Например, в Ленинграде и Ленинградской обл. были арестованы: пресвитер В. А. Филиппов, благовестник С. Р. Чудаков (21.11.1985), служитель В. С. Ефремов (13.12.1985)<sup>5</sup>. 29 января 1986 г. суд приговорил Владимира Филиппова к 4 годам, Станислава Чудакова — к 3,5 годам, Вениамина Ефремова и Андрея

Филиппова (арестованного 29.01.1986<sup>1</sup>) — к 2,5 годам с отбыванием на стройках народного хозяйства<sup>2</sup>. 26 декабря 1986 г. состоялся суд ещё над тремя ленинградскими баптистами — Н. М. Косачевичем, М. М. Савченко, А. И. Семиндяевым<sup>3</sup>, готовился процесс над Геннадием Ефремовым<sup>4</sup>. В Эстонии 12 декабря 1986 г. служители А. В. Богодимов, П. Д. Миняков и П. Е. Пчельников были приговорены республиканским судом на сроки 1–2,5 года<sup>5</sup>. Всего по данным Совета родственников узников (СРУ) ЕХБ, на 1.01.1987 в местах лишения свободы находилось 124 узника СЦ ЕХБ<sup>6</sup>.

Последний «штурм небес» длился, однако, недолго. Общее направление политического курса, оживление общественно-политической жизни, политика «гласности» — всё это неизбежно вело к преобразованиям в области вероисповедной политики и расширению религиозной свободы.

С конца 1986 г. выступления советских средств массовой информации на тему религии становились всё более доброжелательными. Началась активная подготовка к грядущему 1000-летию юбилею «крещения Руси». Наряду с публикациями в газетах и журналах, научными и популярными изданиями, фильмами, радио- и телепередачами, освещавшими положительный образ Русской Православной Церкви, её роль в истории государства и русской культуре, стали появляться позитивные отзывы о русских протестантах: просветительские публикации о протестантских конфессиях, сообщения в СМИ о крещениях, евангелизациях, других церковных мероприятиях и т. д. Например, летом 1987 г. на ленинградском телевидении стартовала новая молодёжная передача «Открытая дверь», причём, один из сюжетов первого выпуска был посвящён баптистской молодёжи.

В 1987 г. состоялось массовое «помилование» и досрочное освобождение лиц, осуждённых за политическую и религиозную де-

<sup>1</sup> Емельянова (Колодяжная) Светлана. Устные воспоминания записаны Т. К. Никольской. Луга Ленинградской обл. 15.07. 2000.

<sup>2</sup> Два праздника Жатвы // Вестник Истины. 1985. № 1–2. С. 42.

<sup>3</sup> Наша история. Исторический обзор жизни ленинградской (С.-Петербургской) церкви // Жизнь церкви. (Пробное издание). 1994. С. 9–10.

<sup>4</sup> Бюллетень СРУ. 1987. № 139. С. 15.

<sup>5</sup> Бюллетень СРУ. 1985. № 133. С. 4.

<sup>1</sup> Бюллетень СРУ. 1986. № 134. С. 4.

<sup>2</sup> Бюллетень СРУ. 1986. № 134. С. 5.

<sup>3</sup> Бюллетень СРУ. 1986. № 138. С. 5.

<sup>4</sup> Наша история // Жизнь церкви. 1994. С. 10–11.

<sup>5</sup> Бюллетень СРУ. 1986. № 138. С. 4–5.

<sup>6</sup> Бюллетень СРУ. 1987. № 139. С. 7.

тельность<sup>1</sup>. Уже упомянутые служители ленинградской общины СЦ ЕХБ вышли на свободу к лету 1987 г., а суд над Г. С. Ефремовым, освобождённым под расписку о невыезде 6.04.1987<sup>2</sup>, не состоялся<sup>3</sup>. На всей территории СССР последние узники СЦ ЕХБ вышли на свободу в конце 1988 года<sup>4</sup>.

29 апреля 1988 г. М. С. Горбачёв принял в Кремле патриарха РПЦ Пимена (Извекова) и постоянных членов Священного Синода<sup>5</sup>. Празднование 1000-летия «крещения Руси» превратилось в серию официальных торжеств.

Контроль СДР над общинами становился более условным и бессмысленным, да и верующие всё реже соглашались его терпеть. Многие члены ленинградской церкви ЕХБ на Поклонной горе вспоминают случай, как в конце 1980-х гг. старший пресвитер Пётр Коновальчик объявил о начале членского собрания общины и призвал выйти всех посторонних. Уполномоченный по делам религий, привыкший присутствовать на собраниях, не двинулся с места. «Я повторяю, — продолжал П. Б. Коновальчик, — должны остаться только члены церкви!». Уполномоченному пришлось подчиниться<sup>6</sup>.

В 1988–1991 гг. активизировалась регистрация религиозных общин и групп. В этом отношении СДР удовлетворял практически все просьбы верующих. Например, в 1987 г. в г. Вологде была зарегистрирована община адвентистов седьмого дня (АСД)<sup>7</sup>. В Новгородской обл. в 1988 г. получила регистрацию община АСД, собиравшаяся в п. Волховский под Новгородом<sup>8</sup>, а в 1990 г. — об-

щина ЕХБ в г. Малая Вишера<sup>1</sup>. Решением СДР от 5.06.1990 была зарегистрирована община ЕХБ в г. Колпино под Ленинградом<sup>2</sup>.

Правительство приступило к передаче РПЦ и другим конфессиям зданий недействующих церквей, монастырей и молитвенных домов. К этому времени почти не сохранилось строений, принадлежавших русским протестантам до 1917 г. (редким исключением является Дом Евангелия в С.-Петербурге, который, правда, до сих пор не возвращён верующим). Но теперь они имели возможность получить земельные участки для строительства новых молитвенных зданий. В Новгороде из-за притока новообращённых прежний молитвенный дом ЕХБ в Деревяницах стал тесен, и верующие обратились к властям за разрешением арендовать более вместительное помещение. По воспоминаниям пресвитера В. С. Корнева, первоначально им предложили здание недействующей православной церкви. Но епископ Новгородский и Старорусский Лев (Церпицкий) посоветовал пресвитеру: «Братья, сегодня я владыка, а что завтра будет? На это место встанет другой и скажет: это наше, православное. Я советую: не бегайте, не ищите здание, а ищите землю»<sup>3</sup>. Епископ (с 2012 г. — митрополит) Лев предугадал будущие межконфессиональные и межюрисдикционные конфликты за передел собственности, обострившиеся в середине 1990-х гг. Новгородская община ЕХБ приняла его совет и получила участок земли, где в последующие годы возвела огромный Храм Христа. В результате верующие избежали проблем, какие имели бы в случае, если бы согласились принять православный храм.

Интересно, что в Ленинграде служители ЕХБ получили аналогичный совет от уполномоченного СДР Г. С. Жаринова — не брать для молитвенного дома «чужой фундамент»: «Поклонная Гора взяла чужой фундамент, теперь Боровая берёт чужой фундамент. И через сто лет могут отобрать!»<sup>4</sup>. Ленинградцы, однако, не вняли со-

<sup>1</sup> Например, см.: Бюллетень СРУ. 1987. № 139. С. 5.

<sup>2</sup> Бюллетень СРУ. 1987. № 140. С. 5.

<sup>3</sup> Наша история // Жизнь церкви. 1994. С. 11.

<sup>4</sup> Утешились общей верой // Вестник истины. 1990. № 3. С. 23.

<sup>5</sup> Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть... С. 297.

<sup>6</sup> Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть... С. 298.

<sup>7</sup> Молодов О. Б. Протестантские общины и группы верующих на Европейском Севере СССР в 1960–1980-е гг. // Актуальные вопросы современной библеистики, истории церкви и практического богословия. Труды СПбХУ. № 3. 2011. С. 223.

<sup>8</sup> Выписка из протокола № 16 заседания СДР от 30.08.1988 // ГАНУ. Ф. Р-4110. Оп. 5. Д. 24. Л. 6.

<sup>1</sup> Выписка из протокола № 2 заседания СДР от 9.01.1990 // ГАНУ. Ф. Р-4110. Оп. 5. Д. 17. Л. 2.

<sup>2</sup> Степанов В. А. Рождённые свыше на берегах Ижоры. СПб.: «Библия для всех», 2011. С. 350.

<sup>3</sup> Корнев Василий Семенович. Устные воспоминания записаны Т. К. Никольской. Великий Новгород. 30.01.2000.

<sup>4</sup> Степанов В. А. Рождённые свыше на берегах Ижоры. СПб.: «Библия для всех», 2011. С. 337.

вету уполномоченного и получили для своих нужд здание бывшей православной церкви Покрова Богородицы на Боровой улице. В 1989 г. в отремонтированном Доме Евангелия состоялось первое богослужение общины евангельских христиан. Однако дальнейшие события показали дальновидность Г. С. Жаринова: через некоторое время Русская Православная Церковь стала оспаривать решение властей, а в 2012 г. евангельские христиане были вынуждены передать здание РПЦ<sup>1</sup>.

В конце 1980-х гг. протестанты активно использовали наступающую свободу для миссионерской, духовно-просветительской, благотворительной деятельности. В городах начались массовые евангелизации, собиравшие переполненные залы и стадионы. Например, в Ленинграде 11 сентября 1989 г. состоялась первая массовая евангелизация с участием всемирно известного американского проповедника Луиса Палау<sup>2</sup>. В 1990–1991 гг. с большим успехом прошли массовые евангелизации в спортивно-концертном комплексе им. Ленина, где проповедовал финский евангелист Калеви Лехтинен (Миссия «Ленинград»)<sup>3</sup>.

Главными организаторами массовых евангелизаций были зарубежные протестантские церкви и миссии. Им активно помогали местные верующие: распространяли приглашения, христианские буклеты, помогали в раздаче Новых Заветов и другой духовной литературы, беседовали с людьми, проявлявшими интерес к христианству, приглашали их в церковь.

Зарубежные христиане не ограничивались только проведением евангелизаций. Церкви и миссии поставляли в СССР гуманитарную помощь (продукты питания, одежду, медикаменты и др.), Библии и другую духовную литературу, принимали финансовое и личное участие в ремонте и строительстве церквей, молит-

венных домов. Среди иностранных миссионеров были и представители новых для России протестантских движений. Например, в Ленинграде в 1989 г., в результате служения шведских миссионеров, появилась харизматическая община «Слово жизни» (ныне — «Источник жизни»). С 1991 г. финская христианская миссия «Авайнсанома» начала служение среди советских евреев; на его основе в Ленинграде через некоторое время была создана мессианская община «Ключ жизни». Возобновила свою деятельность Армия Спасения, когда-то запрещённая большевиками. В мае 1991 г. в г. Ленинграде было зарегистрировано первое в стране местное отделение Армии Спасения<sup>1</sup>.

Поначалу новые христианские организации и общины возглавляли приезжие иностранные служители. Они временно оставались жить в СССР, чтобы наладить работу миссии или церкви и подготовить себе смену из местных адептов.

Помимо крупных евангелизационных кампаний с участием известных иностранных проповедников, русские протестанты самостоятельно проводили церковные и уличные евангелизации с раздачей Евангелий, открывали христианские библиотеки с духовной литературой. Например, в Ленинграде летом 1989 г. группа молодежи из церкви евангельских христиан в духе апостолов начала проповедовать и раздавать духовную литературу по вечерам, 5 раз в неделю, возле Казанского собора, где тогда собирались «неформалы» различного толка<sup>2</sup>. Это служение продолжалось в течение двух лет<sup>3</sup>. В том же 1989 г. к уличной проповеди приступили евангельские христиане-баптисты: они дежурили группами по воскресеньям с 14 до 17 часов на ступенях Казанского собора и возле костёла Святой Екатерины на Невском проспекте<sup>4</sup>. В 1990 г. в Ленинграде верующей молодёжью было организовано духовно-просветительское общество «Библия для всех»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> История церкви «Дом Евангелия». Режим доступа: [http://domevangelia.ru/%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%8F-%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%D0%B8-%D0%B4%D0%BE%D0%BC-%D0%B5%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B3%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D1%8F/?doing\\_wp\\_cron=1538406839.6448040008544921875000.1.10.2018](http://domevangelia.ru/%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%8F-%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%D0%B8-%D0%B4%D0%BE%D0%BC-%D0%B5%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B3%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D1%8F/?doing_wp_cron=1538406839.6448040008544921875000.1.10.2018).

<sup>2</sup> Степанов В. А. Рождённые свыше на берегах Ижоры. СПб.: «Библия для всех», 2011. С. 331.

<sup>3</sup> Там же. С. 381.

<sup>1</sup> Армия Спасения в России. Режим доступа: <https://армияспасения.рф/about/history/>. 17.10.2018.

<sup>2</sup> Шатров Дмитрий. «Кто за ним стоит?» СПб.: Русская коллекция, 2016. С. 96–99.

<sup>3</sup> Там же. С. 102.

<sup>4</sup> Степанов В. А. Рождённые свыше на берегах Ижоры. СПб.: «Библия для всех», 2011. С. 339.

<sup>5</sup> «Голубчики мои!». Памяти Марины Сергеевны Каретниковой. СПб.: «Библия для всех», 2018. С. 17, 21.

Христианские служители получили доступ к проповеди в местах лишения свободы. Протестанты несли служения в больницах, общеобразовательных школах, детских домах. В церквях появились легально действующие воскресные школы для детей. Открылись возможности и для создания богословских учебных заведений. В 1988 г. в п. Заокский Тульской области адвентисты седьмого дня организовали духовную семинарию (ныне — Заокский университет Церкви Христиан-Адвентистов Седьмого Дня)<sup>1</sup>. В 1990 г. в п. Родники на окраине г. Белореченск Краснодарского края открылся Российский Библейский Институт «Логос» (ныне — Санкт-Петербургский Христианский университет) для подготовки служителей протестантских церквей<sup>2</sup>.

С ноября 1988 г. в СССР стала выходить газета «Протестант», которая свободно продавалась в киосках печати. В книжных магазинах и киосках появилась христианская литература.

Но нельзя сказать, что «перестройка» принесла русским протестантам только позитивные перемены и бескрайние возможности. Это было время серьёзных вызовов, часть которых, к сожалению, осталась без решения. Небывало быстрый рост церквей выявил такую проблему, как неготовность многих общин заботиться о большом числе новообращённых. С ними зачастую не знали, что делать. После крещения люди оказывались предоставленными самим себе. Они испытывали трудности в общении, не могли привыкнуть к церковным порядкам и правилам протестантской субкультуры, не всегда получали ответы на волнующие духовные вопросы. В результате далеко не все люди, принявшие крещение в протестантских церквях, прижились там.

Из-за катастрофической нехватки опытных служителей во главе общин и христианских организаций нередко ставились новообращённые молодые люди, в лучшем случае наспех обученные на библейских курсах. Брошенные своими руководителями в самое пекло «духовной войны», не имея ни духовного, ни достаточ-

<sup>1</sup> Юнак Д. История церкви христиан адвентистов седьмого дня в России. Заокский, 2002. Т. 2. С. 146–147, 150.

<sup>2</sup> Санкт-Петербургский Христианский Университет 20 лет: История возникновения. СПб.: «Древо жизни», 2010. С. 24, 31, 37.

ного жизненного опыта, они должны были решать важные вопросы, определять церковную стратегию, нести ответственность за духовное состояние десятков, даже сотен верующих. Часть молодых служителей со временем набиралась пастырского опыта, хотя и ценой больших трудов, жертв и ошибок. Но кому-то такое бремя оказывалось не под силу: эти скороспелые пасторы ломались духовно, не выдерживали искушений, даже теряли веру.

Процесс разрушения СССР отразился на состоянии церковных структур. Первыми объявили о своём уходе из Союза ЕХБ лидеры пятидесятников. Датой конца Августовского Соглашения, заключённого в 1945 г., можно считать 22 мая 1989 г. В этот день состоялся последний совместный Президиум Всесоюзного Совета евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ), где участвовали служители ЕХБ и христиан веры евангельской (ХВЕ). Группа пятидесятнических служителей, членов ВСЕХБ и представителей церквей, огласила своё заявление в адрес Президиума ВСЕХБ. В этом коротком документе выражались твёрдое и однозначное решение о выходе христиан веры евангельской из Союза ЕХБ, а также благодарность за совместный «путь единства»<sup>1</sup>. Вопрос о разделении общего церковного имущества в документе не ставился. Интересно, что среди подписавших заявление был старший пресвитер Литовской ССР И. И. Панько (сын епископа И. К. Панько, подписавшего Августовское Соглашение в 1945 г.). На Северо-Западе РСФСР ВСЕХБ потерял одну крупную общину — в г. Великие Луки Псковской обл., которая состояла по преимуществу из евангельских христиан в духе апостолов. Что же касается отдельных верующих, то процесс «перетекания» пятидесятников из Союза ЕХБ в объединения ХВЕ растянулся на ряд последующих лет.

Кроме того, из церкви ЕХБ начали выходить верующие, которые позиционировали себя не с баптизмом, а с евангельским христианством. В мае 1990 г. в Ленинграде под руководством старшего пресвитера ВСЕХБ С. И. Николаева состоялась конференция евангельских церквей Северо-Запада России, на которой было принято решение о создании Христианской Ассоциации евангельских

<sup>1</sup> Глуховский В. С. Краткая история христиан евангельской веры. Киев: Основа, 2006. С. 357–358.



церквей Северо-Запада<sup>1</sup>. Причинами массового выхода верующих из Союза ЕХБ были не только догматические разногласия, но и падение авторитета ВСЕХБ как руководящей структуры евангельских христиан-баптистов, отсутствие сильных церковных лидеров, готовых отстаивать единство, сепаратистские тенденции в союзных республиках, конфликт поколений, массовое стремление к позитивным переменам. Думается, сказалась и тактика зарубежных протестантских организаций, которые, соперничая между собой за привлечение новых адептов и расширение влияния, нередко игнорировали интересы и специфику протестантских церквей Советского Союза. Процесс распада Союза ЕХБ завершился ликвидацией Всесоюзного Совета ЕХБ в 1992 г.

В конце 1980-х гг. началась массовая эмиграция русских протестантов. В числе первых страну покинули т. н. пятидесятники-отказники, которые в течение длительного времени настойчиво добивались разрешения на выезд из СССР. Так, в Ростовской обл. в течение 1988 г. получили разрешение на выезд в Израиль (в США им было отказано) 13 пятидесятнических семей, общей численностью 72 человека (44 взрослых и 28 детей)<sup>2</sup>. Эти люди стремились к эмиграции с 1980 года<sup>3</sup>. По мере ухудшения ситуации в странах бывшего СССР эмиграционные настроения распространились даже среди тех протестантов, кто раньше не собирался покидать родину. Массовая эмиграция, как протестантской молодёжи, так и опытных служителей, продолжилась в 1990-е годы. Хотя она объясняется многими причинами (экономический кризис, нищета, разгул преступности, военные конфликты, неуверенность в завтрашнем дне и т. д.), объективно этот процесс заметно ослабил протестантские церкви, усилил «кадровый» дефицит, компрометировал русских протестантов как «людей без родины».

<sup>1</sup> Степанов В. А. Рождённые свыше на берегах Ижоры. СПб.: «Библия для всех», 2011. С. 348.

<sup>2</sup> Справка уполномоченного СДР по Ростовской обл. В. П. Колганова о состоянии общины пятидесятников-эмигрантов г. Ростова-на-Дону и Батайска от 20.10.1988 // ГАРО. Ф.Р-4173. Оп.5. Д.298. Л.125.

<sup>3</sup> Информация зам. уполномоченного СДР Н. И. Бахарева о процессах, происходящих в незарегистрированных общинах пятидесятников-эмигрантов от 07.07.1983 // ГАРО. Ф.Р-4173. Оп.5. Д.298. Л.89.

С другой стороны, поскольку уезжали, в основном, семьи «старых» протестантов, уверовавших в советское время, эмиграция значительно ускорила смену церковных поколений. В короткий исторический срок (10–15 лет) в протестантских церквях постсоветского пространства почти не осталось убеждённых приверженцев «старых» традиций (за исключением церквей баптистов-инициативников и консервативных пятидесятников). Среди протестантских руководителей также возобладали христиане первого поколения, не заинтересованные в сохранении прежних церковных порядков и замкнутой субкультуры. Благодаря этому, протестантские церкви России довольно быстро адаптировались к новым историческим условиям, без крупных потрясений и расколов.

С началом либерализации вероисповедной политики Совет по делам религий предпринял ряд шагов по реализации конституционных положений о свободе совести. После того, как Верховный Совет СССР принял Закон «О свободе совести и религиозных организациях» от 1.10.1990, Верховный Совет РСФСР 25 октября 1990 г. принял Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий».

В связи с принятием Закона СССР «О свободе совести и религиозных организациях» Кабинет Министров СССР принял Постановление № 209 от 26.04.1991 «Об утверждении Положения о Совете по делам религий при Кабинете Министров СССР», согласно которому СДР и институт уполномоченных были упразднены. В местных исполкомах в отделе по государственно-правовым вопросам учреждалась должность главного специалиста по связям с религиозными организациями, которую на первых порах занимали бывшие уполномоченные СДР. Тогда же из Уголовного Кодекса РСФСР были исключены статьи 142 и 227, определявшие наказания за религиозную деятельность<sup>1</sup>.

В декабре 1991 г. в результате т. н. Беловежского соглашения Советский Союз прекратил своё существование. Началась новая эпоха истории России и российского христианства.

<sup>1</sup> Уголовный Кодекс РСФСР. М., 1992. С. 96, 155.

## Источники и литература:

*Архивные документы:*

- Государственный архив Новгородской области (ГАО). Ф. Р-4110 (Уполномоченный СДР по Новгородской обл.). Оп. 5. Д. 17, 24.
- Государственный архив Ростовской области (ГАРО). Ф.Р-4173 (Уполномоченный СДР по Ростовской обл.). Оп. 5. Д.298.
- Государственный архив новейшей истории Костромской области (ГАНИКО). Ф. р-765 (Костромской областной комитет КПСС–РКП). Оп. 48. Д. 59.

*Периодические издания:*

- Бюллетень СРУ ЕХБ. 1985. № 133.
- Бюллетень СРУ. 1986. № 134, 138.
- Бюллетень СРУ. 1987. № 139, 140.
- Два праздника Жатвы // Вестник Истины. 1985. № 1–2. С. 42–45.
- Утешилась общей верой // Вестник истины. 1990. № 3. С. 23–26.

*Устные воспоминания:*

- Емельянова (Колодяжная) Светлана.* Устные воспоминания записаны Т. К. Никольской. Луга Ленинградской обл. 15.07. 2000.
- Корнев Василий Семенович.* Устные воспоминания записаны Т. К. Никольской. Великий Новгород. 30.01.2000.

*Библиография:*

- Глуховский В. С.* Краткая история христиан евангельской веры. — Киев: Основа, 2006. — 528 с.
- «Голубчики мои!..» Памяти Марины Сергеевны Каретниковой / Составители: Т. Никольская, А. Синичкин. — СПб.: «Библия для всех», 2018. — 80 с., илл.
- Молодов О. Б.* Протестантские общины и группы верующих на Европейском Севере СССР в 1960–1980-е гг. // Актуальные вопросы современной библеистики, истории церкви и практического богословия. — Труды СПбХУ. № 3. 2011. — С. 219–228.
- Наша история. Исторический обзор жизни ленинградской (С.-Петербургской) церкви // Жизнь церкви (Пробное издание). 1994. С. 6–11.
- Никольская Т. К.* Русский протестантизм и государственная власть в 1905 — 1991 годах. — СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. — 356 с., илл.

Санкт-Петербургский Христианский Университет 20 лет: История возникновения. — СПб.: «Древо жизни», 2010. — 256 с., илл.

*Степанов В. А.* Рождённые свыше на берегах Ижоры. — СПб.: «Библия для всех», 2011. — 636 с., илл.

Уголовный Кодекс РСФСР. — М., 1992. — 655 с.

*Шатров Дмитрий.* «Кто за ним стоит?». — СПб.: Русская коллекция, 2016. — 368 с., илл.

*Юнак Д.* История церкви христиан адвентистов седьмого дня в России. — Заокский: «Источник жизни», 2002. Т. 2. — 352 с.

*Интернет-источники:*

Армия Спасения в России. Режим доступа: <https://армияспасения.рф/about/history/>. 17.10.2018.

Евангелическо-лютеранская церковь в Пушкине. Режим доступа: <https://www.gorodpushkin.ru/catalog/index/427286>. 17.10.2018.

Интервью последнего «министра религий» СССР Константина Харчева обозревателю «Новых Известий» Евгению Комарову. 16.08.2011. Режим доступа: <http://www.ortho-hetero.ru/index.php/publicism/1093>. 2.09.2018.

История церкви «Дом Евангелия». Режим доступа: [http://domevangelia.ru/%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%8F-%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%D0%B8-%D0%B4%D0%BE%D0%BC-%D0%B5%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B3%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D1%8F/?doing\\_wp\\_cron=1538406839.6448040008544921875000](http://domevangelia.ru/%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%8F-%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%D0%B8-%D0%B4%D0%BE%D0%BC-%D0%B5%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B3%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D1%8F/?doing_wp_cron=1538406839.6448040008544921875000). 1.10.2018.

Владимир Степанов

историк-архивист (Санкт-Петербург)

**ЛЕТОПИСЬ ПАШКОВЦЕВ (1874–1886):  
УНИКАЛЬНЫЙ АРХИВНЫЙ ПЕРВОИСТОЧНИК  
И НОВЫЕ СВЕДЕНИЯ О ПЕТЕРБУРГСКОМ  
ПРОБУЖДЕНИИ**

16 января 2012 года автором настоящего доклада в Отделе рукописной и редкой книги Государственного Музея Истории Религии (РО ГМИР), при любезном содействии заведующей отделом Ирины Викторовны Тарасовой, была обнаружена старинная дореволюционная рукопись, повествующая о начале и первом десятилетии евангельского пробуждения в Санкт-Петербурге<sup>1</sup>.

С первых минут знакомства с рукописью стало понятно, что сделана самая важная находка за все годы моей архивной работы. Текст представлял из себя самое раннее из известных, вдобавок хорошо структурированное и четкое, изложение истории евангельских христиан (пашковцев) (ЕХП). Рукопись изобиловала новой, неизвестной прежде информацией, отвечала на многие вопросы, на которые прежде историки не имели ответа. Важно, что автором текста был не историк, а высокообразованный и компетентный свидетель и участник движения.

Главная проблема заключалась в том, что текст не содержал никаких выходных данных. Это поставило передо мной задачу атрибуции текста<sup>2</sup>, что крайне важно для его правильного понимания. Нужно было найти ответы на вопросы: кто был автором текста? Когда и где он был написан? Известен ли текст в евангельской историографии? Название «Летопись пашковцев» (ЛП) предложено мной и будет использоваться в настоящем докладе как отражающее содержание текста рукописи.

<sup>1</sup> РО ГМИР. Ф. 2. Оп. 21. Д. 99.

<sup>2</sup> Атрибуция — установление авторства анонимного произведения литературы, времени и места его создания.

Общая характеристика источника

Обнаруженный источник — это рукописный текст старой орфографии, представляющий из себя снятую переписчиком копию с оригинала (либо с другой копии). Текст имеет 209 листов с оборотами, или 417 страниц.

Содержанием рукописи является авторский текст, излагающий летопись основных событий истории ЕХП в Санкт-Петербурге за 1874–1886 годы. В основной текст автором летописи искусно включены различные документы: письма, свидетельства, статьи периодической печати, богословские документы, отчеты о службе, правительственные документы и прочее.

Очевидно, что методом написания этого труда являлся сбор исторических сведений о движении ЕХП, анализ и отбор значимого для целей написания материала и его хронологическое изложение, сопровождаемое краткими авторскими размышлениями и оценками.

Летопись открывается введением, в котором автор излагает свой целостный взгляд на происхождение и три ветви евангельского пробуждения в России. Согласно его взгляду, это пробуждение основано на «живом источнике Божественного слова», которому противостоят «отравленные источники устных преданий». Питательной средой пробуждения стали общины молокан и штундистов на юге России, а также отдельные избранники из православной среды в Санкт-Петербурге.

Историческое повествование начинается со знакомства некоторых русских великосветских дам с лордом Редстоком в Швейцарии в начале 1870-х годов и последовавшего за этим его приезда в Россию в 1874 году. Далее следует хронологическое изложение событий Петербургского пробуждения, а также контактов пашковцев с евангельскими верующими юга России. Последние документы летописи относятся к 1886 году. Какое-либо заключение отсутствует. Авторский текст обрывается этим годом и выглядит незавершенным, поскольку, видимо, предполагалось его продолжение.

Проведенное мною исследование, выходящее за рамки настоящего доклада, позволило прийти к следующим выводам:

*Во-первых*, сосредоточенность текста «Летописи пашковцев» на Пашкове, характер включенных документов, совместный анализ летописи и обстоятельств его жизни, — дают надежное основание полагать, что автором летописи является сам В. А. Пашков.

*Во-вторых*, «Летопись пашковцев» — самое раннее из известных, возможно, первое изложение истории ЕХП, написанное, надо полагать, в 1886 году (во всяком случае, не ранее 1886 года и не позднее 1888 года). Вероятное место написания — Англия.

*В-третьих*, текст «Летописи пашковцев» в переводе на английский язык хорошо известен западной евангельской историографии и неоднократно использовался англоязычными авторами в своих трудах<sup>1</sup>. Однако использование этого текста не на языке оригинала привносит опасность искажения информации, что показано на примере примечательной ошибки Стеда, которая не только не была выявлена в англоязычной среде, но произошло ее тиражирование и дальнейшее распространение.

*Наконец*, текст «Летописи пашковцев» на русском языке практически неизвестен сегодня отечественной евангельской историографии.

### Новизна и уникальность «Летописи пашковцев»

«Летопись пашковцев» уникальна тем, что содержит целый ряд документов, прежде неизвестных отечественной евангельской историографии. Обладающие неоспоримой новизной сведения из этих документов уменьшают количество «белых пятен» в истории евангельского движения и являются наиболее ценным вкладом летописи в расширение наших знаний как по истории пашковцев в Санкт-Петербурге, так и по истории российского

<sup>1</sup> Stead W. T. Truth about Russia. London, Paris, New York & Melbourne. Cassell & Company, Limited, 1888. P. 364-365; Коррадо Ш. Философия служения полковника Пашкова. СПб.: Библия для всех, 2005. С. 55, 88, 126, 128, 130, 137, 149-150 и др.; McCarthy M. M. Religious Conflict and Social Order in Nineteenth-Century Russia: Orthodoxy and the Protestant Challenge, 1812–1905: PhD Diss. University of Notre Dame, Notre Dame, Ind., 2004. P. 45, 59, 87, 88, 155, 172, 181, 182, 188.

евангельского движения в целом. Теперь остановимся и покажем, что представляют из себя эти новые сведения.

### *Первый приезд Лорда Редстока в Россию в 1874 году*

Летопись сообщает<sup>1</sup>:

*В начале 70-х годов некоторые дамы, путешествуя по Швейцарии, познакомились с Лордом Рэдстоком, проповедовавшим в то время Христа и Евангелие. Он много расспрашивал их о России и о религиозном состоянии ее. Наши соотечественники сообщили Лорду о прискорбном состоянии умов в России. С тех пор мысль о поездке в Россию глубоко запала ему в душу, и он стал часто и горячо молиться Богу, прося Его указаний в этом деле.*

*В течение многих лет скорбел и молился он о стране этой, горя желанием духовно помочь ей и, наконец, в 1874 году Господь положил ему на сердце ехать в Россию.*

*Друзья отсоветовали ему это, говоря, что из его путешествия вряд ли что-либо выйдет, но поручил все дело Господу и поехал.*

*Приехав в Петербург, Лорд Рэдсток сперва начал проповедовать в реформатских храмах, потом и в разных гостиных.*

*Ее Высочество Евгения Максимилиановна Ольденбургская открыла свою гостиную для проповедей Лорда Редстока*

Упоминание имени Ее Высочества Евгении Максимилиановны Ольденбургской<sup>2</sup> проливает свет на вопрос, кто была та таинственная Великая Княгиня, которая своим приглашением содействовала приезду лорда Редстока в Россию и оказала ему последующее гостеприимство на первых порах. О ней упоминают, не раскры-

<sup>1</sup> ЛП. Л. 7 об-8.

<sup>2</sup> Светлейшая княжна Евгения Максимилиановна Романовская, герцогиня Лейхтенбергская, в замужестве принцесса Ольденбургская (1845, Санкт-Петербург — 1925, Биарриц, Франция) — член Российского императорского дома (с титулом «Императорское высочество»). Внучка императора Николая I. Была четвертым ребёнком и третьей дочерью в семье великой княгини Марии Николаевны и герцога Максимилиана Лейхтенбергского. Евгения Максимилиановна проявляла большую активность в общественной жизни, занимаясь благотворительной деятельностью.

вая имени, княжна Софья Ливен, а также биограф Редстока госпожа Троттер<sup>1</sup>.

*Несостоявшийся запрет собраний пашковцев  
в 1878 году*

Летопись сообщает об отношении светских властей к новому движению в 1878 году<sup>2</sup>:

*В то время, как Синод тревожился новым религиозным движением в среде русского общества, светские высшие власти оставались довольно равнодушными, очевидно, не придавая особенного значения этому движению, во всяком случае они не препятствовали ему.*

*С. Петербургский градоначальник Ф. Ф. Трепов<sup>3</sup> даже скорее сочувствовал ему и обратился раз к Пашкову с просьбой съездить на одну фабрику и поговорить там с рабочими, которые начинали волноваться.*

*Да и сам прокурор Синода гр[аф] Толстой<sup>4</sup> не предпринимал никаких мер против новой проповеди и смотрел на религиозные собрания в доме Пашкова сквозь пальцы.*

*Однако же начальник III отделения, генерал Мезенцев<sup>5</sup>, написал Пашкову письмо, приглашая его явиться в III отделение для объяснений. В это время Пашкова не было в Петербурге, и Мезенцев отложил отправление письма до возвращения его из деревни.*

*Через несколько времени Мезенцев был убит и его должность временно занял ген[ерал] Дрентельн<sup>6</sup>. Не захотел ли Дрентельн*

<sup>1</sup> Ливен С. Духовное пробуждение в России. Корнталь: Свет на Востоке, 1990. С. 10-11; Trotter E. Lord Radstock: An Interpretation and a Record. London: 1914. P. 186.

<sup>2</sup> ЛП. Л. 12 с об.

<sup>3</sup> Федор Федорович Трепов занимал должность Санкт-Петербургского градоначальника с 10 апреля 1873 по 23 мая 1878 года.

<sup>4</sup> Граф Дмитрий Андреевич Толстой (1 марта 1823 – 25 апреля 1889) — русский государственный деятель и историк. Обер-прокурор Святейшего Синода (23 июня 1865 – 23 апреля 1880), министр внутренних дел и шеф жандармов (1882–1889).

<sup>5</sup> Николай Владимирович Мезенцов (или Мезенцев) являлся шефом жандармов и начальником III отделения в 1876–1878 гг. Убит в результате теракта 4 августа 1878 года террористом-народником С. М. Кравчинским.

<sup>6</sup> Генерал Александр Романович Дрентельн занимал должность шефа жандармов и начальника III отделения с 13 октября 1878 года до 28 февраля 1880 года.

*дать ход этому делу, или по каким-нибудь другим соображениям, но Пашков никогда этого письма не получал, и в III отд[еление] его более не приглашали.*

Таким образом, летопись сообщает, что первая попытка запретить Пашкову публичную проповедь имела место летом 1878 года. Начальник III отделения генерал Мезенцев написал тогда Пашкову письмо, приглашая его явиться для объяснений, но отложил отправление письма до возвращения Пашкова из деревни. Но вскоре Мезенцев был убит, а занявший временно его должность генерал Дрентельн по неизвестной причине не стал вмешиваться и как-либо ограничивать деятельность пашковцев.

Эта информация хорошо согласуется и дополняется другим архивным источником — письмом товарища обер-прокурора Синода Смирнова Н. П. к обер-прокурору Синода Толстому Д. А. от 15 июня 1878 года<sup>1</sup>:

*Ваше сиятельство, граф Дмитрий Андреевич.*

*(...) Министр Внутренних Дел уведомил меня, что отставной кавалергардский полковник Пашков /говорят он родственник г. Тимашева/ собирает в банях в раздевальной комнате, т. е. в передбаннике народ, молится и читает проповеди, что бывший градоначальник Трепов знал об этих собраниях и не велел полиции вмешиваться в них, а новый градоначальник Зуров<sup>2</sup> и он, Тимашев<sup>3</sup>, находят эти собрания опасными, а потому просят моего подключения к этому предмету. Св. Синод, которым предложено вам это дело, постановил просить Тимашева и Мезенцова принять немедленные меры к прекращению этих противу закона сходок, а преосвященного Исидора<sup>4</sup> просить командировать к г. Пашкову одного из викариев или другое духовное лицо для вразумления его. Это дело слушалось только вчера и протокол еще не составлен.*

*Вот и все наши новости.*

<sup>1</sup> РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 125. Л. 2-3.

<sup>2</sup> Зуров до 19 мая занимал должность Гродненского градоначальника и с нее переведен в Санкт-Петербург градоначальником.

<sup>3</sup> Тимашев был министром внутренних дел до 27.11.1878.

<sup>4</sup> Исидор (Никольский) — митрополит Новгородский, Санкт-Петербургский и Финляндский с 1860 по 1892 гг.

Информацию «Летописи пашковцев» о событиях 1878 года подтвердил и Победоносцев, который 5 мая 1880 года писал: «Еще в 1878 году, по указанию здешнего Митрополита, обращено внимание на Пашковские собрания и предписано Полиции прекратить их, но это предписание осталось без действия»<sup>1</sup>.

Таким образом, летопись информирует нас о том, что в 1878 году была предпринята первая попытка государства наложить запрет на проповедническую деятельность Пашкова, которая в силу возникших обстоятельств ни к чему не привела.

В евангельской историографии существует целый ряд источников, сообщающих, что собрания Пашкова были воспрещены еще в 1877 году<sup>2</sup>. Однако эта информация не заслуживает доверия, поскольку ни один из указанных источников не опирается в рассматриваемом вопросе на первоисточник. Кроме того, «Летопись пашковцев» не подтверждает эту информацию.

#### *Время и этапы установления хлебопреломления*

Летопись сообщает<sup>3</sup>:

*Приблизительно около конца 1879 г[ода] некоторые из Петербургских обратившихся стали собираться изредка по воскресным дням утром в числе не более 6 или 7 для преломления хлеба в воспоминание крестной смерти Спасителя, по примеру первых христиан — учеников и апостолов Христовых и так, как оно делается ныне в собраниях Плимутских братьев. (...)*

*Участвовали в таких собраниях те, которые почли за долг совести отделиться от православной церкви, в учении которой исследование Писаний обнаружило для них много положительных отступлений от учения апостолов Христовых, содержащегося в посланиях, много того, что не оправдывается указаниями Св. Писания и поэтому не имеет законного основания.*

<sup>1</sup> Вестник истины. 2007. № 6. С. 39; этот же текст, без датировки: РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д. 63. Л. 1.

<sup>2</sup> Терлецкий Г. Секта пашковцев. СПб. 1891. С. 66; Миссионерское обозрение. 1902, март. С. 606; К пастырской борьбе с сектою пашковцев, называющих себя «евангельскими христианами» (автор: А. Н.). Сергиев Посад: 1910. С. 8-9; и др.

<sup>3</sup> ЛП. Л. 60-61.

*В 1881 г[оду] осенью, прибывший из заграницы гр[аф] А. П. Бобринский с понятиями, выработанными на тщательном изучении Сл[ова] Божия и сверенными с практическим применением этих понятий у Швейцарских и Английских братьев, повлиял, как знанием своим, так и превосходством ума и силою воли на всё общество обращенных. Задавшись мыслью образовать в Петербурге церковь, он стал привлекать к преломлению хлеба верующих из простолюдин, вследствие чего число участвующих в этих собраниях<sup>1</sup> мало-помалу возросло до цифры более ста человек.*

Таким образом, из летописи следует, что хлебопреломление было введено в Санкт-Петербурге постепенно, в два этапа. Сначала около конца 1879 года пашковцы стали практиковать причастие для узкого круга лиц из аристократии. Летопись сообщает, что введение причастия стало знаковым событием, ознаменовавшим начало процесса отделения пашковцев от православия. Далее в 1881 году, под впечатлением от увиденного в Европе, граф Бобринский стал формировать в Санкт-Петербурге евангельскую церковь, привлекая к преломлению хлеба верующих из всех сословий. В короткий отрезок времени количество участвующих в заповеди возросло с изначальных 6-7 до свыше 100 человек. Летопись характеризует Бобринского как второго лидера петербургских верующих, в какие-то периоды времени не уступавшего по влиянию Пашкову.

Информация летописи о преломлении хлеба проясняет достаточно туманный вопрос, ибо евангельская историография по данному предмету достаточно разноречива. Историк Коррадо пишет, что вечера Господня преподавалась во все годы по воскресеньям<sup>2</sup>. Хотя прямо она не говорит, но всё же из ее утверждения вытекает, что заповедь была введена еще при Редстоке. С другой стороны, Коррадо приводит мнение историка Гутше, считавшего очень возможным, что пашковцы ввели причастие благодаря Георгу Мюллеру, приехавшему в Санкт-Петербург в начале 1883

<sup>1</sup> Воскресные утренние собрания с причастием, на которых присутствовали только верующие.

<sup>2</sup> Коррадо Ш. Философия служения полковника Пашкова. СПб.: Библия для всех, 2005. С. 67.

года<sup>1</sup>. В то же время Пузынин пишет определенно, что Редсток не практиковал хлебопреломления или крещения в России. Пузынин поддерживает точку зрения Гутше<sup>2</sup>. Все эти точки зрения не соответствуют «Летописи пашковцев», которая убеждает нас в том, что установление хлебопреломления не связано с приездами в Петербург ни Редстока, ни Мюллера.

### *Хроника событий Петербургского съезда евангельских верующих 1884 года*

Летопись сообщает<sup>3</sup>:

*К 31 марта собрались в Петербурге представители всех сект. В понедельник 2 апреля, назначено было первое совещание. В воскресенье<sup>4</sup> все собрались для богослужения в доме княгини Ливен. Баптисты присутствовали при преломлении хлеба, но не участвовали в нем. Так как П[ашко]в отдал свой дом в наем и переселился сам с семейством в помещение нижнего этажа, то большие собрания происходили в доме кн[ягини] Ливен.*

*На первом совещании в понедельник 2 апр[еля], между всеми присутствующими господствовало полнейшее единодушие, и все они были соединены любовью Христа, несмотря на различие народностей и состояний.*

*Второе совещание происходило 3 апр[еля] на Выборгской стороне в д[оме] П[ашко]ва. После совещания все обедали вместе.*

*Третье совещание было у гр[афа] Корфа<sup>5</sup>.*

*Четвертое совещание 5 апр[еля], у кн[ягини] Ливен, и после каждого из них у всех верующих был общий обед. Каждый день в 11 час[ов] утра все собирались у гр[афа] Корфа, для общей молитвы, продолжающейся до часу. В 3 часа начинались совещания.*

*В субботу 6 апр[еля]<sup>6</sup> П[ашко]в получил письмо от Захарова, пресвитера одной из евангелических церквей России, который уве-*

*домлял его, что со вчерашнего вечера он арестован вместе со многими другими. П[ашко]в и гр[аф] Корф отправились к градоначальнику генералу Гриссеру (так)<sup>1</sup>, но им не удалось увидеться с арестованными.*

*Православные священники тех сел, из которых приехали пресвитеры, узнав об их отъезде в Петербург и воображая, что они отправились с целью подать просьбы Царю о религиозных льготах, дали знать Петербургским властям об их приезде. Почти все молокане остановились на Выборгской стороне в одной гостинице, но Деляков остановился особо. К нему первому явилась полиция. Не делая тайны из их приезда в Петербург, он назвал всех других и дал их адреса. Их было 25 чел[овек], не считая немцев, финляндцев, англичан и шведов, с которыми число приехавших доходило до 70.*

*7 апр[еля] их заперли для того, чтобы допросить.*

*Во время допроса полиция убедилась в том, что они не опасны для государства, и отпустили их на волю, весьма вежливо прося их не уезжать пока еще из города. Вечером собрались в д[оме] кн[ягини] Ливен на Большой Морской. Любовь, радость, мир царили на этом собрании, которое длилось до 11 часов.*

*Возвращаясь домой, сектанты нашли у себя полицию, которая дожидалась их, чтобы свести второй раз в участок.*

*Случилось, что во время их отсутствия водопровод ватер-клозета в их гостинице оказался засоренным. Призвали механика и нашли там шрифт. Вероятно, в той же гостинице находились нигилисты, имевшие у себя тайную типографию. Когда полиция пришла в первый раз арестовать сектантов, нигилисты испугались, думая, что напали на их след, и бросили шрифт в ватер-клозет. Впрочем, это одни только предположения, и дело осталось неразъясненным.*

*Понятно, что на сектантов пало подозрение. Началось серьезное следствие. Это следствие было поручено некоторому Путилину, человеку очень ловкому, уже много лет служащему в по-*

<sup>1</sup> Коррадо. Указ.соч. С. 111.

<sup>2</sup> Пузынин А. Традиция евангельских христиан. М.: ББИ, 2010. С. 191.

<sup>3</sup> ЛП. Л. 71 об-73 с об.

<sup>4</sup> 1 апреля.

<sup>5</sup> 4 апреля.

<sup>6</sup> Не в субботу, а в пятницу 6 апреля.

<sup>1</sup> Пётр Аполлонович Грессер (1833–1892) — генерал-адъютант, генерал-лейтенант русской императорской армии (1883), в 1882–1892 гг. Санкт-Петербургский обер-полицеймейстер, затем градоначальник.

лиции, но малосведущему и малообразованному. У него хватило однако довольно здравого смысла, чтобы понять, это подозрение в революционных замыслах неосновательно. Путилин сообщил это Министру Внутр[енних] Дел, гр[афу] Толстому, и ожидал, что ему прикажут прекратить следствие, но вдруг он получил новые секретные предписания продолжать следствие. Очевидно, поняли, что это дело касается не политики, а вопроса религиозного.

Государь Александр III приехал на несколько дней из Гатчины в город: полиция была настороже и все в большом волнении. Понятно, что приключение в гостинице на Выборгской еще усилило всеобщее возбуждение. Открытие, что тут дело идет о религии, что совершается объединение братьев юга с петербургскими и происходят религиозные совещания, было настоящим громовым ударом.

Допросив и обыскав пресвитеров, полиция отняла у них письма, заметки и, проведив их на железную дорогу, отправила каждого на родину. Петербургские братья узнали об их отъезде только из небольшой записки Захарова, написанной карандашом.

8 апреля они уехали из Петербурга, 10-го же выехали и остальные сектанты. Шведские, немецкие и английские миссионеры не получали от полиции приказа выехать из города. По всей вероятности, полиция вовсе ничего и не знала об их приезде в Петербург.

Молокане, штундисты, баптисты были заключены в одном и том же участке. Они впоследствии сознались, что ничего так не способствовало их объединению, как это совместное заключение: их соединяли одни и те же страдания, одни и те же беспокойства, одна и та же надежда.

Достоин внимания, что «Летопись пашковцев», как никакой другой источник, излагает достоверно как общую хронику событий съезда, так и его немаловажные подробности. На съезд прибыло около 25 русских делегатов с юга России. Вместе с миссионерами из Англии, Германии, Швеции, Финляндии число приехавших составило 70 человек. Общее число участников, включая местных

верующих, летопись не указывает: очевидно, их было около ста<sup>1</sup>. К сожалению, Пашкова и других организаторов съезда, объединения верующих не произошло ни в совместной Трапезе Господней, ни посредством единодушного признания богословских параграфов. После этого съезд был прекращен вмешательством полиции. В этой связи важной является мысль, впоследствии высказанная делегатами, что ничего так не способствовало их объединению, как арест и совместное заключение, когда их соединили «одни и те же страдания, одни и те же беспокойства, одна и та же надежда».

### *Конспект Петербургского съезда 1884 года*

В евангельской историографии было принято считать, что протокол Петербургского съезда 1884 года не сохранился<sup>2</sup>, либо вовсе не существовал. Вторую точку зрения высказал С. Н. Савинский, написав: «О ведении протокола съезда ничего не известно (вероятнее всего, что таковой не велся)»<sup>3</sup>.

Слава Господу! Это оказалось не так. В «Летопись пашковцев» включен «Конспект первой Петербургской конференции, составленный одной из присутствовавших». Он содержит достаточно подробные записи четырех заседаний съезда, со 2 по 5 апреля.

Возможно, что наибольший интерес у любителей истории вызовет как раз-таки возможность познакомиться с этими записями. Богословские взгляды делегатов съезда отражают богатую палитру вероисповедных традиций и культурных различий внутри евангельского движения в России. При чтении конспекта как будто устраняется толща времени, и восстают живые фигуры легендарных отцов-основателей: Бедекера, Пашкова, Корфа, Каргеля, Редклифа, Павлова, Делякова, Захарова, Богданова, Амирханьянца, Либига... Они ведут разговор, рассуждают, аргументируют, настаивают, соглашаются в одних вопросах, возражают друг другу в дру-

<sup>1</sup> Выписка из записной книжки Тифлисского гражданина Василия Гурьева Павлова // Сведения о секте пашковцев. СПб. [1886]. С. 27; История ЕХБ в СССР. М.: ВСЕХБ, 1989. С. 99.

<sup>2</sup> Попов В. Евангельские христиане-пашковцы // Богомыслие. 1998. №7. С. 146.

<sup>3</sup> Савинский С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867-1917). Т. 1. СПб.: Библия для всех, 1999. С. 198; История ЕХБ в СССР. С. 99.



гих... Конспект подробно зафиксировал всё это — и подарил нам невероятный эффект присутствия!

Научно-богословский потенциал записей съезда весьма велик и, без сомнения, их изучение историками и богословами повлечет за собой новые публикации, касающиеся исследования широкого спектра богословских представлений, формировавших религиозную картину России второй половины XIX века.

### *Приглашение Пашкова и Корфа к начальнику полиции Оржевскому*

В летописи написано<sup>1</sup>:

*20 мая Оржевский пригласил явиться к себе П[ашко]ва и Корфа. Оржевский был нач[альник]ом государственной полиции и помощником министр[ра] внут[ренних] дел. Он пригласил их подписать бумагу, по которой они должны были обещать не проповедовать евангелия, не распространять брошюры и не принимать у себя сектантов с юга и не иметь с ними никакого сношения. П[ашко]в и Корф отказались подписать бумагу. Тогда им велено было выехать из России в течение 2 недель. Оржевский сказал, что им запрещено вести переписку с братьями с юга и что если преступят это запрещение, имение их будет взято под опеку. В тот же день генерал Оржевский отправился к кн[язине] Левен и, именем Государя, запретил ей принимать в своем доме сектантов.*

Историк Коррадо обращает внимание на путаницу в вопросе, кем из высоких чиновников были вызваны для решения своей судьбы Пашков и Корф. Со ссылками на разные источники Коррадо называет министра юстиции, а также обер-прокурора Св. Синода Победоносцева<sup>2</sup>. Однако ни тот, ни другой ответ не соответствуют действительности. Согласно «Летописи пашковцев», Пашков и Корф были вызваны Оржевским, занимавшим должность начальника государственной полиции и помощника министра внутрен-

них дел. Это соответствует и воспоминаниям графа Корфа, писавшего о вызове к начальнику полиции<sup>1</sup>.

Однако Оржевский был всего лишь исполнителем. Решение выслать Пашкова и Корфа было принято на совещании тремя начальствующими лицами: обер-прокурором Св. Синода Победоносцевым, министром внутренних дел Толстым и министром юстиции Набоковым<sup>2</sup>. Это решение трех министров было утверждено Высочайшей волей Императора Александра III, после чего объявлено Пашкову и Корфу<sup>3</sup>.

### Выводы

В заключение кратко сформулируем главные выводы нашего исследования.

*Во-первых*, «Летопись пашковцев» — это обнаруженный автором настоящего доклада в Отделе рукописной и редкой книги ГМИР уникальный первоисточник по ранней истории ЕХП (1874–1886). Летопись состоит из авторского текста, излагающего хронике основных событий движения ЕХП и содержащего авторские размышления и оценки, и прочих составляющих ее документов: писем, свидетельств, газетных публикаций, богословских документов, отчетов о служении, правительственных документов и т. д. История ЕХП изложена в контексте всего российского евангельского движения второй половины XIX века, т. е., рассмотрены связи ЕХП с молоканами, штундистами, баптистами, братскими меннонитами, евангельскими христианами-захаровцами и др.

*Во-вторых*, «Летопись пашковцев» является новым важнейшим первоисточником по истории движения ЕХП, проливающим

<sup>1</sup> В немецком оригинале Корфом использовано выражение «Minister der Polizei». Эта должность была ошибочно переведена с немецкого языка на русский как министр юстиции (Корф М. Мои воспоминания о духовном пробуждении в России в годы 1874-1884 // Каретникова М. С. 400 лет баптизма. СПб.: Библия для всех, 2010. С. 186).

<sup>2</sup> Половцов А. А. Дневник государственного секретаря (в 2-х томах). М.: Наука, 1966. Т. 1. С. 220.

<sup>3</sup> ГАРФ. Ф. 102. 3 д-во. 1882 г. Д. 974. Ч. 3. Л. 96 // Цит. по: Церковь должна оставаться церковью. Необратимые десятилетия 1917–1937 в истории евангельского и баптистского движений. М.: Историко-аналитический отдел МСЦ ЕХБ, 2008. С. 198.

<sup>1</sup> ЛП. Л. 92 об.

<sup>2</sup> Коррадо. Указ. соч. С. 153-154.

свет на значительное количество вопросов, ответы на которые невозможно получить из иных источников евангельской историографии, что было проиллюстрировано в настоящем докладе.

*В-третьих*, текст «Летописи пашковцев» на русском языке практически неизвестен сегодня отечественной евангельской историографии. Задача настоящей публикации — привлечь внимание к летописи и сделать ее доступной для всех, интересующихся историей евангельского движения. С этой целью мной готовится издание сборника, включающего вступительную статью и текст «Летописи пашковцев» с необходимыми комментариями.

### Библиография

#### Архивные источники

ГАРФ. Ф. 102. 3 д-во. 1882 г. Д. 974. Ч. 3.

РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 125.

РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д. 63.

РО ГМИР. Ф. 2. Оп. 21. Д. 99.

#### Литература

1. Истоки евангельского движения в России. П. М. // Вестник истины. 2007. № 6. С. 33-40.
2. История ЕХБ в СССР. М.: ВСЕХБ, 1989.
3. К пастырской борьбе с сектою пашковцев, называющих себя «евангельскими христианами». А. Н. Сергиев Посад: 1910.
4. Кончина основателя секты пашковцев // Миссионерское обозрение. 1902, март. С. 603-607.
5. *Коррадо Ш.* Философия служения полковника Пашкова. СПб.: Библия для всех, 2005.
6. *Корф М. М.* Мои воспоминания о духовном пробуждении в России в годы 1874-1884 // Каретникова М. С. 400 лет баптизма. СПб.: Библия для всех, 2010. С. 130-189.
7. *Ливен С.* Духовное пробуждение в России. Корнталь: Свет на Востоке, 1990.
8. *Половцов А. А.* Дневник государственного секретаря (в 2-х томах). М.: Наука, 1966.
9. *Попов В.* Евангельские христиане-пашковцы // Богомыслие. 1998. №7. С.128-159.

10. *Пузынин А.* Традиция евангельских христиан. М.: ББИ, 2010.
11. *Савинский С. Н.* История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867-1917). Т. 1. СПб.: Библия для всех, 1999.
12. Сведения о секте пашковцев. СПб.: [1886].
13. *Терлецкий Г.* Секта пашковцев. СПб.: 1891.
14. Церковь должна оставаться церковью. Необратимые десятилетия 1917-1937 в истории евангельского и баптистского движений. М.: Историко-аналитический отдел МСЦ ЕХБ, 2008.
15. *Trotter E.* Lord Radstock: An Interpretation and a Record. London: 1914.

† Йозеф Барон

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

## О СУЩНОСТИ РЕФОРМАЦИИ И ПРОТЕСТАНТИЗМА

«С Реформацией — писал в начале 40-х XX века Дитрих Бонхёффер — раскололось единство веры. Не потому, что так хотел сам Лютер. Для него самым главным было истинное единство Церкви. Но он под влиянием силы библейского слова познал то, что единство Церкви основано только во Христе, живущим в Своем Слове и Таинстве; единство не может быть основанным на политической власти. Тем самым Лютер сокрушил то устройство Церкви, которое было основано на Римской традиции. Только такой папа, который безоговорочно подчинился бы слову Библии, мог бы и стать пастырем объединенного Христианства. Но поскольку папа, привязанный к традиции, не мог подчиниться такому требованию, из-за этого и разрушилось единство христианское. Поэтому *corpus christianorum* (тело христиан) разделяется на свои истинные части: на Тело Христово (*corpus Christi*) и на мир. В Своей Церкви Христос управляет не мечом, а только Своим Словом. Единство веры находится только под истинным Словом Иисуса Христа»<sup>1</sup>. — Так о месте и значении Реформации говорит один из святых и самих известных мыслителей XX в.

Говоря о сущности протестантизма, мы имеем в виду и процесс, его породивший: Реформацию. При этом, любое определение протестантизма, выраженное нами одним словом, таило бы в себе некий узкий подход анализа.

<sup>1</sup> Dietrich Bonhoeffer. Ethik. — München, 1963. S. 100 u. 101.

(1) Комплекс, вокруг которого мы могли бы определить сущность Реформации, а значит и протестантизма, мог быть связан

а) с упразднением т. н. «злоупотреблений» в Церкви.

К «злоупотреблениям» АВ относит: отказ причащать мирян в двух видах, запрет брака, посты, монашество<sup>1</sup>, почитание святых, икон и реликвий, полномочия епископов вмешиваться в чисто светские, политические дела.

Перечень можно было бы продолжить и некоторыми другими пунктами. Однако вряд ли такая совокупность отрицания всех обычаев, традиций и т. н. «злоупотреблений» могла бы выразить сущность протестантизма как нового духовного движения. У нас просто создалось бы впечатление о протестантстве как все «отрицающем принципе». К тому же многое, что во времена Лютера, Цвингли и Кальвина считалось «противоречивым» Евангелию, сегодня и протестантами воспринимается по-другому.

Так, обычай причащения под одним видом хлеба возник еще в те времена древней Церкви, когда служители, чаще всего тайком, в темницах, причащали будущих мучеников и свидетелей. Такой вид Причастия был практикуем и в Средние века, поскольку боялись разливания вина при неосторожном обращении мирян. Вообще, до Реформации бытовало мнение, что в истинной Плоти Спасителя и в таком случае присутствует Кровь!

Далее. Безбрачие, например, можно было прямо отнести к текстам Евангелия<sup>2</sup>, к образу жизни самого апостола Павла<sup>3</sup>. Посты — тоже к Евангелию<sup>4</sup>; монашество — к образу жизни Христа и Его учеников время от времени удалиться от мира и толпы для молитвы и духовного осмысления<sup>5</sup>.

Практику «почитания святых» можно отнести, например, к Рим. 12:10б, 1 Пет. 2:17 и Евр. 13:7. А насчет «вмешательства» в свет-

<sup>1</sup> Необходимо отметить, что Лютер выступал, в первую очередь, не против монашества как института, но против формальных обетов, совершаемых молодыми, жизнью неиспытанными людьми, не готовыми для иночества.

<sup>2</sup> Мф. 19:11-12, Мк. 10:28-30.

<sup>3</sup> 1 Кор. 7:32-35.

<sup>4</sup> Мф. 4:2. — Ср. Мк. 9:29.

<sup>5</sup> Мк. 1:35; Лк. 4:42.

ские дела епископов можно найти обоснование в том, что духовное и на земле всегда остается выше и важнее светского. Оно по поручению Христа как бы имеет «власть» над земным<sup>1</sup>.

Даже для почитания икон (образов), свойственного православия, можно было бы найти некоторое разъяснение в Кол. 1:15<sup>2</sup>. — Если учесть, что такое почитание, согласно определению VII-го Вселенского собора от 787 г., неоднозначно поклонению, подобающему лишь Богу и Святой Троице<sup>3</sup>.

Для протестанта особый случай с реликвиями<sup>4</sup> и мощами, наверно, можно было хотя бы частично объяснить тем, что начала такой практики уходят к памяти мучеников первых веков, к уходу за их могилами. Часто прямо над могилами мучеников христиане строили свои храмы и соборы. В итоге все эти формы почитания особенно для простого, неграмотного народа веками служили духовной наглядностью и воспитанием. Они до Реформации как бы занимали место Библии и других книг.

(2) Еще одну общую группу причин по вопросу о сути протестантства можно привести для нашего кругозора. Среди них те, которые могли бы выразить характерные черты Реформации по следующему порядку:

б) «персонализм», «субъективизм» и «релятивизм» — слова, связанные со структурой человеческой личности. Но они были свойственны человеку и до начала реформаторского движения, например, в гуманизме. Верно, они в какой-то мере более отра-

жают состояние современного человека в т. н. «постмодернизме»; для Реформации они могут употребляться лишь частично. Далее. В характеристику протестантизма можно было включить и

в) **деление земного и небесного** (учение «о двух царствах Лютера»). Или, наоборот,

г) **объединение церковного и государственного**, подчиняя последнее первому (типично для Цвингли и Кальвина, но не для лютеранства)<sup>1</sup>. Как известно, лютеранство, по сравнению с кальвинизмом, при своем теоретическом видении «двух царств», при делении всего на «дела духовные» и «дела земные», скоро и по вопросам Церкви охотно подчинилось светским властям.

Нередко слышно мнение и о том, что сущность Реформации выражается

д) в «правильной» интерпретации апостола Павла<sup>2</sup>. Но Лютер при толковании апостола акцент ставил на *оправдание*, а швейцарские его коллеги — на *освящение* всей жизни христианина во славу Божью<sup>3</sup>. При этом Меланхтон и в рамках лютеранства, говоря об оправдании, всегда подчеркивал синергию (сотрудничество) человека с Божьей Благодатью<sup>4</sup>.

(3) Для объяснения сути Реформации мы можем найти и понятия, обозначающие черты нашего современного общества:

е) «**плюрализм мнений**», «толерантность», а также такие для нас после краха советской идеологии уже привычные вещи, как

ё) «**свобода совести**», «**свобода вероисповедания**».

<sup>1</sup> Мф. 28:18-20. — Точка зрения Цвингли и Кальвина в данном пункте отличается от лютеранской тем, что она духовное и земное, Церковь и государство, христиан и общество, видит как некое «целое». Такая целостность необходима для осуществления заповедей Божиих именно на земле. Лютеранство, в свою очередь, остается более «пассивным», придерживаясь т. н. учения «о двух царствах».

<sup>2</sup> Ср. Евр 1:3.

<sup>3</sup> Интересно в этой связи отметить, например, точку зрения западной Церкви во времена иконоборчества на Востоке. Запад отреагировал следующим образом: иконы нельзя просто «уничтожить»; нельзя и «преклоняться» перед ними. Но ими благочинно можно «пользоваться». — К. Aland. Geschichte der Christenheit. Bd. I. — Gerd Mohn, 1982. S. 259. — Ср. Карташев А. В. Вселенские Соборы. — Клин, 2002. С. 574-679.

<sup>4</sup> Отметим, что в Средние века примерно 40 % реликвий на Западе было подделкой!

<sup>1</sup> Оба явления были заметны и до Реформации: папы часто желали «подчинить» империю Церкви, развивая при этом учение апостола Павла «о двух мечях» (Рим. 13:1-7) у папы Гелазия. Короли, в свою очередь, стремились к независимости империи от Церкви: «земные цели имперской власти несовместимы с заботами о „Царстве Небесном“». Таким образом, обе тенденции не могут лежать в основе сути протестантизма. — Ср. Д. Антисери и Дж. Реале. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. — СПб., 2003. С. 648 и сл.

<sup>2</sup> См. также главу в моей книге *Апостол Павел и Реформация // Христианство. Католичество. Реформация*. — СПб., 2017. С. 116-147.

<sup>3</sup> По убеждению проф. Мак-Грата, корни швейцарской Реформации необходимо искать не в наборе неких доктрин, а в самом изменении образа жизни.

<sup>4</sup> Ср. 1 Кор. 15:10!

Действительно, о духовной свободе в 1520 г. как «о свободе христианина» после апостола Павла самым ярким образом писал именно Лютер. Нельзя отрицать, что этот его трактат входит в перечень самых знаменитых трудов человечества, с большим опозданием к середине XX века — 450 лет после начала Реформации — вдохнувший жизнь даже в определения II Ватиканского собора<sup>1</sup>.

Однако факты ущемления христианской свободы и *после* Лютера повторялись в тех же протестантских странах. Они имели место еще долго после Реформации. В той же связи можно отметить переселение немцев в Россию из-за религиозно-конфессиональных убеждений. Вообще, один из последних импульсов для образования предпосылок прочной свободы совести в обществе дала не Реформация, а просвещение XVII–XVIII века. Многие из того, что мы сегодня называем «демократией», даже Лютеру и Кальвину как людям своей эпохи показалось бы монстром.

Хорошо известно, что Лютер, будучи автором трактата «О свободе христианина», все-таки к мнению других реформаторов, включая Цвингли, Карлштадта и Мюнцера, оставался довольно враждебным. Распад возможного союза со швейцарской Реформацией лишней раз показывает его нетерпимость к мнению других.

Верно, Лютер дал некий первый импульс началу той демократии и тому плюрализму, которые мы имеем сегодня. Но нельзя забывать, что демократизация общества, если говорить о Реформации, началась не во дворах королей или князей, а в Церкви. В связи с этим она сугубо медленно, постепенно переходила и на другие сферы общества, включая свободные выборы и пр.

То же самое в общих чертах можно сказать о Цвингли и Кальвине: при их жизни еще велась жестокая борьба за существование новой формы ими преобразованной Церкви. При этом «не кальвинизм решил, что правительство должно искоренять все формы лжеучения и идолопоклонства, — отмечает проф. Кайпер. — Это восходит к Константину Великому и было реакцией на ужасные гонения, которым его языческие предшественники на имперском троне подвергли „секту назореев“. С тех дней такую

систему защищали римские теологи и применяли все христианские государи»<sup>1</sup>.

Таким образом, в случае со швейцарской Реформацией можно узреть черты прямой теократии, даже насилия. Более того, на строения теократии могут легко переплетаться с настроением толпы, что типично для средневековья.

(4) Наши исследования по вопросу сущности Реформации могут продолжаться. Если связывать Реформацию, например,

ж) **со свободным доступом к печатному слову** как неким «явлением демократии»<sup>2</sup>. Но и такому признаку можно уделить не самое первое место: открытие печатного станка Гуттенбергом просто «совпало» с эпохой церковной перестройки. Правда, Реформация охотно пользовалась плодами общего технического прогресса. Доступ к печатной информации можно рассматривать как явление среди других; но его никак нельзя связывать с глубокой самой сути Реформации.

В итоге: и после Реформации в протестантских странах демократия была относительным явлением. Поощрялась монархия. Яркий пример тому мы видим в биографии Генриха VIII. Монархия в ряде случаев даже переросла в абсолютную монархию. На месте Римской католической курии она нередко руководила и всеми церковными вопросами — в Англии, Германии, скандинавских странах, в Прибалтике.

Отголоски такой монархии по образцу западных протестантских стран сказались и в России. Так, во время Петра I было упразд-

<sup>1</sup> Христианское мировоззрение. Лекции по кальвинизму. — СПб., 2002. С. 120. В той же связи можно привести методы Цвингли против перекрещенцев, их казнь в виде утопления под водой реки Рейна — на основании решения совета г. Цюриха от 1526 г. — *Aland K. Geschichte der Christenheit. Bd. II.* — Gerd Mohn, 1982. S. 31. Или борьбу Кальвина против Сервета и других оппонентов. — Но насилие в вопросах веры и совести было распространено и в лютеранских землях. Мысль о «свободе христианина» выражена Лютером в начале XVI века, скоро лютеранскими правителями была почти полностью отвергнута. Она пробивала себе путь довольно медленно и победила окончательно лишь благодаря Просвещению.

<sup>2</sup> Начиная со свободного чтения Библии и кончая газетами, телевидением и интернетом сегодня.

<sup>1</sup> Ср. его постановление «О религиозной свободе»!

нено патриаршество. С 1721 по 1917 имел место т. н. «синодальный период» в истории РПЦ с обер-прокурором (мирянином) во главе.

(5) К возможным факторам сущности Реформации и протестантизма можно отнести и другие.

Многие связывают Реформацию с Библией, содержащей, по их мнению, «все необходимые ответы». Они полагают: все, что не написано в Библии, Реформация «упразднила». Таким образом, она снова дала возможность нам придерживаться «чистого» Евангелия.

Это верно, если говорить о Христе как *единственной* основе, как едином центре нашей веры. ОН и Его правда Божия остается Тем, о Котором «свидетельствуют закон и пророки»<sup>1</sup>. ОН — Основатель Нового Завета во Своей смерти, Крови и Воскресении — ради нас. Иначе говоря, ОН есть идейный, внутренний ДУХОВНЫЙ ПРИНЦИП всего Писания, «вчера и сегодня и во веки Тот же»<sup>2</sup>.

Но как дела обстоят с Писанием как *формальным* принципом? Более того: как «единогласно» протестанты могут сегодня пользоваться Библией, сохраняя при этом свое церковное единство?!<sup>3</sup>

Как правило, разные течения для обоснования своих взглядов указывают на разные места и разные «акценты» в той же одной для всех Библии. Такой *библейский плюрализм* начинается в ходе самой Реформации. Все реформаторы охотно и часто ссылались на Библию. Но они, имея в виду тот или другой вопрос, для обоснования своей точки зрения находили сугубо *разные* места и ссылки! Достаточно упомянуть диспут Цвингли с Лютером о присутствии Христа в Причастии.

Лютер, разделяя классическую точку зрения Католической церкви, слова «сие есть Тело Мое»<sup>4</sup> понимал прямо и буквально. Цвингли, позже и Кальвин, ссылаясь на Ин. 6:63, в свою очередь, полагали, что телесное присутствие Христа в Причастии

<sup>1</sup> Рим. 3:21. — Ср. 1 Пет. 1:10-12.

<sup>2</sup> Евр. 13:8.

<sup>3</sup> Ср. *Luz U. Was heißt "Sola Scriptura" heute? Ein Hilferuf für das protestantische Schriftprinzip // Ev. Th. 57 (1997) 28-35.*

<sup>4</sup> Мк. 14:22 пар.

необязательно. Ибо Дух и так может соединять верующих с небесным и возвышенным Христом<sup>1</sup>. Как известно, встреча Цвингли в г. Марбурге с Лютером для возможного объединения усилий немецкой и швейцарской Реформации закончилась неудачей (1529 г.).

Другой пример разногласий на основе разных мест Писания можно привести в самом толковании такой важной для протестантизма категории как оправдания. Лютер, ссылаясь лишь на первую часть Послания к Римлянам, особенно на 1:17 и 3:28, говорил об «утешенной совести» оправданного. Цвингли и Кальвина, в свою очередь, интересовала вторая часть Послания апостола, начиная с 12-ой главы: как отношения людей, оправданных смертью Христа и Его воскресением, должны проявляться в практике жизни, в Церкви и обществе.

Как Лютер, так и Цвингли, а также Кальвин, в своих определениях ссылались на Писание. Они пользовались, так сказать, *принципом sola scriptura* («только Писание»). Но выводы нередко получались весьма разные.

Еще один пример понимания Библии при спорных вопросах можно было связывать не прямо с богословием, но с христианской культурой. Мы уже отметили, что Реформация была неким «упрощением» внешних форм Христианства, включая облачения, иконы и т. п. Лютер и лютеранство в данном случае придерживались более умеренного взгляда: *можно оставить в Церкви то, что прямо не противоречит Евангелию*. Цвингли, в свою очередь, при проведении реформ убрал не только иконы, но и алтари, свечи и даже орган! Таким образом, культурная форма западного Христианства в швейцарской Реформации, мягко говоря, стала довольно скудной.

Конечно, можно было сослаться на то, что для христианина достаточно было «одного» Христа и «одной» веры. Но, с другой стороны, вера все-таки связана и с внешними формами человеческого бытия, включая церковное искусство, литургию и музыку.

<sup>1</sup> Ср. Хегглунд Б. История теологии. — СПб., 2001. С. 224.

Таким образом, и в редукции церковного символизма Реформация шла разными путями: в Германии она многое сохранила от католичества, в Швейцарии почти все упразднила, а в Англии, в Англиканской церкви, она внешнюю форму средневековой христианской культуры оставила прежней. В итоге мы можем говорить не просто о «разном понимании Писания», но о разном соотношении культурно-христианского предания (традиции) с Писанием.

(6) После этого краткого экскурса попытаемся определить более существенные характеристики Реформации и протестантизма.

## 1. Духовное обновление

Исходную точку для понимания сути Реформации протестант (думаю, сегодня и католик, а также православный) может найти в словах апостола в Послании к Римлянам 12:1-2<sup>1</sup>. Как видно из всего контекста, приведенная нами топология ни слова не говорит об оправдании как о некоей окончательной «самоцели». Скорее, она говорит о новых, праведных отношениях с Богом уже оправданного через Христа верующего<sup>2</sup>.

Немецкая Реформация в этом пункте отличалась от швейцарской. Как известно, она подчеркивала Рим. 1:17; 3:28; Гал. 3:11 и тому подобные места. Таким образом, интегральное понимание Св. Писания требует от нас более целостной интерпретации всех теологуменов апостола об оправдании и освящении. Из этого следует, что швейцарская Реформация свою основную задачу видела в *обновлении общества в христианском Духе*. Лютер, в свою очередь, старался четко отличать духовно-церковную область жизни, которая включена в самое Слово Божье, от чисто мирских и светских дел (т. н. учение «о двух царствах»).

Необходимо еще раз повториться: истина, высказанная апостолом о Реформации как о «духовном обновлении», время от времени становилась актуальной в православии и католичестве и до

эпохи западной Реформации (монашеское движение, урегулирование вопроса об инвеститурах и т. п.). После Реформации XVI века Павлова идея постоянного обновления на Западе вошла в непростоый контекст отношений между «духовным» и «светским», «церковным» и «мирским».

## 2. Христианская свобода

Понятие христианской, точнее духовной свободы, можно считать вторым ключевым определением Реформации. Историческая заслуга Лютера состоит в том, что он в 1520 г. заявил *о свободе как о свойстве человеческой личности*. Лютер пишет:

в вопросах веры нельзя «никого ... принуждать силой. Ведь все, связанное с верой, — свободное дело, и к этому никто не может принуждаться. Да, это Божественное дело в Духе, ... внешняя власть не может ни принуждать к этому, ни насаждать этого».

Далее Лютер приводит слова Августина: «ad fidem quidem nullus est cogendus invitus»<sup>1</sup>.

Но объявление свободы как таковое еще не дает основания вседозволенности (ср. Гал. 5:1.13). Безусловно, слово «свобода» и в понимании апостола Павла выражает *непринужденное* служение друг другу по Духу и примеру Христа. Открытие свободы Лютером у апостола придает Реформации вторую важную черту. — Несмотря и на то обстоятельство, что новое вероисповедание (лютеранство) в Германии и других странах вводили, чаще всего, по желанию местных князей, а не каждого подданного в отдельности. Так же и на то, что «свобода вероисповедания» постепенно становилась действительностью лишь позже — уже в эпоху Просвещения.

Суть христианской свободы как духовной состоит в том, что она у верующего проявляется и должна проявляться *без всякого внешнего принуждения*, что было типично для средневековья. Истинная свобода христианина осуществляется *благодаря действию Духа Божьего*.

<sup>1</sup> К этому можно было присоединить Рим. 6:4; 7:6; Еф. 4:22-24, Кол. 3:10 и т. д.

<sup>2</sup> Рим. 6:13.19; ср. 7:6б.

<sup>1</sup> «К вере не следует никого приглашать с принуждением». — PL. XLIII. P. 315. — Лютер М. О светской власти // Избранные произведения. — СПб., 1994. С. 149.

### 3. Самоопределение личности

В тесной связи с открытием христианской свободы остается и другое: *возможность, шанс, данный человеку, посредством совести определиться в своем выборе*. Вообще, верующий может определиться в пользу принадлежности Христианству (церкви) не в результате внешнего предписания, а лишь под действием Духа Божия = Благодати. Реформация — это сугубо важно — выступала за свободу самой Благодати, которая должна была отличаться от принудительной или искусственно созданной людьми «благодати» через предписания. В той же связи о вере как о некоем определении самой личности Лютер пишет:

«...устремление души и ума не может открыться никому, кроме Бога. Поэтому невозможно запретить кому-то силой или повелеть верить так, а не иначе. ...Риск же для каждого заключается в определении того, как он верит, ибо нужно для самого себя убедиться, что веришь истинно. Ведь вряд ли кто-то другой, — продолжает Лютер, — может попасть за меня в ад или в рай, вряд ли может он за меня верить или не верить, закрыть или открыть для меня рай или ад, принудить меня к вере или неверию. Поскольку делом совести каждого является то, как он верит или не верит»...<sup>1</sup>

Тем не менее переход подданных на сторону Реформации XVI века необходимо рассматривать как «личный выбор» правителей и князей (в лучшем случае, как выбор самих богословов и городских советов, представителей общества в Швейцарии), а не как «выбор каждого»!

### 4. Личное переживание страха Божьего и оправдания

Современная психология связывает личное переживание Лютером «оправдания верой» с феноменом страха. Безусловно, страх в жизни средневекового человека играл особую роль (люди тогда боялись не только смерти, но и нарисованного ими же самими дьявола!).

<sup>1</sup> Лютер М. О светской власти // Избранные произведения. С. 148–149.

Нельзя отрицать, что страх может иметь и некую «отчищающую функцию» души человека. Сильная, опытная и верующая личность при помощи Духа, как правило, преодолет страх в пользу активной, а не пассивной жизни. Во всяком случае, пережитый Лютером страх в монастырской башне до получения им уверенности об оправдании имеет самые глубокие последствия<sup>1</sup>. После такого переживания у человека место примитивного страха занимает глубокое чувство благодарности за все деяния Бога через Христа!

Тем не менее для успешной Реформации необходимо, чтобы каждый верующий в какой-то мере пережил «страх Божий» и Его же оправдание!

### 5. Персонализация веры

С вышеуказанными моментами связана и т. н. «персонализация веры», свойственная Реформации. Безусловно, с персонализацией как личным, непосредственным отношением с Богом связано и сознательное восприятие Слова, его проповеди и личное чтение Писания. К такому пониманию личного, непосредственного отношения верующего к Богу можно отнести также и тезис протестантизма о том, что любые таинства и обряды без веры — недействительны.

С «персонализацией веры» связано и довольно скептическое отношение Реформации к реликвиям, иконам, мощам и т. п. Часто в той же связи говорят об освобождении верующего от всего «вещественного» и «материального», поскольку Бог и Его Дух не могут

<sup>1</sup> Политолог и философ С. Кара-Мурза в своей книге, ссылаясь на знаменитого психолога Эриха Фромма, отмечает: «Нам трудно понять духовную и интеллектуальную конструкцию протестантизма, слишком разнятся наши культурные основания»... Тем не менее именно «Лютер собрал под свои знамена столь большую часть верующих Европы потому, что указал путь для преодоления метафизического, религиозного страха. Во-первых, он „узаконил“ страх, назвал его не только оправданным, но и необходимым. Человек, душу которого не терзает страх, — добыча дьявола. Во-вторых, Лютер „индивидуализировал“ страх, лишил его заразной коллективной силы. [...] Отныне каждый должен был сам, индивидуально иметь дело с Богом ... [...]». Через индивидуальную веру и лежит путь к преодолению страха у Лютера: „Страх излечивается внутренним слышанием Бога в себе“. — Манипуляция сознанием. — М., 2000. С. 140. *Курсив мой*.



быть «помещены» людьми окончательно и исключительно в вещественные, материальные формы нашего бытия<sup>1</sup>.

С тем же связано и скептическое, как правило, отношение протестантов к «святым местам» паломничества.

К личному отношению человека к Богу можно отнести и другие формы церковного символизма, свойственные средневековому искусству и культуре. Как известно, лютеранство, особенно англиканство, по сравнению с кальвинизмом, многое до сих пор из этого сохранило.

## 6. Всеобщая редукция

Можно определить Реформацию и как процесс «всеобщей редукции» и упрощения внешних форм Христианства по принципу *ad extra — ad intra*<sup>2</sup>. Таким образом, редукция связана с «персонализацией веры». Личное всегда является чем-то «внутренним». А внешнее, как правило, — общим, символическим, поэтому легко объединяющим просто «набожных людей» и народ.

К «редукции» можно отнести церковную символику, количество обрядов, таинств и праздников, искусство. Также и церковное право (каноны, юрисдикция), систему иерархии, культ почитания святых, иконы и пр.

Как известно, самая радикальная «редукция» произошла в швейцарской Реформации, в цвинглианстве, кальвинизме и пуританстве.

Лютеранство до сих пор придерживается другого принципа: то, что прямо не противоречит Евангелию, от культурного наследия католичества в нем сохраняется<sup>3</sup>.

## 7. Ситуация «рубежа», «кризиса», «перелома» и «конфликта»

Еще одно объяснение — как Реформации, так и протестантизма — хотелось выделить в тесной связи с *сущностью* Христианства как религии. Такое разъяснение многим покажется сугубо философским, но оно принадлежит богословским исканиям нашей современности и, на мой взгляд, для выявления *сущности* остается самым продуктивным.

Если *сущность* Христианства — по сравнению с иудаизмом, исламом, буддизмом и пр. религиями мира — выражается в Воплощении Божественной Идеи = Логоса, точнее говоря, — в уничижении и возвышении Абсолюта в Иисусе Христе, то вокруг этого события должно концентрироваться и наше понимание Реформации и протестантизма — но *в пределах того же Христианства*.

Суть Христианства — как уничижение (смерть) и возвышение (воскресение) Христа ради нас — можно выразить и другими понятиями: «любовь», «спасение», «оправдание», «самоотдача», «великий пример» преодоления отчуждения между Богом и людьми...

Речь в данном случае не идет о вечных, т. н. «метафизических истинах» Христианства. Их можно найти в определениях соборов и учебниках по догматике. И метафизические истины для нас важны. Но *без личного опыта они остаются просто «учением» и «теорией», а не действительностью Христианства*. Например, наше Крещение в младенчестве прямо нам еще не дает познания живой веры... В ином случае и Христу достаточно было лишь креститься и обучать людей. В Его смерти и воскресении не было бы никакого смысла!..

Мне хотелось бы в этой связи поставить вопрос о сущности Реформации и протестантизма именно с позиции теологии Креста, а точнее — с точки зрения ситуации «рубежа» и «конфликта». Понятно, слово «конфликт» многих остерегает. Конфликт, как правило, отнимает самими же людьми созданный «комфорт», «ясность» и «прочность» в той или иной церкви, традиции и конфессии... Более того, любая бесконфликтная поза позволяет людям

<sup>1</sup> Ср. Деян. 17:24-25 и 2 Кор. 3:17.

<sup>2</sup> От внешнего — к внутреннему.

<sup>3</sup> Ср. Хегглунд Б. История теологии. — Т. н. «адиафористический спор». С. 233–234.

смотреть на других «свысока», критиковать их просто как «раскольников» и «сектантов»... Однако то обстоятельство, что протестантство при «разделении» Церкви всегда было связано с конфликтом, не освобождает нас серьезно задуматься над этим. (Это, конечно, не означает, что вне протестантства не было бы конфликтов!)

Конфликт — это, если можно так выразиться, некий маленький повтор великого и святого конфликта Креста нашего Господа, отвергнутого многими и умершего *вне пределов сектора «официальной религии»*. — «Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною»<sup>1</sup>.

Конфликт — это также ситуация «рубежа», «перелома», «кризиса» в нашей жизни.

Естественно, конфликт Креста, его скандал и соблазн<sup>2</sup> не являются некой «самоцелью» сами по себе. Но он необходим для преодоления тупика ложного затишья в нашем духовном развитии. Он присутствует и повторяется в истории Христианства, как *до*, так и *после* Реформации.

Это не раз случилось и с отдельной личностью, когда для опыта веры ей необходимо было некое переживание, потрясение. Яркий пример такого потрясения — обращение апостола Павла по дороге в Дамаск<sup>3</sup>. Таким образом, *Распятый и Воскресший Христос и у нас познается при переживании нами духовных ценностей по сравнению с другими, относительными*<sup>4</sup>. История знает немало примеров такого познания.

Так, для Августина это был порыв к новому образу жизни во Христе<sup>5</sup>. У Лютера — после долгих мучений души — это было открытие правды Божией по вере в Послании к Римлянам 1:17<sup>6</sup>. Джон

Уэсли свое переживание считал спасением от закона, греха и смерти Христом<sup>1</sup>.

Тот, кто находится в капитуляции своей собственной «правды», может иметь частицу опыта уничтожения Господа в себе как *опыта веры*. В итоге он и узнает Истину по опыту, а не по преданию «добрых традиций» своих предков: «*познаёте истину, и истина сделает вас свободными*»<sup>2</sup>.

Само Христианство возникает от великого и святого конфликта — смерти Иисуса, при Воскресении ставшей Жизнью. Это наглядно показывает, что человеческие представления о церкви — как и представления о наших «безошибочных» взглядах на других, включая обряды и таинства — проверяются самой действительностью «рубежа», «перелома», «кризиса», «конфликта». — Проверяются Крестом!<sup>3</sup>

Ситуации «рубежа» как конфликта в истории Христианства были и *до* Реформации. Они бывают и *после* нее. Переломы могут возникать в любой христианской среде. Тогда и приобретает опыт веры, происходит *обращение*. Или, наоборот, люди уходят от Христианства.

Вообще, переломы необходимы для того, чтобы показать нашу ограниченность, обратить внимание как на наш личный, так и конфессиональный эгоизм. Это и есть «реформация» — *постоянное обращение — от внешнего к внутреннему*. Говоря словами апостола, «*способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа; потому что буква убивает, а дух животворит*»<sup>4</sup>.

В итоге сам Крест Господень — крайняя ситуация конфликта — означает ни что иное, как относительность тех вещей, которые без Духа Божьего часто совершают сами люди. Они охотно

<sup>1</sup> Мк. 8:34 пар.

<sup>2</sup> 1 Кор. 1:23.

<sup>3</sup> Деян. 9 пар.

<sup>4</sup> Ср. Флп. 3:7-11.

<sup>5</sup> Летом 386 года, читая Рим. 13:13-14.

<sup>6</sup> Исследователи это открытие Лютера называют «переживанием в башне» монастыря, состоявшиеся, по всей вероятности, в 1516 г. во время толкования данного Послания.

<sup>1</sup> 24 мая 1738 г. в Лондоне во время собрания моравских братьев. — Ср. Джон Р. У. Стотт. Послание к Римлянам. — СПб., 1999. С. 10-13.

<sup>2</sup> Ин. 8:32.

<sup>3</sup> Блаженный Августин в одной из своих речей по поводу Креста замечает: поскольку Господь во Своей смертной плоти не страдал просто из-за необходимости, но все выстрадал по своему Собственному выбору, то правильно было предполагать, что в каждом отдельном случае, отмеченном в Евангелии, Он Сам и пожелал Своими страданиями обозначить нечто для нас важное. — Речь 218, 1.

<sup>4</sup> 2 Кор. 3:6.

делают их «совершенными», придают им характер «абсолютной» истины. При этом они закрываются в своей единственной «церкви» или «конфессии», любой ценой, не допуская к ней «чужих».

Честно говоря, такое явление нередко встречается и среди самих протестантов... И тут для наглядной иллюстрации преодоления нашей закрытости к другим служат примеры из Нового Завета: «*приходящего ко Мне не изгоню вон*»<sup>1</sup>.

\* \*  
\*

Против человеческой самонадеянности и закрытости в делах Божиих в свое время и выступала Реформация. Она была уверена в том, что человеческие определения, включая придуманные средства для спасения (например, индульгенции), могут оказаться *относительными* в очах Божьих. Именно в таком теноре и были написаны тезисы Лютером от 1517 года.

Верно, и реформаторы нередко совершали ошибки<sup>2</sup>. Они предполагали стать «единственными» реформаторами в истории целых 1500 лет Христианства на земле! Но они указали путь от метафизического понимания Христианства к действительному.

Реформаторы, таким образом, и сами находились в ситуации «рубежа», «перелома», «кризиса», «конфликта». И из этого хороший урок, в первую очередь, извлекло католичество<sup>3</sup>. Вообще, трудно было представить, как западное Христианство выглядело бы *сегодня* без Реформации.

Известный теолог и философ Пауль Тиллих (1886–1965) в той же связи отмечает: Реформация и протестантство зарождались благодаря «ситуации рубежа» (*Grenzsituation*)<sup>4</sup>. Тиллих продолжа-

ет: «возможно, католицизм прав, когда он полагает: любая религиозная субстанция лучше сохраняется в авторитарном сообществе. Однако он не прав, когда он думает, в протестантизме, мол, речь идет лишь о попытке каждого в отдельности стать полным носителем религиозной сущности как таковой. Наоборот, *в протестантизме речь идет о ситуации рубежа*» [...]

В итоге и сила Церкви не зиждется просто на ее иерархии, ее авторитарности в привычном совершении обрядов. Нет.

«Ее сила находится где-то в другом месте. Она есть та сила, символом которой когда-то и стал Крест. — Поскольку у Креста человечество никогда ранее и никогда позже уже так не переживало ситуацию своего собственного кризиса.

В этой силе кризиса, в этом бессилии и этой бедноте и находится евангельская Церковь. Она находится до тех пор, пока она сама способна осознать *смысл* своего существования» как Церковь евангельская, проповедующая людям их собственную ситуацию перед Истиной Божией<sup>1</sup>.

Мы старались в пунктах выделить, на наш взгляд, некоторые важные факторы, определяющие сущность Реформации и протестантизма. О них — в более широком контексте — уже было нами отмечено выше. В заключение приведу глубокие слова проф. Йозефа Лортца: «**поскольку самой существенной характеристикой Реформации является то, что она еще не закончилась (уже хотя бы просто потому, что не достигла своей цели представить в единой Церкви очищенное христианство), она сама вполне могла бы поставить перед нами задачу сегодня снова взяться за исполнение этой христианской миссии и найти более чистое решение, которое носило бы не фрагментарный, но дефинитивный характер**»<sup>2</sup>.

*Санкт-Петербург – Великий Новгород, сентябрь 2018 г.*

<sup>1</sup> Ин. 6:37. — Среди других примеров напомним лишь следующие: об искании *одной* овцы среди 99, о спасении *одного* мытаря среди многих, об обещании Царства *одному* из разбойников. И, наконец, о смерти *Одного* Иисуса вне врат святого града Иерусалима. — Мф. 18:12; Лк. 19:9; Лк. 23:43; Евр. 13:12-13.

<sup>2</sup> Об этом свидетельствуют их разные точки зрения в богословских вопросах.

<sup>3</sup> Верно, окончательные плоды этого урока выявились не во время Тридентского, а II Ватиканского собора, 400 лет позже, в постановлениях о диалоге и о духовном экуменизме.

<sup>4</sup> Понятие Тиллиха *Grenzsituation* на русский язык лучше перевести как «кризис».

<sup>1</sup> *Tillich P. Die protestantische Verkündigung und der Mensch der Gegenwart // Tillich-Auswahl. — Gütersloher Verlagshaus, 1980. Bd. 2. S. 15-28 (21, 22).*

<sup>2</sup> *История Церкви. — эл. версия [2004]. §82. II. 9. б. Курсив мой.*

Ольга Соколова  
филолог, магистрант СПЕБА

## ТРАНСФОРМАЦИЯ ПРОТЕСТАНТИЗМА — ЯЗЫКИ ОГНЕННЫЕ

*Пятидесятническая революция в протестантизме*

Согласно Алистеру Мак-Грату, харизматическое движение — самая быстрорастущая составляющая современного христианства. Пятидесятничество в его различных формах представляет собой крупнейшую христианскую группу за исключением католицизма. Пятидесятников больше, чем представителей всех других форм протестантизма вместе взятых. И хотя статистические данные не особо достоверны, это движение, начавшись «с нуля» в 1900 г., насчитывало полмиллиарда последователей в 2000 г. Автор книги «Опасная идея христианства» говорит, что историческое происхождение и основополагающие убеждения пятидесятничества позволяют с уверенностью утверждать, что оно находится в рамках протестантизма. Но удивительный рост пятидесятничества, его духовная энергичность и способность к адаптации в конкретной местности приводит к тому, что протестантизм вынужден будет переосмыслить свой центр и границы. А. Мак-Грат считает, что протестантизм преобразуется в результате численного роста пятидесятничества, преимущественно среди бедных городских жителей и представителей маргинальных социальных групп Азии, Африки и Южной Америки.

Итак, что же представляет собой эта новая форма протестантизма? Откуда она взялась? Чем она привлекает? Какой вызов бросает более традиционным формам протестантской жизни и мышления? И самое главное: к каким последствиям для протестантизма она приведёт в будущем? Рассмотрим эти вопросы.

## Развитие американского пятидесятничества

Обычно считается, что пятидесятничество появилось в США. И хотя корни этого движения связаны с традицией святости, отличительные черты оно приобрело в первые десятилетия XX в. — прежде всего, под влиянием афроамериканского проповедника Уильяма Сеймура. Родившийся в 1870 г. в Сентервилле, штат Луизиана, он был сыном беглых рабов Саймона и Филлис Сеймур. Проработав носильщиком на железной дороге, в 1900 г. он переехал в Цинциннати, где присоединился к «Святым вечернего света» — христианской группе, исповедовавшей радикальное богословие святости, в том числе доктрину «второго благословения — полного освящения», премиллениализм и обетование всемирного пробуждения, которое Дух Святой совершит перед вознесением церкви. В 1903 г. Сеймур переехал в Хьюстон, штат Техас, где примкнул к небольшой церкви, относящейся к традиции святости. Пастором была чернокожая женщина Люси Фэрроу, которая и познакомила его с Чарльзом Фоксом Парэмом. В 1905 г. Сеймур начал пропагандировать учение Парэма о говорении на иных языках. Он делал это в Церкви, которую сам основал, — в Апостольской миссии на Азуза-стрит в Лос-Анджелесе.

Отсюда пятидесятничество быстро распространилось по Америке. Чем же оно привлекало людей? В пятидесятничество приходили те, кто подвергался социальной маргинализации. Особую роль, считает А. Мак-Грат, здесь играла экстатическая эгалитарная экклезиология, которую проповедовал Сеймур. Необычным было и то, что новое движение принимали представители и белых, и афроамериканских христианских групп. В американской культуре это движение считалось эксцентричным и даже опасным.

То, что женщины играли в пробуждении ключевую роль, противоречило культурным нормам того времени и вызывало ругательные отзывы в прессе. Харизматический опыт многим казался новым проявлением «энтузиазма», к которому в традиционных направлениях протестантизма относились крайне подозрительно и презрительно, начиная с XVIII в.

Расовое равенство не устраивало Чарльза Парэма. Он пытался всем представить феномен на Азуза-стрит неудачной попыткой, которая обернётся нежелательными последствиями. Он так и не примирился с Сеймуром и умер опозоренным.

В чём же отличия этого движения от других? Главное отличие от остальных христианских групп — в говорении на иных языках, особых формах поклонения, которые акцентируют личный опыт и включают в себя пророчества, исцеления и экзорцизм. Пятидесятническое мировоззрение содержит элементы, которые легко, естественным образом соотносятся с народными религиями во многих регионах мира, особенно в Африке и Латинской Америке. Один из таких элементов — изгнание бесов.

Раньше пятидесятничество высмеивалось или игнорировалось в академических кругах Запада. Но после Второй мировой войны началась новая фаза распространения пятидесятничества, проложившая путь для его грандиозного роста во второй половине XX в. Даже в США пятидесятничество опередило большинство основных деноминаций, которые доминировали на американской религиозной сцене с 1800 по 1950 гг.

В 1960-е годы произошло неохаризматическое обновление, после чего пятидесятничество стали уважать. Решающим фактором стало то, что харизматические феномены, типичные для пятидесятничества (которое раньше воспринималось как обособленная христианская группа), стали появляться в исторических протестантских деноминациях.

Традиционным считается, что событие, которое привлекло внимание американского общества к пятидесятничеству, произошло в калифорнийском городе Ван-Найсе в 1960 г. Дэннис Беннет, настоятель местной епископальной церкви, сообщил прихожанам, что исполнялся Святым Духом и говорил на языках. Реакция была разной: от удивления до епископального запрета говорения на иных языках в своих церквях. Но вскоре выяснилось, что и члены других традиционных протестантских церквях пережили подобный опыт. Они больше не скрывали этого. Но считали, что приблизились к новозаветным феноменам, что должно было привести к обновлению церкви.

Важно также отметить, что харизматическое движение обновления начало появляться и в Римской Католической церкви. Оно началось в 1967 г. в Питтсбурге, штат Пенсильвания, среди студентов и преподавателей Университета Дюкейна.

### Три волны развития харизматических движений в США в XX в. Питера Вагнера

Историк церкви Питер Вагнер в своём труде о развитии харизматических движений определяет «три волны».

Первая волна — классическое пятидесятничество, появившееся в начале 1900-х гг., характеризовалось говорением на языках.

Вторая волна охватила 1960–1970-е гг.; она затронула преимущественно традиционные церкви, принявшие духовное исцеление и другие харизматические элементы. После второй волны общество изменило своё восприятие этого движения, раньше находившегося на периферии американской религиозной жизни, но теперь приближающегося к её центру.

Третья волна, к представителям которой относится и Джон Уимбер, сопровождалась акцентом на «чудесах и знамениях». Уимбер утверждал, что Дух Святой даёт церкви новую волну сверхъестественной силы, благодаря чему возможны исцеления, победоносная христианская жизнь и преодоление злых духовных сил. Концепция «духовной войны» — духовного сражения христианина со злыми духами — обладает для Уимбера особым значением.

Третья волна вызвала немало противоречий в начальный период, который пришёлся на 1980-е гг. С 1982 по 1986 гг. Уимбер и Вагнер преподавали в Фуллеровской богословской семинарии предмет, получивший название «Чудеса и знамения». Под давлением преподавателей и попечителей семинарии этот предмет был удалён из программы. Вернулся он в форме, чтобы привлечь как можно меньше внимания. Уимбер продолжал преподавать в сообществе «Виноградник»; оно оказалось одним из важнейших глобальных сообществ, утверждающих такой подход к христианской жизни.

### Перемены и расхождения внутри пятидесятничества

Употребление термина «пятидесятничество» ко всем церквям движения стало проблематичным. Ибо произошли изменения и перемены среди самого пятидесятничества. Раньше этот термин означал семью церквей «Ассамблеи Бога», — где особое значение придавалось говорению на языках.

Термин «харизматический» используется применительно к движениям внутри традиционных церквей, использующим идеи и опыт пятидесятнического движения. Харизматическое движение в традиционных церквях привело к появлению новых, неформальных стилей поклонения, взрывной популярности «песен прославления», новой динамике богослужения. Характерно также всё большее неприятие формального традиционного и литургического богослужения.

Пятидесятничество, которое теперь следует понимать и как включающее харизматические группы внутри традиционных церквей, претерпело изменения и перемены после Второй мировой войны. Наиболее очевидный аспект этих перемен — впечатляющий численный рост (500 млн. пятидесятников в разных регионах мира). Уходя своими корнями в афроамериканскую культуру, оно закрепилось довольно прочно в Южной Америке, Азии, Африке и Европе. Но в самом движении произошли и другие, менее заметные, перемены и изменения, которые отражают его удивительную способность адаптироваться к социальной динамике и реалиям разнопланового контекста. Отсутствие какого-либо централизованного авторитета в пятидесятничестве означает гибкость — то, чего часто не хватало традиционным протестантским деноминациям, пытающимся проповедовать Евангелие за пределами западной культуры.

Внутри движения наблюдаются некоторые значительные расхождения, особенно между теми харизматическими последователями, которые действуют внутри традиционных протестантских деноминаций, и теми, которые находятся в специфически пятидесятнических контекстах. Первые часто демонстрируют большее развитие в областях богословия и таинств, так как опираются на

опыт своих деноминаций. Пятидесятникам же присуще интуитивное прагматическое отношение к церкви: они верят в то, что её структуры и формы способны к неограниченной адаптации под руководством Святого Духа.

### Причины распространения и влияния пятидесятничества по всему миру

Поскольку движение возникло в Америке, некоторые считают, что успех в конечном счёте связан с мощью и влиятельностью США. Это и так, и не так.

Во-первых, американские пятидесятники были и остаются далеко от правительства своей страны, рычагов власти и влияния. Даже в 1960-е годы, когда глобальное «насаждение» пятидесятничества шло стремительными шагами, в американском обществе это движение считалось маргинальным; оно было практически лишено авторитетности в областях культуры, образования и политики.

Во-вторых, пятидесятничество в своём развитии адаптировалось к новым глобальным контекстам, и лидерские обязанности быстро переходили к местным пасторам. Пример Кореи говорит о многом. В 1952 г. американская деноминация «Ассамблеи Бога» отправила в Корею своего первого миссионера — Абнера Чесната. В 1953 г. появилась корейская церковь «Ассамблеи Бога». На следующий год она открыла свою первую библейскую школу. Одним из первых её учеников был Йонги Чо. Та форма пятидесятничества, которую принял Чо, испытывала влияние пресвитерианства и стилей богослужения, относящихся к пробуждению и традиции святости. Но, конечно, эта форма была корейской — адаптированной к местному образу жизни, а не заимствованной у тех, кто насаждал церкви.

Распространение пятидесятничества объясняется не столько американским влиянием, сколько способностью этого движения адаптироваться или пускать корни в новых ситуациях. Служение Карлоса Альберто Аннакондии, который пережил обращение в Буэнос-Айресе в 1970-м году в результате служения па-

намского евангелиста Мануэля Руиса, говорит о том, что латиноамериканское пятидесятничество развивалось и менялось в связи с деятельностью местных христиан. Пробуждение, охватившее аргентинские протестантские общины в 1982 г., прежде всего через служение Аннакондии, имело ярко выраженный латиноамериканский характер; на смену старому евангелию миссионеров пришла новая, культурно релевантная совокупность убеждений и социальной деятельности.

Тема «Разнообразие в единстве» присутствовала в этом движении с самого начала. Это разнообразие не было поздней тенденцией, возникшей в результате того, что американскому движению пришлось пересмотреть свою стратегию, цели и методы в ситуациях, отличавшихся от американских. «Разнообразие в единстве» было неотъемлемым свойством того явления, которое теперь называется «пятидесятничеством», но тогда не имело общей идентичности до тех пор, пока люди не начали делиться опытом и сравнивать свои впечатления. Часто это происходило из-за того, что события на Азуза-стрит привлекли к себе всеобщее внимание.

### Характерные черты пятидесятничества

Согласно А. Мак-Грату, пятидесятническое движение, принимая многое из основных тем протестантского богословия, значительно дополняет его, что приводит к перестановке доктринальных акцентов в некоторых аспектах и к новым формам богослужения в других.

Отличительная черта пятидесятничества, благодаря которой оно выделяется среди других форм христианства, — акцент на возможности и необходимости непосредственного общения с Богом через Святого Духа и на последующем индивидуальном преображении. «Полное евангелие», по мнению пятидесятников, должно включать дар языков. Последователи этого движения не просто верят в говорение на языках, но создаётся социальный контекст, усиливающий ожидание того, что говорение на языках будет происходить. Создаются социальные структуры, поддерживающие и развивающие это явление. Пятидесятнические общины воплощают эти социальные структуры ожидания и защищают сво-

их членов от критики тех, кто считает данное явление «ненормальным» и «неприличным».

Итак, что представляет собой этот дар?

В интерпретации харизматических богословов этот феномен соответствует новозаветному опыту ранних христианских общин, особенно опыту коринфской церкви, о которой упоминается в переписке ап. Павла. Это явление понимается как знак того, что Живой Бог присутствует в верующих, подтверждая их спасение и Его руководство, — как на индивидуальном уровне, так и на уровне общины.

Выражение «крещение в Духе» приобрело в пятидесятничестве особую важность. Оно означает особое Божье помазание, дар, благословение, которое происходит после обращения и проявляется в говорении на языках. Это так называемое «второе благословение», при котором верующие получают от Бога особое помазание, позволяющее им побеждать грех и искушения в своей жизни. В движении святости тоже признавалось, что после обращения человек может пережить усиление духовности — то, что часто называлось «вторым благословением». А крещение Духом понимается часто как осуществление этого «второго благословения». Адонирам Гордон и Рубен Торри начали говорить о «крещении Святого Духа» ещё в 1880 и 1890-х годах. Но подразумевалось, прежде всего, усиление внутреннего присутствия Святого Духа в верующем. Дуайт Моуди является ярким примером этой формы обновления в 1870 г. Но никто не высказывал предположения, что «крещение Святым Духом» должно приводить к говорению на языках.

Богословская связь между «крещением Духом» и «говорением на языках» была высказана впервые Парэмом в 1901 г. Эта связь всегда считалась характерной особенностью пятидесятничества.

## Четыре аспекта Деяний Иисуса Христа или «четырёхугольное» Евангелие

В то время как традиционному протестантизму присуща тенденция отождествлять Христа с прощением прошлых грехов и уверенностью в вечной жизни, обретаемой через Его смерть на Кресте, в пятидесятничестве сформировались четыре аспекта понимания Его деяний. Эту концепцию «четырёхстороннего» или «четырёхугольного» евангелия разработала лидер пятидесятнического движения Эми Сэмпл Макферсон (1890–1944). В 1922 г., проповедуя в Калифорнии, она пережила видение, основанное на четырёх символах: кресте, короне, голубе и чаше. Макферсон сделала их богословским основанием своей Международной церкви четырёхугольного евангелия.

«Четырёхугольная» интерпретация Евангелия подчёркивает то, что делает Христос в жизни верующего сейчас. Сохраняя традиционное учение о прошлом и будущем аспектах спасения — прощения прошлых грехов и надежде на будущее воскресение, — Макферсон акцентировала осуществляемое Христом преобразование людей и общин — здесь и сейчас. В соответствии с этим подходом, следует понимать, что Иисус Христос:

1. Спаситель — избавляет людей от их грехов.
2. Целитель — избавляет от болезни и власти сатаны.
3. Крестьящий Духом — даёт обычным людям силу свидетельствовать о Евангелии по всей земле.
4. Грядущий Царь — готовит в церкви путь для Своего возвращения в славу.

«Четырёхугольное» евангелие утверждает и иллюстрирует одно из важнейших свойств пятидесятничества: *Иисуса Христа можно познать опытным путём сейчас и что Он обладает силой исцелять и преображать людей и общины, когда они нуждаются в помощи.*

## Привлекательность пятидесятничества

Причина в акценте на наделении человека духовной властью. Статус верующего определяется не социологическими факторами и интеллектуальными способностями, а даром Духа Святого.

Роберт Бэкфорд, британский чернокожий исследователь пятидесятничества утверждал, что эгалитарный феномен говорения на языках, наблюдавшийся на Азуза-стрит, означал гораздо больше, чем любое крещение Духом. Он свидетельствовал о том, что община привержена «радикальной социальной трансформации», и в этом она непосредственным образом унаследовала эгалитаризм новозаветной общины верующих — в результате опыта Святого Духа. Бог говорит со всеми подлинно верующими и через них.

Первое поколение протестантов говорило о «священническом служении всех верующих»; пятидесятнический эквивалент этой доктрины можно назвать учением о «пророческом служении всех верующих». Опыт общения с Богом доступен всем. «Живая вера» не сводится к доктринальной правильности или точности богословских формулировок; её суть в том, чтобы познать Бога как живую реальность в душе верующего.

Вальтер Холленвегер отмечает, что успеху движения способствовали легкодоступные формы коммуникации:

[Пятидесятничество] — устная религия. Она определяется не абстрактным языком, характерным, например, для пресвитериан или католиков. Пятидесятничество выражает свои идеи посредством историй, свидетельств и песен. Устный язык обладает более глобальным характером, чем язык университетов или церковных деноминаций. Устная традиция отличается гибкостью и способна адаптироваться в самых разных обстоятельствах... Становясь пятидесятником, вы говорите о том, что исцелились, или о том, как изменилась вся ваша жизнь. Пятидесятники постоянно твердят об этом — возможно потому, что людям интересно слышать эти вещи. Современное пятидесятничество обращается к жизни во всей её целостности, включая и мышление. Более традиционные формы



христианства обращаются сначала к мышлению, и это часто приводит к изменению и других аспектов жизни, — часто, но не всегда.

### Непосредственная близость Бога: пятидесятничество и трансцендентное начало

Традиционный протестантский акцент на опосредованном познании Бога, через чтение Библии, привёл к «десакрализации» — созданию культуры, в которой нет ни чувства, ни ожидания Божьего присутствия. Эту мысль развивали Макс Вебер, Чарльз Тейлор, Стивен Тулмин. Неизбежным результатом этого стала секуляризация — окончательное упразднение Бога в мире. Фрэнсис Фукуяма в своём труде «Конец истории и последний человек» (1992) отмечал: «Общепризнанно, что движущей силой такой секуляризации на Западе послужил протестантизм». Одним из важнейших факторов, приведших к появлению атеизма как серьёзной культурной силы, является утрата ощущения Бога в этой культуре. Когда люди даже не ожидают, что с Божественным началом можно соприкоснуться *непосредственным* образом — через природу или личный опыт, это неизбежно приводит в мир без Бога. Формируется культура, живущая *etsi Deus non daretur* («словно Бога нет»). Ограничивая познание Бога изучением лишь того, что известно о Его словах и воле, некоторые классические формы протестантизма, по сути, налагают эмбарго на непосредственное знание Бога и опыт общения с Ним. Известный пресвитерианский автор Джеймс Генри Торнвелл (1812-1862) не сомневался в опасности чрезмерно рационального или исключительно интеллектуального подхода к богословию. По его словам, оно «не давало простора для проявления христианского чувства, никогда не оставалось для почитания Бога, для Его прославления и поклонения Ему. Оно являло истину — неприглядным и ущербным образом — в её объективной реальности, без какого-либо упоминания о субъективных состояниях, которые, под воздействием Духа, эта истина должна была производить. Это был сухой свод тезисов и утверждений — совершенных по форме, но холодных и безжизненных, как скелет».

То же самое имел в виду и Харви Кокс, когда говорил о «верующих, ориентированных на текст». По мнению Кокса, пятидесятничество означает радостное возвращение «первоначальной духовности» и полностью отвергает попытки ограничить Бога разрёзанным миром абстрактных идей. Бог познаётся как личность, преобразующая живая реальность.

В этом аспекте пятидесятничество являет самый разительный контраст. Акцент на прямом, непосредственном общении с Богом позволяет избежать сухих и интеллектуальных форм христианства, которые многим кажутся непривлекательными и непонятными. Оно способно передавать чувство близости к Богу без молитвословов и прочих атрибутов протестантской культуры. Избегает сухости догматического богословия, заменяя его *личностным обновлением верующего посредством Святого Духа*.

**Пятидесятники заявляют, что Бога можно познавать непосредственным, личностным образом через силу Святого Духа.**

В то время как традиционный протестантизм с подозрением относится к такому простому познанию Бога, пятидесятничество с радостью принимает его и считает отличительным признаком христианской жизни. Бог участвует во всей полноте существования, и Его нельзя ограничивать, как в некоторых протестантских традициях, ментальным миром.

В отличие от представителей «теологии освобождения», которая подчёркивала преобразующее социальное *видение* Евангелия, пятидесятничество предлагало *преображение личности*. *Человек приводил в порядок собственную жизнь, затем жизнь своей семьи, а после этого готов был заниматься социальными вопросами*.

**Пятидесятничество создаёт напряжённое ожидание непосредственной, личной, преобразующей встречи с Богом в церковном поклонении и в личном опыте. Преображение личности со временем приводит к социальной деятельности. Вера в Бога вовсе не сопровождается угнетением и обманом. Наоборот, она освобождает и преобразует. Разве можно сомневаться в Боге, когда его реальность с такой силой являет себя в жизни людей? Когда Он побуждает заботиться о бедных, исцелять больных и**

**помогать угнетённым? Движение пятидесятничества приходит на смену марксизму, неся утешение и вдохновение бедным жителям городских кварталов.**

Оно возрождает понятие «священного» в повседневной жизни. Постоянно отсутствующий Бог может превратиться в мёртвого Бога. Снова признавая трансцендентную реальность, которую отрицали модернисты, пятидесятничество «впрыскивает» Божье присутствие в повседневную жизнь — через социальную и политическую деятельность, а также через проповедь Евангелия.

Появление пятидесятничества может побудить всё протестантское движение пересмотреть свои взгляды по этому вопросу, что принесёт ощутимую пользу.

Однако многие представители традиционного протестантизма считают, что само пятидесятничество является одной из ошибок, движением в неправильном направлении.

### Конфликты с традиционным протестантизмом

Как мы уже говорили выше, быстрый темп распространения пятидесятничества происходил при нарастании конфликтов с традиционным протестантизмом. Само движение исторически вышло из американской традиции святости и акцентирует роль Библии в христианской жизни. Как и все протестантские группы, пятидесятники признают авторитет Библии, используя характерный способ интерпретации текста, придающий особую важность роли Святого Духа в толковании Библии, а также в наставлении и укреплении верующего. Пятидесятники постоянно говорят о принятии подлинных современных деяний Святого Духа, осуществляемых через Его дары и знамения. И то, и другое даются верующим для служения и свидетельства.

Это приводит к тому, что называют «конфликтом слова и духа».

В традиционном протестантизме утверждается, что воля Бога и Его цели открываются только через письменную Библию.

Но пятидесятники признают важность «слов знания», сообщаемых верующему: они могут оказаться важными и для всей общины.

Традиционные протестанты считают, что этот подход принижает значение Библии (Писания) в христианской жизни.

Пятидесятники же считают, что прежние подходы ограничивают способность Бога являть Себя посредством Духа.

Классический протестантизм не готов принять пятидесятническое учение о «крещении Святым Духом» и считает, что это учение не имеет адекватного библейского основания.

Дело в том, что большинство харизматических христиан полагают, что во время обращения христианин принимает Святого Духа, но не имеет Его полноты. Она приходит при крещении Святым Духом, когда верующий принимает всю силу, необходимую для христианского служения. Крещение Святым Духом воспринимается как второе действие благодати после обращения.

Традиционные протестанты озабочены так же тем, что одна или две группы пятидесятников пропагандируют то, что можно назвать антиринитарным пониманием Святого Духа.

Так называемые «единственники» — харизматическая группа, которую иногда описывают выражением «только Иисус», — настаивают на абсолютном единстве Бога (упоминаемом в словах «Шма, Исраэль», — Вт. 6:4) и считают, что классическое учение о Троице вносит разделение в это единство. Таким образом, «Международная объединённая пятидесятническая церковь» значительно отличается от «Ассамблей Бога» и других классических пятидесятнических церквей, она утверждает: «Тринитарная концепция Бога — Бог вечно существует в трёх разных лицах — неадекватна и представляет собой отход от последовательного и ясного библейского откровения о том, что Бог един». Вместо этой концепции предлагается доктрина Бога, которую классические протестанты и большинство пятидесятников считают разновидностью «тринитарной ереси» — отвергнутой в ранней церкви.

«Бог явлен как Отец в сотворении и как Отец Сына, в Сыне для нашего искупления и как Святой Дух в нашем возрождении». В традиции это интерпретируется как «савеллианство».

Ещё одна область, в которой пятидесятническое богословие вызывает тревогу у традиционных протестантов, — учение, отождествляющее праведность со здоровьем и богатством. Известными пропагандистами «евангелия процветания» являются Орал Робертс и Бенни Хинн.

Богословие, провозглашающее осуществление желаний, вызывает множество проблем — и для пятидесятников, и для традиционных протестантов. Иисус не был богатым. А Его распятие вряд ли согласуется с мыслью о том, что Бог благословляет верных долгой жизнью и избавлением от страданий.

В то время как у многих традиционных протестантов распространение пятидесятничества вызывает дискомфорт, постепенно наблюдается более широкое признание достоинств данного движения, которое сопровождается желанием сотрудничать с ними на миссионерском поприще, в пастырском служении, в политической и социальной деятельности. Это неизбежно приводит к вопросу о том, каким может быть влияние пятидесятничества на всё протестантское движение в долгосрочной перспективе.

### Значение пятидесятничества для протестантизма

Многие придают появлению и распространению пятидесятничества в 20-м веке не меньшую значимость, чем Реформации, происшедшей в 16-м веке. Некоторые даже называют пятидесятничество «второй Реформацией» или «новой реформацией». Всё это понятно, но ошибочно.

Термин «вторая реформация» использовался у предыдущего поколения учёных для описания понятия «конфессионализация». Это скорее вторая стадия в процессе пере проверки и обновления формулировок, который лежит в сердце протестантского богословского поиска.

Это часть протестантской рефлексии, пересмотра старых решений и обновления прежних толкований. Это движение — не яв-

ляется последствием «новой реформации», оно результат продолжающейся программы, которая характеризовала и определяла протестантизм изначально.

Его духовный эгалитаризм явно представляет собой и восстановление, и новую формулировку классической протестантской доктрины «священства всех верующих». Учение о важности личного опыта и необходимости **личного** преобразования уходит своими корнями в ранний пиетизм и в ту форму, которая развивалась в традиции святости.

Пятидесятничество связало эти элементы с характерным пониманием христианской жизни и с учением о том, как следует встречаться с Богом и проповедовать о Нём. Движение предлагает протестантизму новую парадигму самореализации.

Что же принесло это движение и что может сказать другим протестантам?

**1. Оно принесло традиционному протестантизму обновление, распространившееся посредством «песен поклонения»;**

**2. Одна из характерных черт пятидесятничества — отсутствие какой-либо преемственности с концепцией христианской цивилизации. Оно развивалось без оглядки на конфликты, ограничения и традиции прошлого;**

**3. Пятидесятничество возникло в первые годы 20-го века и переживает расцвет с 1950-го года. Оно никогда не подчинялось контролирующим представлениям о том, что «разумно» и «нормально», — представлениям, оказавшим такое сильное влияние на протестантские общины.**

**4. С точки зрения социологии, это была религия бедных, маргиналов, обездоленных — тех, кто мало интересовался богословием или церковной политикой.**

**5. Пятидесятничество смогло сформировать собственные постхристианские парадигмы и, даже не осознавая этого, во многом восстановить стратегию, существовавшую до появления христианской цивилизации.**

6. По наблюдению многих, пятидесятничество — глобальная религия, наилучшим образом адаптированная к самому процессу глобализации;

7. Мы видим, как новая форма христианства обошлась без программы прошлого поколения и смогла создать собственное мировоззрение и свою стратегию, не обращаясь к периоду истории, представляющему такую важность для Запада;

8. Не видя необходимости в изучении прошлого, — христианской цивилизации или модернизма, — пятидесятники перешли к следующему поколению идей и методов.

Некоторые считают, что пятидесятничество изначально задумывалось как постмодернистская форма протестантизма. Но исторические свидетельства в пользу этого слишком неубедительны. Более убедительным кажется следующий вывод: когда пятидесятническое движение зарождалось, ему было свойственно мировоззрение, которое впоследствии крайне удачным образом адаптировалось к новому настроению, появившемуся в новой культуре в конце 20-го века, а также к тому премодернистскому настроению, характерному для Глобального Юга. Это произошло скорее случайно, чем намеренно; причиной были исторические обстоятельства, а не тщательно разработанная стратегия адаптации. Но пятидесятники усматривают в этом Божий замысел.

Один из лучших примеров резонирования пятидесятничества с постмодернизмом можно привести из области толкования Библии.

Пятидесятники признают традиционное протестантское учение о понятности Библии и право каждого верующего толковать этот текст. Но при этом они подчёркивают многомерность толкования, которая возникает не из-за неопределённости в тексте, а по причине того, что истинное значение текста «открывается в Духе», изначально вдохновившем авторов текста.

Но хотя пятидесятничество и представляет собой крупнейший компонент современного протестантского движения, существуют и другие факторы, оказывающие существенное влияние на его динамику в начале 21-го века.

## Заключение

В заключение автор книги «Опасная идея христианства» Мак-Грат Алистер пишет, что «суть протестантизма заключается именно в том, чтобы проверять и обновлять себя, в соответствии с изменениями в собственном окружении с одной стороны, и своим прочтением Библии — с другой. В XX в. протестантизм пережил масштабные изменения – изменения, которые невозможно было предсказать и ожидать в конце XIX в. Протестантизм неконтролируем. Как и в исламе, здесь нет централизованной власти, нет институционального авторитета, который бы накладывал ограничения или определял направление развития. Протестантизм становится более открытым для политической радикализации, результаты которой невозможно просчитать заранее»<sup>1</sup>.

Что же произошло? Ещё совсем недавно вера не выходила за рамки дома, а протестанты избегали участвовать в политической жизни общества. Ибо политика — это мирское занятие. Оно оскверняет верующих и уводит их с пути истинного. Джерри Фелуэлл в 1965 году писал о разнице между служением и демонстрацией следующее:

«Церковь должна проповедовать Слово, а не сосредотачиваться на внешнем»<sup>2</sup>.

Но уже в 90-е годы практически все американские протестанты повсеместно заинтересовались политикой. Была сделана попытка вернуть стране прежнее направление — религиозное и политическое. Это нравилось не всем. Но значения этого не отрицал никто.

И хотя Мак-Грат говорит здесь об Америке, но это актуально и для остальных стран. Важность политической деятельности, направляемой религиозными убеждениями, посреди секулярно настроенного мира — помогало провозглашению «восстановленного авторитета над священной традицией, которую следует

<sup>1</sup> Мак-Грат, Алистер. Опасная идея христианства, С. 472.

<sup>2</sup> Там же. С. 472.

возродить как противоядие для общества, оторванного от своих культурных корней»<sup>1</sup>.

Интересно подмечено, что протестантизм, подобно Птице Феникс, обладает способностью восстанавливаться и как религиозное, и как культурное явление<sup>2</sup>.

Исторический и богословский анализ, который представил Мак-Грат Алистер, дали нам понять, что у протестантизма имеется уникальная врождённая способность к инновациям, обновлению и реформированию; при этом он опирается только на свои собственные внутренние ресурсы.

*Будущее протестантизма заключается в том, чтобы быть именно тем, чем он является — протестантизмом*<sup>3</sup>.

### Библиография

Мак-Грат, Алистер. Опасная идея христианства. — СПб.: Библия для всех, 2017. — 528 с.

<sup>1</sup> Там же. С. 473.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

Галина Владимировна  
радиожурналист

## ЭТИКА ФРАНЦУЗСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ

### Введение

Христианская этика рассматривает мораль в свете духовного опыта христианства. Она указывает моральные ориентиры человеческого поведения, основанные на христианском представлении о природе и предназначении человека, указывает человеку путь совершенствования в добродетелях, опираясь на Священное Писание.

Просвещение, интеллектуальное и духовное движение явилось естественным продолжением гуманизма Возрождения и рационализма начала Нового времени, заложивших основы просветительского мировоззрения: отказ от религиозного миропонимания и обращение к разуму как к единственному критерию познания человека и общества. Название закрепилось после выхода статьи И. Канта «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?» в 1784 году. Корневое слово «свет», от которого происходит термин «просвещение» (англ. *Enlightenment*; фр. *Les Lumières*; нем. *Aufklärung*; ит. *Illuminismo*), восходит к древней религиозной традиции, закреплённой как в Ветхом, так и в Новом Заветах. Это отделение Творцом света от тьмы и определение самого Бога как Света. Христианизация подразумевает просвещение человечества светом учения Христа. Просветители вкладывали в него новое понимание, говоря о просвещении человека светом разума.

В конце 17 в. в сочинениях Д. Локка (Англия) и его последователей были сформулированы основные понятия просветительского учения: «общее благо», «естественный человек», «естественное право», «естественная религия», «общественный договор». В учении о естественном праве, изложенном в Двух трактатах о государственном правлении<sup>1</sup> Д. Локка, обоснованы основные пра-

<sup>1</sup> Джон Локк. Издательство «Социум». 2014 г. С. 484.

ва человека: свобода, равенство, неприкосновенность личности и собственности, которые являются естественными, вечными и неотъемлемыми. Людям необходимо добровольно заключить общественный договор, на основе которого создается орган (государство), обеспечивающий охрану их прав. Понятие об общественном договоре было одним из основополагающих в учении об обществе, выработанном деятелями раннего английского Просвещения.

В 18 веке центром просветительского движения становится Франция. Эпоха Просвещения — одна из самых ярких в развитии философии и духовной культуры в Европе. Идея равенства всех людей перед законом, перед человечеством — первый характерный признак эпохи Просвещения. Избавление от всех социальных неурядиц просветители видели в распространении знаний.

Основные идеи французского Просвещения: вера в человеческий разум, призванный обеспечить прогресс человечества; защита научного познания и технического прогресса, религиозная и этическая терпимость, отстаивание неотъемлемых естественных прав человека и гражданина, отказ от догматизма и метафизики. Эстетика просветителей Франции проникнута острой социально-политической и этической направленностью.

В статье «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?» И. Кант писал: «Просвещение — это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннолетие по собственной вине — это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им»<sup>1</sup>.

В центре рассуждений идеологов просвещения было понятие «разум». По их представлению разум дает человеку понимание как общественного устройства, так и самого себя. И то, и другое можно изменить к лучшему, можно усовершенствовать. Идея прогресса обосновывалась как необратимый ход истории из тьмы неведения

<sup>1</sup> Иммануил Кант. «Ответ на вопрос: что такое просвещение?» Оригинальный труд 1784 года. Перевод с немецкого Н.О. Лосского. Сверен и отредактирован Ц. Г. Арзаканяном и М. И. Иткиным.

в царство разума. Наивысшей формой деятельности разума считалось научное познание. Именно в эту эпоху морские путешествия приобретают систематический и научный характер.

В глазах просветителей-деистов Бог превратился в силу, которая лишь внесла определенный порядок в извечно существовавшую материю. В эпоху Просвещения стало особенно популярным представление о Боге как великом механике и о мире как огромном механизме.

Казалось, что благодаря достижениям естественных наук, время чудес и загадок миновало, что все тайны мироздания раскрыты и Вселенная, и общество подчиняются доступным человеческому разуму законам. Победа разума — второй характерный признак эпохи.

Третий характерный признак эпохи Просвещения — исторический оптимизм. Эпоха Просвещения по праву может быть названа «золотым веком утопии». Просвещение, прежде всего, включало в себя веру в то, что человека можно изменять к лучшему, «рационально» преобразовывая политические и социальные устои.

Просветители верили в возможность построения гармонического общества. В центре их внимания была проблема наилучшего общественного устройства.

В истории человечества просветителей волновали глобальные проблемы: «Как появилось государство? Когда и почему возникло неравенство? Что такое прогресс?» И на эти вопросы находились столь же рациональные ответы.

В области морали и педагогики Просвещение проповедовало идеалы гуманности и возлагало большие надежды на магическую силу воспитания. А в области политики, юриспруденции и общественно-экономической жизни — освобождение человека от несправедливых уз, равенство всех людей перед законом, перед человечеством. Вопрос о достоинстве человека в разных сферах деятельности трансформировался по-разному, но неизбежно приводил к новаторским по своей сути открытиям.

Просветители были материалисты и идеалисты, сторонники рационализма и даже божественного провидения. Одни верили в неизбежный прогресс человечества, другие — рассматривали историю как общественный регресс. Отсюда и конфликт между историческим сознанием эпохи и историческим знанием.

Просветители происходили из разных классов и сословий: аристократии, дворян, духовенства, служащих, представителей торгово-промышленных кругов. Разнообразны были и условия, в которых они жили. В каждой стране просветительское движение носило отпечаток национальной самобытности. В философии просвещения выступало против всякой метафизики (науки о сверхчувственных принципах и началах бытия). Оно содействовало развитию любого рода рационализма (признающего разум основой познания и поведения людей), в науке — развитию естествознания, достижение которого оно часто использует для обоснования научной правомерности взглядов и веры в прогресс. Не случайно, что и сам период Просвещения в некоторых странах называли именами философов. Во Франции, например, этот период называли веком Вольтера, в Германии — веком Канта.

Руссо был одним из тех, кто духовно подготавливал Французскую революцию. Он оказал огромное влияние и на современную духовную историю Европы с точки зрения государственного права, воспитания и критики культуры.

Трактат Руссо об общественном договоре является его политической программой. Если в первых двух сочинениях он обличал и бичевал пороки современного общества, то здесь пытается наметить возможные пути уничтожения социальных пороков и установления лучших форм человеческого общежития.

В своей теории общественного договора Руссо пытается объяснить проблемы общества, а также дает советы о том, как надо управлять государством, чтобы люди, жившие в нем, были счастливы. Также он показывает, какие функции должно выполнять государство. 17-18 века в Европе отмечены широким распространением теорий естественного состояния человека и общественного договора. Эта теория, истоки которой лежат еще в античности, опиралась на представление о различии между естественным состо-

янием и гражданским состоянием человека. Общественный договор Руссо рассматривал как своего рода гипотетическое или подразумеваемое соглашение между людьми, благодаря которому осуществляется переход из первого состояния во второе или же из естественного общества в гражданское.

Понятие общественного договора имеет у Руссо определенное логическое, идеальное значение. В том, что каждый человек как бы передает объединению всех граждан свои силы и волю, он видит логическую основу общественного, гражданского состояния. В этом смысле «общественный договор» выступает у Руссо как некоторый общественно-политический идеал, как «царство разума», как выдвигаемая им общественно-политическая программа.

Жан-Жак Руссо в теории гражданского общества выставил принцип суверенитета народа, пытался реформировать его, основываясь прежде всего на воспитании чувств. Он резко отвергал господствующие в то время методы воспитания путем подавления свободы и проявления личности. Сохранив веру в Бога, считал главенствующим не разум, а религиозное чувство, живущее в сердце каждого и проявляющееся как совесть. Был противником извращенной цивилизации, сторонником возвращения к природе, простоте и верховенству народа.

### Социальная философия и этика французского просвещения

В социальной философии Просветителей механика была образцом науки и служила одновременно моделью для научного объяснения общества. Закон равенства действующих и противодействующих сил в механике, в социологии интерпретировался как влечение всех людей к удовольствиям и отвращение к страданиям. Они сводили сущность человека к его биологическим характеристикам. Иногда понимание природы человека выводилось из механизма общественного развития.

Этика эпохи Просвещения тесно связана с именем И. Канта. Замысел Канта — выявить «чистоту» морали. В осуществлении этой задачи он ориентируется не на природу человека и обстоятельства его жизни, а на «понятие чистого разума». Мораль само-

достаточна, содержит свою причину в себе самой и не выводима ни из чего, даже из религии. Мораль, по Канту — это не нечто естественное, а нечто сверх природы, что предписывает человеку линию поведения, вменяет ему в обязанность следование каким-то нормам, требует соблюдения неких правил. Центральной категорией кантовской этики является долг.

Мораль, считал Кант, это сфера свободы человека, воля которого здесь автономна. Для придания воле нравственно-положительного значения необходимо согласование ее с высшим нравственным законом — **категорическим императивом**<sup>1</sup>. Он звучит следующим образом: «Поступай всегда так, чтобы максима твоей воли могла стать принципом всеобщего законодательства... Относись всегда к другому человеку как к цели, но никогда как к средству»<sup>2</sup>. По его мнению, нравственность предписывает человеку преодоление природного эгоизма во имя должных идеалов. Однако анализ реалий бытия не давал Канту оснований надеяться на то, что это возможно. Отвергнув социальную практику в качестве основания морали, Кант перенес гармонию между идеалом и действительностью в потусторонний мир, гарантом которой может быть только Бог.

Преодоление противоречия между идеалом и реальностью Кант видел в возвышении, одухотворении сущего, подчинении его принципам морали, выражающим главную родовую цель человеческого сообщества. Но реальное бытие не давало ему оснований надеяться на то, что это возможно, т. к. большинство людей эгоистичны и мало задумываются о судьбе добродетели. Таким образом, нравственный закон **должен быть** осуществлен, но осуществлен **быть не может**. Своеобразный выход из этого Кант связывает с постулатами о бессмертии души и бытии Бога, которые позволяют помыслить осуществление нравственного закона. Что же касается истории, то она «должна быть (хотя и не была до сих пор) обла-

стью приложения нравственности, но не является ее источником»<sup>1</sup>. Изначально отвергнув социальную практику в качестве основания морали, Кант вынужден был использовать религиозные ценности, хотя и подчеркивая, что в идеальном смысле «моральность отнюдь не нуждается в религии»<sup>2</sup>.

Кант считает, что многое зависит от самого человека, от его достоинства. Надо понимать, что это значит, и уметь сохранять его.

### Философия французского просвещения

Проблема человека занимает одно из центральных мест в философии французского Просвещения. Свое понимание человека французские материалисты противопоставляли религиозно-философской антропологии, решительно отвергали дуалистическую трактовку природы человека как сочетания телесной, материальной субстанции и нематериальной, бессмертной души.

В целом учение французских философов-просветителей о человеке имело гуманистическую и демократическую направленность, оказало значительное влияние на дальнейшее развитие материалистической антропологии.

Основоположником просветительского движения во Франции был Вольтер, сформировавший девиз: «Разум и наука!» всю жизнь он посвятил борьбе с феодально-абсолютистскими порядками, с католической церковью и средневековой схоластикой. Творчество Вольтера относится к первому периоду Просвещения. Его мировоззрение еще не отличается тем радикализмом, который свойствен просветителям более позднего времени. Его политический идеал — «просвещенная монархия», он деист и масон. Признавая существование Бога в виде сверхъестественной силы, которая создала мир и теперь стоит в стороне от него, Вольтер тем самым как бы старается подчеркнуть отличие своего мирозерцания от вульгарного материализма. Все это отразилось и на его эстетических взглядах. В своих трагедиях Вольтер пропагандирует идеи Просвещения: веротерпимость, свободолобие, толерант-

<sup>1</sup> Категорический императив — в философии Канта: безусловное требование или закон разума, выражаемый в формуле: *du kannst, du sollst* — ты можешь, следовательно, должен (сделать).

<sup>2</sup> *Кант Иммануил. Основы метафизики нравственности. (С рецензией на книгу И. Шульца. 1783) // Сочинения в шести томах. — М.: «Мысль». — Т. 4. Ч. I. 544 с.*

<sup>1</sup> *Кант И. Соч.: в 2 т. М., 1963-1966. Т. 4. С. 79.*

<sup>2</sup> Там же.



ность, человечность. Однако все эти элементы просветительской идеологии он воплощает в форме классицизма.

Эстетика Вольтера в основном исследует проблемы искусства. Свои взгляды на важнейшие проблемы художественной культуры он высказал в многочисленных предисловиях к своим драмам, в критических статьях, письмах. Им написан также ряд философско-эстетических статей в «Философском словаре». Поскольку в своих общеполитических и политических статьях он стремится к конкретности, высмеивает отвлеченные метафизические рассуждения, в некоторых его эстетических работах чувствуется релятивистская позиция (это такая мировоззренческая позиция или взгляд, когда все человеческое познание принимается субъективно, т. е. относительно и условно). Так, в статье «Прекрасное» он отказывается давать определение этому понятию. Для негра прекрасное — черная кожа, приплюснутый нос; для черта — пара рогов и хвост... Это понятно, считает Вольтер. Но вот если спросить философа, что такое прекрасное, он начнет городить невообразимую чепуху. Иронический тон Вольтера направлен против схоластических рассуждений по поводу абстрактных понятий. В других эстетических статьях он оставляет иронически скептический подход и сам дает определения абстрактным понятиям. Например, в статье «Вкус» Вольтер определяет данное понятие как «чувствительность к прекрасному и уродливому в искусствах», а в искусстве «есть истинные красоты» и «хороший вкус, который их различает»<sup>1</sup>.

Главными причинами дурного вкуса Вольтер считает отсутствие общественной жизни, церковь, недостатки ума и неразвитость некоторых видов искусств. Вкус, по его мнению, определяется различными социальными мотивами. Поэтому современный ему мир Вольтер называет лишенным хорошего вкуса. Путь к воспитанию вкуса — в просвещении и преобразовании жизни всех народов.

В эстетическом кодексе «Храм вкуса» Вольтер говорит: «Ложный вкус есть порождение искусственности, между тем как матерью истинного вкуса является сама природа»<sup>1</sup>.

Воспитание хорошего вкуса для Вольтера — лишь часть более широкой проблемы — воспитательного значения искусства. Искусство — средство воспитания в людях добродетели. Он возлагает особенно большие надежды на театр, который не только воспитывает, но и объединяет людей, делает их общительными.

Вольтер оказал огромное влияние не только на французскую, но и на немецкую, и на русскую эстетическую мысль.

### Этика, основанная только на разуме

Определяя высшую цель человеческой жизни, философия Просвещения указывает на два наиболее значимых пути. Первый — это путь разумного человека, призванного посредством своего ума делать мир понятным и удобным для жизни людей. Независимый разум — это есть и цель, и средства нашей жизни. Хотя эта цель — возвышенная, но ее достижение под силу лишь избранным интеллектуалам. Поэтому Просвещение, в отличие от рационализма, допускает существование другого блага, доступного всем, но при этом менее возвышенного. Речь идет о личном, весьма житейском понимании счастья, причем в раскрытии его сути ведущие мыслители Просвещения не пришли к согласию. Споры вращались вокруг двух трактовок счастья: как собственно интереса и пользы, с одной стороны, и как благоволения и помощи людям — с другой.

В философских учениях эпохи Просвещения утверждался настоящий культ Разума. Эта позиция проявилась в таких культурно-идеологических приоритетах, как религиозная и этическая терпимость, защита неотъемлемых естественных прав человека и гражданина, борьба против сословных привилегий и тирании.

Основные положения французского Просвещения: 1) от природы человек ни добрый, ни злой, он подчиняется своим интересам; 2) эгоизм и стремления к осуществлению своих интересов —

<sup>1</sup> Великие философы: учебный словарь-справочник. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Издат. корпорация «Логос», 1999. 432 с.

<sup>1</sup> Философский словарь» (Dictionnaire philosophiques, 1764)

ведущий мотив человеческих поступков; 3) эгоизм — единая основа положительной нравственности; 4) реформу моральных ценностей нужно начинать из реформы права; 5) цель этики — сделать человека общественно полезным существом, соединив частный интерес и общественное благо; 6) эта цель предусматривает преобразования естественного эгоизма на «умный эгоизм»; 7) путь к этой цели — индивидуальное просвещение.

Просветители-моралисты считали, что именно страсти делают человека существом этическим. «Разружьте в человеке ведущую страсть, — говорил К. Гельвеций, — и в тот же миг вы оставите его света ума. Страсти — это небесный огонь, который оживляет мир нравственности»<sup>1</sup>.

Нужно вести речь не об искоренении страстей, а о том, лишь бы сделать их соответствующими общим интересам общества. Это учение получило название теории «разумного эгоизма». В соответствии с нею, основная задача морали — не бороться с физической природой человека, его стремлением к удовлетворению, а формировать личный интерес.

Другим важнейшим механизмом в этике французских материалистов относительно формирования высоких моральных черт были воспитание и образование. Настоящая нравственность всегда находится в гармонии с разумом. Разум и знания открывают людям путь к постижению общественного значения личных устремлений к добродетелям и счастью.

Главная идея французских просветителей, естественное равенство всех людей, была направлена против социального деления французского общества и послужила идейным обоснованием французской революции 1789 года.

Стремление философов ограничиться в поисках истины, и в том числе в установлении принципов морали, рациональными средствами, опираться только на разум — легко объяснимо. Разум служит мощным средством познания, хотя у него есть одно слабое место: он всегда исходит из посылок, которые сам не в состоянии

обосновать. Для этого обоснования приходится опираться на интуицию, опыт, веру...

### Основное направление этической мысли

Интеллектуальное и философское движение этой эпохи оказало большое влияние на последовавшие изменения в этике и социальной жизни Европы и Америки. Оно поколебало авторитет аристократии и влияние государственной церкви в социальной и политической жизни, рассматривая их как силы реакционные, репрессивные и основанные на предрассудках.

Собственно, термин Просвещение пришел в русский язык, как и в английский, и немецкий из французского и преимущественно относится к философскому течению XVIII века. Вместе с тем он не является названием некоей философской школы, поскольку взгляды философов Просвещения нередко существенно различались между собой и противоречили друг другу. Поэтому Просвещение считают не столько комплексом идей, сколько определенным направлением философской мысли. В основе философии Просвещения лежала критика существовавших в то время традиционных институтов, обычаев и морали.

Существовало восприятие Бога как Великого Архитектора, почившего от своих трудов в седьмой день. Людям он даровал две книги — Библию и книгу природы. Таким образом, наряду с кастой священников выдвигается каста учёных. Отсюда параллелизм духовной и светской культуры с постепенной дискредитацией первой за ханжество и фанатизм. Единственным источником нашего познания является непредубежденный разум.

Главные моменты их этической системы — природное равенство человеческих умственных способностей, единство успехов разума с успехами промышленности, природная доброта человека, всемогущество воспитания. Поскольку природа не делает человека ни добрым, ни злым, человек зависит целиком от воспитания, то есть от всей совокупности общественных влияний. Следовательно, чтобы избавить человека от недостатков и пороков, сделать его добродетельным, нужно поставить его в разумные

<sup>1</sup> Гельвеций К. А. Сочинения // М.: Мысль, 1974.

отношения, так согласовать его личный интерес с общественным, чтобы инстинкт самосохранения перестал толкать его на борьбу с остальными.

Главной заслугой их учения стала постановка проблемы соотношения общественного интереса, общественной пользы и стремлений отдельного человека как действительного объекта моральной регуляции, а также идея о том, что для нравственного возрождения необходимы изменения условий жизни человека.

Эти мыслители считали, что мнения людей определяются их интересами. Человек признает хорошим то, что полезно ему, и дурным то, что вредно ему. Но, с другой стороны, сами интересы определяются мнением. Люди признают то или иное полезным или вредным в зависимости от общей системы мнений. Рассматривая человека и его поведение как продукт обстоятельств и воспитания, французские просветители не могли понять, что люди изменяют обстоятельства и что самого воспитателя надо воспитывать.

Мораль предполагает личный интерес в первую очередь; но, поскольку человек окружен другими людьми, также желающими быть счастливыми, и поскольку он может добиться собственного счастья лишь при поддержке других, правильно понятый интерес ведет нас к альтруизму. Чтобы добиться помощи других для своего счастья, надо способствовать их счастью. Этим обстоятельством определяются законы поведения людей в обществе, общие и частные обязанности индивидов по отношению к другим. Высшей целью поведения индивида должно быть общее благо. При этом не всякий личный интерес, а только правильно понятый интерес согласуется с интересом всего общества, сочетает мгновенную пользу с длительной. Деятельность людей должна определяться не минутным интересом, а длительным будущим интересом.

Просветители Франции исходят из необходимости сознательного предпочтения каждым общественным интересом личному. Чтобы быть добродетельным, человек должен руководствоваться компасом общественной пользы, а это возможно, лишь обладая благородством души и просвещенным умом.

Подлинная нравственность, по мнению данных философов, находится в согласии с разумом. Признание решающей роли разума в сфере морали — существенная черта этики просветителей. Для усовершенствования морали необходимо преобразить общество политическими средствами и распространением просвещения. Просвещение — дорога к добродетели и счастью. Знания о природе должны стать состоянием широких кругов, их необходимо противопоставить религиозным воззрениям. Понятие Бога опасно для блага человечества. Религиозный фанатизм — препятствие личному счастью, государственному покою и миру народов.

Французские материалисты видели путь к возрождению человечества в том, чтобы сделать обстоятельства человеческими, так как характер людей создается этими обстоятельствами. Вот почему этика и политика рассматриваются ими в единстве.

Не ограничиваясь рассмотрением категории личного интереса, они затрагивали проблемы совмещения личного интереса с общественным, возможности заслужить уважение и своего круга, и всего общества. Решению этого вопроса посвящена теория «разумного эгоизма».

### Теория «разумного эгоизма» французских моралистов

18 века

Исходный пункт их учений о человеке — природный индивид, способный ощущать приятное и неприятное, испытывать удовольствия или страдания. В соответствии с законами природы он естественным образом стремится к удовольствиям и избегает неприятных ощущений и страданий, поэтому всеми его движениями, желаниями и помыслами руководит его интерес, то есть все, что доставляет удовольствие или избавляет от страданий.

Себялюбие есть чувство, данное нам природой, и подобно тому, как мир физически подчинен законам движения, так мир духовный подчинен законам интереса. От природы человек ни зол, ни добр, он просто всегда следует своему самому сильному интересу.

Поэтому человеческий эгоизм и стремление к осуществлению своих интересов есть единственный подлинный мотив человеческих поступков. И когда негодующие моралисты обличают людские пороки, они ничего не могут изменить. Своими причитаниями они лишь показывают, как мало знают людей, саму человеческую природу. Следует жаловаться не на злобу и порочность людей, а на невежество законодателей, которые своими законами противопоставляют частный интерес общему.

Добродетель, справедливость, честность — это не отказ от эгоизма и собственного интереса, а счастливое совпадение его с интересами общественными.

Таким образом, здесь впервые была предпринята попытка преодоления прямого морализирования, обращения этики непосредственно к моральному сознанию индивида с увещаниями быть хорошим и не быть плохим, за счет поиска и целенаправленного воздействия на детерминирующие нравственность факторы, в данном случае на законодательство.

А уже после этого этика все же должна показать человеку, привыкшему переступать мораль всегда, когда это можно сделать безнаказанно, что быть добродетельным, в конечном итоге очень выгодно и соответствует его интересу.

Французские моралисты были убеждены, что эгоизм, любовь к наслаждениям, с которыми боролась вся предшествующая этика, являются именно той уздой, посредством которой можно направлять к общему благу страсти отдельных лиц. Ибо неспособность большинства людей к нравственной и достойной жизни есть не результат порочности их натуры, а проявление несовершенства законодательства.

Конечно, человек — это эгоист, но ему следует быть разумным эгоистом, то есть следовать не любому и всякому, а прежде всего «правильно понятому» интересу, удовлетворение которого не вызывает больше вреда, чем пользы.

Французские материалисты стремились даже человеческий эгоизм поставить на службу добродетели. Однако они не заметили, что эгоизм в принципе не может быть «разумен» в их смысле, ибо

это есть непосредственное самоопределение «Я». Будучи же опосредован разумом, он перестает быть эгоизмом, ибо выражает уже не интересы этого «Я», а интересы другого субъекта — общества.

Противоречия эпохи Просвещения отразились в эстетических концепциях того периода. С одной стороны, это требование абсолютной правдивости художественных произведений, с другой — необходимость пропаганды новых идеалов. Искусство в соответствии с этими требованиями изображало то отвратительного эгоиста, то моральную абстракцию в роли идеального гражданина. Наиболее ярко противоречия эстетики Просвещения выявились у Дени Дидро. Он написал «Трактат о прекрасном», в котором приходит к выводу: восприятие отношений – основа прекрасного. Вслед за англичанами Дидро осуществляет поиски объективной основы красоты. Дидро стремился сделать искусство демократичным. Он хотел, чтобы художниками становились простые люди и изображали бы быт таких же простых людей. Дидро объявлял простых людей действительными носителями моральных и эстетических ценностей. Дидро рассматривает художественное творчество как деятельность, сходную с научным познанием. Принципиальной разницы между наукой и искусством он не находит.

Эстетические воззрения французских просветителей отличаются острой социально-политической направленностью, проникнуты духом гуманизма, они ориентировали искусство на реалистическое изображение действительности. Не случайно французские просветители оказали сильнейшее влияние на немецкую, итальянскую, испанскую и русскую эстетическую мысль.

## Заключение

Человечество невозможно понять без понимания его религиозных верований. В наши дни более трёх четвертей населения планеты признает свою принадлежность к той или иной религии.

Центральной темой философии Просвещения является критика церкви и религии. Будучи идейным продолжением эпохи Возрождения, движения Реформации и философии Нового времени, французское Просвещение развивалось в рамках процессов

секуляризации, освобождения науки, философии, искусства и повседневной жизни людей от власти церкви и религии.

С точки зрения деизма, Бог творит и обустроивает вселенную, приводит ее в движение, а затем более не вмешивается в ее функционирование. Мир развивается по своим собственным естественным законам.

Вольтер не отказывается от веры в Бога. Бог является гарантией социального порядка и последним утешением бедных и обездоленных. Поэтому Вольтер заявляет: «Если бы Бога не было, его следовало бы выдумать». На позициях деизма находится и Ж. Ж. Руссо. Он полагает, что религия всегда является орудием правящей власти, она поддерживает существующий несправедливый порядок вещей, социальное неравенство и частную собственность.

Кроме деистов, во французском Просвещении были и сторонники атеизма. Ж. Ламетри, Д. Дидро, К. Гельвеций, П. Гольбах отмечали, что религия играет главную роль в установлении деспотизма и доказывали, что подлинная нравственность человека не зависит от религии.

Главная заслуга философов эпохи Просвещения состояла в том, что, благодаря им, многие этические учения Нового времени стали предметом общественных дискуссий. Однако их стремление создать нечто новое, на основе синтеза уже существующих доктрин, привело к противоречивым выводам относительно нравственной жизни человека. Как нередко случалось в истории, гуманистический пафос новой идеологии обернулся кровавыми событиями Французской революции и всеобщей милитаризацией Европы в период наполеоновских войн. Просветительский идеал, популяризирующий этику Нового времени, был построен на идеях осуществления личного счастья, свободомыслия с антицерковным уклоном, обеспечения гражданских прав, призыва к расцвету наук и искусств. Однако из него исчез пафос дерзания духа, стремления к личному совершенству, который отличал этику Возрождения и рационализма. Поэтому он смог вдохновить интеллектуальные круги Европы на очень короткое время. Потребовался новый творческий импульс, который бы смог обосновать необратимое нравственное развитие личности как разумного, свободного,

ответственного существа. В значительной мере эту задачу удалось выполнить немецкой классической философией.

В работах французских просветителей мы встречаем и причины, по которым государство в целом слабеет, падает уровень жизни населения и пренебрегаются законы государственными служащими. Их позиция такова: когда люди руководствуются личными интересами, анархия частных интересов ослабляет государство и ведет его к гибели. В наше время, к сожалению, еще не придуман механизм пресечения удовлетворения личных интересов чиновников с помощью власти, вверенной ему. Зачастую с этой целью пренебрегаются законы. И в конечном итоге для многих продвижение по служебной лестнице становится, по их мнению, единственным способом быстрого наращивания собственного благосостояния.

Французские моралисты заложили базу современной методики поведения на переговорах. Партнерский подход к ведению переговоров был основан на теории «разумного эгоизма», развитой французскими мыслителями восемнадцатого века. Эта теория развивает идеи сознательного подчинения собственных интересов общему делу с тем, чтобы общий «выигрыш» позволил реализовать уже личные интересы. Этот подход основан на понимании сторонами необходимости поиска взаимоприемлемого решения. Участники переговоров совместно анализируют ситуацию и заняты поиском таких решений, которые в максимальной степени отвечали бы интересам обеих сторон.

#### Библиография:

1. Г. В. Гриненко. «История философии».
2. С.Э. Крапивенский. «Социальная философия».
3. Кант Иммануил. Основы метафизики нравственности. (С рецензией на книгу И. Шульца. 1783) // Сочинения в шести томах. — М.: «Мысль». — Т. 4. Ч. I. — С. 211—310. — 544 с. — (Философ. наследие).
4. Кузнецов В. Н., Мееровский Б. В., Грязнов А. Ф. «Западноевропейская философия 18 века». Москва: «Высшая школа», 1986 г.

5. Олар А. Культ Разума и культ Верховного Существа во время французской революции. // Пер. Е. С. Коц и А. Н. Карасика. — М.: Сеятель, 1925.
6. Олар А. Христианство и Французская революция 1789–1802 // пер. с франц. К. Шпицберга. — М.: Атеист, 1925.
7. Верховного существа культ / Домнич М. Я. // Брасос — Веш. — М.: Советская энциклопедия, 1971. — (Большая советская энциклопедия: [в 30 т.] / гл. ред. А. М. Прохоров; 1969–1978, т. 4).
8. Джон Локк. Издательство «Социум». 2014 г. С. 484.
9. Иммануил Кант. «Ответ на вопрос: что такое просвещение?» Оригинальный труд 1784 года. Перевод с немецкого Н. О. Лосского. Сверен и отредактирован Ц. Г. Арзаканяном и М. И. Иткиным.
10. Кант Иммануил. Основы метафизики нравственности. (С рецензией на книгу И. Шульца. 1783) // Сочинения в шести томах. — М.: «Мысль». — Т. 4. Ч. I. 544 с.
11. Кант И. Соч.: в 2 т. М., 1963–1966. Т. 4. С. 79.
12. Великие философы: учебный словарь-справочник. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Издат. корпорация «Логос», 1999. 432 с.
13. Философский словарь» (Dictionnaire philosophiques, 1764).
14. Гельвеций К. А. Сочинения // М.: Мысль, 1974.
15. Суслова Л. А. Философия И. Канта (Методологический анализ): Учеб. пособие для вузов. М.: Высшая школа, 1988. — 224 с.

#### Интернет-сайты:

1. <http://works.doklad.ru/view/k1tQBF3KK-M/all.html>  
(дата открытия: 20.11.17)
2. <http://www.reformed.org.ua/2/181/7/McGrath>  
(дата открытия 19.11.17)
3. <http://rpp.nashaucheba.ru/docs/index-72637.html>  
(дата открытия: 18.11.17)

Андрей Родосский

кандидат филологических наук,  
магистр богословия

## МОНАХ ЛУИШ ДИ СОУЗА

В XVII столетии, совпавшем с эпохой контрреформации, в Португалии оказалась особенно востребованной духовная проза (prosa doutrinal). У ее истоков стоит ученый монах Луиш ди Соуза (frei Luís de Sousa), о котором и пойдет речь.

Монах Луиш ди Соуза, до пострижения — Мануэл ди Соуза Коутиню (Manuel de Sousa Coutinho) родился в Сантарене около 1555 г. в знатной, аристократической семье. Он принимал участие в военных действиях и оказался в алжирском плену, где, по некоторым предположениям — документально, правда, не подтвержденным — мог познакомиться с великим Сервантесом, которого, как известно, постигла та же участь. Выкуплен Мануэл ди Соуза Коутиню был монахами ордена Искупления, давшими обет тратить все доходы, кроме необходимых для нормальной жизнедеятельности, на выкуп христиан, попавших в плен к магометанам. В 1580 г., когда Португалия потеряла независимость и была оккупирована испанцами, Соуза Коутиню присягнул на верность испанскому королю Филиппу II. Три года спустя он сочетался законным браком. Жена его, дона Мадалена ди Вильена (D. Madalena de Vilhena) была вдовой дона Жуана Португальского (D. João de Portugal), погибшего в битве при Каср-Эль-Кибире вместе с королем Себастьяном I. Достоверен факт, что в 1600 г. Соуза Коутиню поджег собственный дом, чтобы не оказывать приюта испанскому королю и его свите. Спорным, однако, является вопрос, было ли это патриотическим актом или протестом против произвола должностных лиц. Единственная дочь Соузы Коутиню умерла в 1613 г., после чего родители по взаимному согласию расстались и приняли монашество в доминиканском ордене (подобным же образом незадолго до смерти поступил и Сервантес). Обосновавшись в монастыре в Бенфике (тогда — пригород, ныне — район Лиссабона),

Луиш ди Соуза, отличавшийся высокой личной святостью, подвижнически ухаживал за больными и немощными. К этому же периоду относится и вся его литературная деятельность. Умер он в 1632 г.

Пострижение Соузы Коутинью породило легенду о том, буд-то разрыв и пострижение супругов связано с тем, что объявился первый муж Мадалены ди Вильена, который-де не погиб в сражении, а попал в плен, откуда много лет не мог освободиться. Его появление сделало брак недействительным, а дочь — незаконнорожденной, и супруги решили принять монашеский постриг, дабы искупить свою невольную вину. Никто из современных португальских литературоведов эти сведения правдоподобными не считает. Так, по мнению Ж. Праду Коэлью, «глубокая вера дон Мануэла и его любовь к тихой и уединенной жизни должна быть признана достаточным объяснением для расставания супругов»<sup>1</sup>. Однако эта легенда вдохновила основоположника португальского романтизма Ж. Б. Алмейды Гаррета на создание исторической драмы «Брат Луиш ди Соуза» (1844), которая единогласно почитается жемужиной португальского театра<sup>2</sup>. Впрочем, литературная деятельность Соузы в ней никак не освещается и не затрагивается.

Сохранилось три сочинения Луиша ди Соузы: «Жизнь архиепископа Бартоломеу душ Мартиреш» (*Vida de D. Fr. Bartolomeu dos Mártires*, 1619); «История доминиканских монастырей в Португалии и ее владениях» (*História de São Domingos particular do Reino e das Conquistas de Portugal*) — первая часть вышла в 1623, вторая — в 1662, третья — в 1678 г.; и, наконец, «Летопись короля Иоанна III» (*Anais de D. João III*), которую в 1844 г. опубликовал другой португальский писатель-романтик и выдающийся историк А. Эркулану. По достоверным сведениям, Соуза написал еще несколько сочинений, но все они утрачены.

«Жизнь архиепископа Бартоломеу душ Мартиреш» была написана по заказу в связи с предстоявшей его канонизацией. Как известно, разница между биографическим и агиографическим жанрами — иначе говоря, между жизнеописанием и житием —

столь же велика, сколь между иконой и фотографией или картиной в реалистическом стиле. Известно и то, что в эпоху барокко, в отличие от Возрождения и классицизма, наблюдалась стойкая тенденция к смешению, синтезу различных литературных жанров. В этом без труда можно убедиться на примере «Жизни архиепископа Бартоломеу душ Мартиреш», представляющей собою пространную, в пяти книгах, биографию с элементами жития. Скорее всего, главным примером Соузе послужил Плутарх, чьи «Сравнительные жизнеописания» пользовались, начиная с эпохи Возрождения, громадной популярностью и непререкаемым авторитетом во всей Западной Европе, особенно в романских странах.

Одно из наиболее запоминающихся мест этой биографии — пространное описание внешности архиепископа Бартоломеу душ Мартиреш в VII главе V книги биографии, реалистичное в лучшем смысле слова:

*«Архиепископ дон Бартоломеу был выше среднего роста и хорошо сложен. Голова у него была крупная, лицо худое и удлинённое, лоб широкий и высокий, переходящий в почтенную лысину; глаза были маленькие и глубоко посаженные; он косил на оба глаза. <...> Нос у него был соразмерен лицу, прямой, слегка вздернутый; губы мясистые, нижняя губа и подбородок несколько выдавались вперед, как мы видим на портретах государей из австрийского дома. Эти черты придавали ему некоторую надменность, делающую его столь серьезным и почтенным, что на первый взгляд он казался тем, кто его не знал, нелюдимым и необщительным; но не было никого мягче его в беседе; он был чрезвычайно прост, доступен и человечен благодаря Христову учению и истинной добродетели, смягчающей и улаживающей несовершенную природу, творящей и умножающей добро»<sup>1</sup>.*

Важнейшая особенность приведенного портретного описания — его наглядность, осязаемость, пластичность. Здесь нет ни капли иконописной символичности или условности, и недаром биограф для сравнения приводит именно светские портреты. Светские аллюзии нередко соседствуют у Соузы с духовными — так, в V главе III книги несколькими абзацами ранее цитаты из

<sup>1</sup> Prado Coelho J. Dicionário de literatura. Porto, 1999. V.4. P. 1051.

<sup>2</sup> Имеется в русском переводе. См.: Алмейда Гаррет Ж. Б. Исторические драмы. Перевод с португальского А. В. Родосского. СПб., 2003.

<sup>1</sup> Tarracha Ferreira M. E. Textos literários. Séculos XVII e XVIII. Lisboa, 1973. P. 471.

ХС псалма (читающегося, как известно, в минуту опасности) встречается выписка из I книги «Энеиды» на латинском языке. Заметим кстати, что под государями из австрийского дома подразумеваются испанские короли из династии Габсбургов, что прямо или косвенно свидетельствует о лояльности автора к испанскому владычеству. Портрет выполнен с такою любовью, что даже телесные недостатки — косоглазие, а несколько ниже — нездоровый румянец — никак не снижают образ портретируемого, а только делают его более выразительным и живым. Элемент житийности проявляется в другом — в некотором дидактизме, когда автор показывает, что высокие душевные качества портретируемого суть не что иное, как следствия высокой христианской добродетели и святости.

Непременный элемент жития любого святого — описание явленных по его молитвам чудес. В «Жизни архиепископа Бартоломеу душ Мартиреш» такие описания немногочисленны, отличаются сдержанностью и словно какою-то настороженностью. Тому, вероятно, есть несколько причин. Во-первых, по жанру это все-таки биография, а не житие, поэтому чудесный элемент здесь не столь важен. Во-вторых, автору, как человеку трезвомыслящему и практичному, несмотря на глубокую религиозность и склонность к уединенной и созерцательной жизни, воину и царедворцу, поздно принявшему монашеский постриг, не так просто увидеть необычное в обычном, прямое божественное вмешательство в повседневных событиях. Наконец, в XVII столетии — в эпоху реформации и контрреформации — разъедающим скептицизмом оказались заражены не только протестантские, но в какой-то мере и католические страны.

Гораздо удачнее получились у писателя бытовые сцены, повседневные ситуации и особенно диалоги, из которых наибольшее впечатление производит беседа архиепископа Бартоломеу душ Мартиреш с папой римским (по имени не названным) в папской резиденции, в саду, именуемом Бельведер. Язык и стиль Соузы весьма близок к разговорному — опять-таки в лучшем смысле слова. Как справедливо отмечает исследователь его творчества Агоштинью да Силва, «стиль монаха Луиша ди Соузы отражает основное состояние души, склонной к спокойной жизни и

созерцающей жизнь со снисхождением и внутренним умиротворением, свойственным святым людям. Бесконечно далекий от риторических искушений, ни разу он не склоняется перед модой на гонгоризм, наносивший ущерб лучшим писателям эпохи»<sup>1</sup>. Это высказывание нам представляется нужным уточнить. Действительно, модный во времена испанского владычества гонгоризм оказался не чужд и португальской словесности — в силу этнического и лингвистического родства испанцев и португальцев, а, следовательно, сходства их менталитетов и духовной культуры.

«История доминиканских монастырей в Португалии и ее владениях» представляет собою серию небольших монографий, посвященных известным автору монастырям его ордена. «Душа Истории — это правда», — таков девиз Соузы как историка. При этом португальские литературоведы отмечают некоторые фактические ошибки и неточности, а также определенную монотонность повествования. Однако эти огрехи с лихвой искупаются великолепным стилем, богатым словарным запасом, безукоризненным синтаксисом. Кое-где авторская речь ритмизируется, и повествование местами воспринимается как поэма в прозе.

Особенно живописно описание Бенфики, где, как уже говорилось, подвизался писатель. Любимый им монастырь представляется автору достойным сравнения с Клерво — местом подвижничества католического святого Бернарда Клервоского, рядом с которым упоминается святитель Василий Великий (o grande Basílio), которого, как и других святых Восточной Церкви, римские католики склонны, мягко говоря, недооценивать. Это свидетельствует о широте взглядов, беспристрастности и терпимости Соузы.

Самые удачные страницы в «Истории доминиканских монастырей в Португалии и ее владениях» — это пейзажные описания. Автор живописует поля, реки и источники в Бенфике. Вот одно из таких описаний.

*Кто пройдет в двери, тут же увидит другой источник (выше описано еще несколько источников. — А. Р.) среди цветов и благовонных трав, среди апельсиновых и лимонных деревьев. Здесь*

<sup>1</sup> Sousa L. Vida de D. Fr. Bartolomeu dos Mártires. Prefácio de Agostinho da Silva. Lisboa, 1937. P. 12.



*травы искусно и любовно покрывают взрастившую их землю, а деревья — одни окружают и одевают стены, вплотную приныкая и прижимаясь к ним, а другие, которые высоко не растут, ибо их подрезают, образуют аллеи; для трав и ромашек они служат сладостной защитой и одновременно предметом зависти: укрывая их своими темно переплетенным ветвями, они возбуждают зависть висящими на этих ветвях крупными плодами — золотыми, когда они зрелые, и серебряными, когда в цвету<sup>1</sup>.*

Нетрудно убедиться, какую любовью к природе пронизано это пейзажное описание и сколько в нем поэзии. Впрочем, по словам другого исследователя творчества этого писателя Алфреду Пименты, Союза — «не историк и не поэт. Кто такой монах Луиш ди Соуза, говорилось много раз: это великий прозаик, один из величайших португальских прозаиков, оставивший далеко позади своих предшественников <...> и не встретивший достойного соперника среди своих последователей»<sup>2</sup>. От себя добавим: сочинения монаха Луиша ди Соузы интересны еще и тем, что помогают проследить зарождение и становление прозы португальского барокко и увидеть особенности этого литературного направления в Португалии.

Анатолий И. Корабель

Епископ Евангельских Церквей Новгородской области,  
магистр богословия, историк

## К ИСТОРИИ РУССКОГО ЕВАНГЕЛЬСКОГО СОЮЗА

Как-то безрадостно выглядит история Российского Евангельского братства. Как в 2008 году никто не обратил внимания на юбилей 100-летия создания Русского Евангельского Союза<sup>1</sup>, так и сегодня, когда мы вспоминаем дату 110-летия его образования — в ответ тишина. И это происходит тогда, когда в России официально «существует» так называемый «Российский Евангельский Альянс», хотя ничего общего он и не имеет с Русским Евангельским Союзом. Это очень печально: нет публикаций, нет конференций и симпозиумов<sup>2</sup>. Семинарии не пишут на эту тему рефератов. Молчат и Российский Союз Евангельских — христиан баптистов (РС ЕХБ) и другие евангельские Союзы в России.

Чтобы не было так грустно, мы постараемся восполнить этот пробел. Нужно сказать, что среди христиан России всегда жила идея объединить в единый союз представителей разных вероучений, заинтересованных в религиозном обновлении русского народа, русского духа. Мы должны признать, что к объединению верующих или христиан имеет причастность и РБО (Русское Библейское Общество). Кроме того, мы можем указать и на съезд В. А. Пашкова в 1884 году. Об этом говорит и Проханов на съезде 1907 года: «Первый, съезд (съезд Пашкова — *автор*) был созван ис-

<sup>1</sup> Tarracha Ferreira M. E. Op. cit. P. 474.

<sup>2</sup> Pimenta A. Frei Luís de Sousa. Lisboa, 1943. P. 15.

<sup>1</sup> Ладья. 2008. №3 (77). С. 4–5.

<sup>2</sup> Конференция, посвященная 110-летию Русского Евангельского Союза, прошла в Великом Новгороде в Храме Христа 12-14 сентября 2018 года. Вторая конференция прошла в СПб., в Доме кн. В. Ф. Гагариной на Большой Морской 45 и в Евангелической Богословской Академии на Костромском проспекте д. 14 А 2-4 ноября.

ключительно для целей всестороннего объединения верующих в России»<sup>1</sup>.

В эти же дни в СПб., 25 января 1907 года на ул. Большая Морская 43, в доме княгини Н. Ф. Ливен состоялось «прощальное собрание» для приезжих. Василий Гурьевич Павлов обратился к собранию: «Я вспоминаю первый съезд при брате В. А. Пашкове. Хотя съезд должен был тогда разъехаться раньше, чем следовало, — но все-таки он не остался безрезультатным. Мысль о единстве, несомненно, сделалась ближе к сердцам русских верующих и связь не формальная, а духовная все время существовала и не прекращалась»<sup>2</sup>. Как говорит Владимир Рягузов, один из этапов создания Российского<sup>3</sup> Евангельского Союза связан с личностью И. С. Проханова. В Петербурге с меннонитом Фастом он издавал журнал «Беседа». «В нем постоянно обсуждался вопрос создания Российского Евангельского Альянса, или Союза, с целью общения верующих, которых объединяют Священное Писание, вера и искупительная жертва Христа. В 1896 году Проханов участвовал в юбилейной конференции Европейского Евангельского Альянса в Лондоне, отмечавшего своё 50-летие<sup>4</sup>. Проханов выступил с докладом на тему «Евангельский Альянс и религиозная свобода» и призвал христиан Западной Европы молиться...»<sup>5</sup>.

**Русский Евангельский Союз** создавался, по-видимому, как национальный аналог или отделение Всемирного евангелического альянса (1846). Это видно из материалов Братского листка, где говорится, что «на съезде в 1907 году поднимался вопрос большого духовного единства. Перед собранием съезда излагалась идея

<sup>1</sup> Приложение к журналу «Христианин» — «Братский листок». 1907. № 2. С. 21. (Съезд представителей общин христиан-баптистов, Евангельских христиан, пресвитериан и молокан и др. проходил в С.-Петербурге с 15 по 22 января 1907 г.)

<sup>2</sup> Там же. С. 23.

<sup>3</sup> *Рягузов В.* — Председатель Российского Евангельского Альянса, ректор Московского Богословского института евангельских христиан-баптистов, делает ошибку, называя Союз Российским, так как он всегда назывался и был зарегистрирован как Русский.

<sup>4</sup> *Рягузов В.* рассказывает о юбилее Альянса и участии в нем Проханова, но при этом, не приводит никаких доказательств.

<sup>5</sup> *Рягузов В. С.* — История создания и особенности Российского Евангельского Альянса

Всемирного Евангельского Союза, говорилось о том, как он возник в 1845 году в Шотландии для целей: 1) объединения верующих и 2) ходатайства о гонимых, и как он сумел разрастись по всему лицу земли, выполняя свои великие цели»<sup>1</sup>.

Разница была только в том, что членами Союза могли быть все, кто сочувствует его целям и задачам и исповедует основные евангельские догматы. Во всех остальных вопросах христианской веры и, в особенности, в отношении внешних проявлений веры и церковного устройства, членам Союза предоставлялась свобода.

По своей сути Русский Евангельский Союз не был союзом церквей, объединенных общим церковным устройством, а союзом отдельных верующих, объединенных на основе общности понимания главных вопросов веры и деятельности, направленной на достижение конкретных целей. Поэтому членами союза могли быть лица, принадлежавшие к различным церквам и церковным организациям<sup>2</sup>.

Союз рассматривался как духовный двигатель, способный провести духовную трансформацию России по образцу ведущих протестантских стран Запада. Под влиянием широко распространенных тогда идей русского мессианства российские протестанты ожидали, что евангельское пробуждение выведет Россию на более высокий социально-культурный и религиозный уровень<sup>3</sup>.

Разъясняя саму идею объединения, И. С. Проханов заявлял: «Мысль об основании общерусского Евангельского Союза была близка сердцу многих верующих уже давно, ибо она вытекала из пламенного желания объединения всех Евангельских верующих в России в одной общехристианской деятельности». И далее он говорит, что все, между прочим, началось с осени 1904 года. «В Петербурге прошло собрание из нескольких верующих, на котором обсуждалась идея создания Русского Евангельского Союза.

<sup>1</sup> Братский листок. 1907. № 2. С. 21.

<sup>2</sup> Братский листок. 1908. № 10. С. 9 // История ЕХБ в СССР. ВСЕХБ. Москва. 1989. С. 152.

<sup>3</sup> *Лузынин Андрей* — Традиция евангельских христиан — Анализ самоидентификации // Сборник статей "Материалы международной научно-практической конференции «105 лет легализации русского баптизма. 5–7 апреля 2011 года». М. 2011. С. 19.

На этом собрании был составлен устав Союза. Участникам собрания стало известно о существовании «Общества русской евангельской печати», основанного в 1901 году во Владикавказе. Однако «при ближайшем ознакомлении с вопросом и при изучении указаний Божиих было выяснено, что время не благоприятствовало такому учреждению»<sup>1</sup>.

Через шесть месяцев вышел Именной Высочайший Указ, данный Сенату, «Об Укреплении Начал Веротерпимости» от 17 апреля 1905 г., политика государства в отношении евангельских верующих существенно смягчилась. В этом же году И. С. Проханов начинает выпуск журнала «Христианин», который становится рупором будущего Русского Евангельского Союза.

В это же время Проханов ведет переговоры с Европейским Евангельским Союзом. В России с радостью принимают ставшую уже на западе традицией программу молитвенных недель и особенно в Рождественские и Новогодние дни. Результаты молитвенных недель и свидетельства печатаются в журнале «Христианин». Подобные новости выходят и за границы Российской империи.

Проханов И. С. пишет в «Братском листке»: мы уже указывали в предыдущих номерах, что «потребность в объединенной молитве о России чувствовалась среди иностранных христиан уже давно.

Мысль о назначении недели молитвы возникла еще в мае (1906 — автор), о чем мы и получили извещение. С другой стороны, нам приходилось слышать выражение желания такой молитвы от многих верующих в России.

День 6-го<sup>1</sup> августа можно признать за доказательство, насколько эта мысль созрела»<sup>2</sup>. После объявленной молитвы 6 августа Проханову стали поступать различного рода предложения.

Тут же, в августе 1906 года И. С. Проханов разослал письмо, в котором излагал свой замысел относительно создания Русского Евангельского Союза. Обращение начиналось следующими словами: «Россия в настоящее время подобна человеку, о котором говорится в 30 стихе 10-й главы Евангелия от Луки, «изранен и оставлен едва живым» <...> Мы желаем, чтобы нас поняли правильно: мы говорим не о реформации в западном смысле, а о духовном пробуждении, религиозном обновлении народной жизни.

Израненная и истерзанная Россия ждет своего милосердного Самарянина. Молча, и со скорбью она видит, как её духовные вожди или увлекаются общим потоком политической борьбы или стремятся приставлять „новые заплатки к ветхой одежде“ или „вливать новое вино в старые мехи“. Но вот вдали уже виден облик Самарянина, который и идет перевязать ей раны „возливая масло и вино“ Лук. 10:34.

Милосердный Самарянин придет в виде людей, воспринявших Дух Того, Кто говорил о Самарянине, Дух Христов. Но чтобы их голос был слышен, необходимо, чтобы они выступили в полной мощи духовного единства»<sup>3</sup>.

Брат Фетлер<sup>4</sup> из Лондона сообщал: «Что вследствие помещенных им в Английском журнале *Life of Faith* статей о России на основании сведений, почерпнутых из журнала „Христианин“ — многие иностранцы заинтересовались делом Божиим в России. Многие из

<sup>1</sup> В этот же самый день, ровно год назад, был подписан Высочайший Манифест Об учреждении Государственной Думы — законодательный акт верховной власти Российской империи, обнародованный 6 (19) августа 1905. Манифест объявлял об учреждении Государственной Думы и определял принципы выбора депутатов Думы. Одновременно было опубликовано Положение о выборах от 6 августа 1905 г. См. Родионов Ю. П. «Становление российского парламентаризма в начале XX века».

<sup>2</sup> Братский листок. 1906. № 9. С. 1.

<sup>3</sup> Братский листок. 1908. № 10. С. 1–2.

<sup>4</sup> Фетлер Вильгельм Андреевич (1883–1957) — видный труженик на ниве Божией, издатель журналов «Вера» и «Гость», пресвитер церкви Дома Евангелия в Петербурге. (См. История ЕХБ в СССР. ВСЕХБ. Москва. 1989. С. 550).

<sup>1</sup> Братский листок. 1906. №9. С. 2.

них выразили желание молиться о спасении России в течение года и больше. Редактор журнала «Life of Faith» выразил желание устроить неделю молитвы за Россию с 24 по 30 сентября. В заключение он пишет: «Не уставайте, брат любезный в Вашем великом деле, проповедуйте, говорите, печатайте»<sup>1</sup>.

Пейкер А. И.<sup>2</sup> вообще не стала ничего объяснять, а просто прислала Проханову, как автор, свою брошюру под названием: «Что вы спите?»<sup>3</sup>

*В те осенние дни на страницах журнала Проханов разъяснял: «За последнее время мысль об основании Евангельского Союза стала более и более прививаться среди верующих в России. Мы с радостью приветствовали основание евангельских комитетов, обществ и союзов в Харькове, Тифлисе, Тавр. губ. и т. п.*

*Но все эти отдельные усилия к образованию “евангельских комитетов” вскоре привели к осознанию необходимости объединяющего центрального учреждения.*

*Мы получали запросы и обращения, — пишет далее И. С. Проханов, — в которых указывалось, что в Петербурге должно быть положено начало объединяющему учреждению. Такое письмо было получено нами, например, недавно от одного видного деятеля на юге. Мы указываем на все это для того, чтобы показать, что образование Евангельского Союза в России не есть что-либо искусственное: нет, это естественно выросшее дерево духовной жизни. Не мы устраиваем Союз; это был бы печальный случай человеческого строительства.*

*Нет, этот Союз уже существует в умах и сердцах русских верующих, — замечает Проханов. Он создан Самим Господом, а с нашей стороны не остается ничего, как признать его и дать ему внешнее выражение.*

*Этот Союз не будет ни с кем конкурировать (соперничать). Его главная цель — призывать всех живых верующих в России к со-*

*трудничеству для великой цели и содействовать объединению всех сродных организаций для великих целей, которые теперь разъяснены отчасти, но впоследствии будут изложены подробно»<sup>1</sup>.*

*В сентябре 1906 года «Братский листок» сообщал, что в настоящее время временный Совет Русского Евангельского Союза находится в состоянии организации. Обязанности секретаря выполняет И. С. Проханов, а обязанности казначея принял на себя брат В. Х. Оффенберг<sup>2</sup>.*

Вскоре после рассылки письма Проханова в Петербурге организовался круг заинтересованных в образовании Союза лиц, для которых единство верующих было одним из главных предметов молитвы и стремлений. Этот кружок имел несколько молитвенных собраний, на которых и было составлено воззвание к верующим, опубликованное 4 декабря 1906 года и подписанное И. В. Каргелем, П. Н. Николаи, А. М. Максимовским, В. Х. Оффенбергом, И. С. Прохановым и Н. А. Гойером<sup>3</sup>. В послании говорилось: «Что мешает нам организовать подобный Союз и у нас в России? Горячие желания, высказываемые верующими с разных концов России, показывают, что этот вопрос у нас уже назрел»<sup>4</sup>.

Из декабрьского выпуска Братского листка мы видим, что переписка с Всемирным и Европейскими Союдами продолжается, и Проханов тесно с ними сотрудничает. «За границей с 1845 года существует Всемирный Евангельский Союз, поставивший своей целью содействие объединению Евангельских Христиан. С 1846 года этот Союз, центральным пунктом которого служит Лондон, в начале каждого года призывает всех христиан к молитве в течение одной недели. Нами получено письмо от секретаря Союза, в котором он просит нас поместить в журнале «Христианин» воззвание к соблюдению недели молитвы в начале 1907 года»<sup>5</sup>. Делаем это с удовольствием, и не только лично от себя, но и от лица всего Русского Евангельского Союза»<sup>6</sup>. Из вышеизложенного видно, что хотя де-

<sup>1</sup> Братский листок. 1906. № 8. С. 4.

<sup>2</sup> Александра Ивановна Пейкер была выдающимся представителем евангельского движения в России.

<sup>3</sup> Братский листок. 1906. № 8. С. 4.

<sup>1</sup> Братский листок. 1906. № 9. С. 2.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Братский листок. 1908. № 10. С. 10.

<sup>4</sup> Там же. С. 9.

<sup>5</sup> Новогодняя неделя молитвы проходила с 7 по 14 января 1907 г.

<sup>6</sup> Братский листок. 1906. № 12. С. 23.

юре Союза не существовало, Проханов во всю о нем рассказывал, извещал, объяснял, организовал разные фонды для пожертвований на РЕС. Еще устав не был оформлен, но в кассе уже насчитывалось 1500 р.

В июне 1907 года Проханов составил проект устава Русского Евангельского Союза, который был одобрен и подписан двадцатью семью верующими, представляющими различные сословия и звания. В их числе были генералы и советники, а также мещане и крестьяне, принадлежащие к различным христианским вероисповеданиям<sup>1</sup>. Позже И. С. Проханов писал, что А. М. Максимовский<sup>2</sup> — один из первых, и он очень горячо принял к сердцу идею основания Русского Евангельского Союза, целью которого будет:

1) распространение Евангельского учения путем устной проповеди и 2) путем печати; 3) содействия просвещению в виде основания школ и т. п., и 4) общественной благотворительности: основанию приютов, больниц. Александр Михайлович был в числе подписавших воззвание об основании Русского Евангельского Союза, принимал участие в составлении устава и в хлопотах, связанных с этим<sup>3</sup>.

Итак, 16 мая 1908 года Устав Русского Евангельского Союза был утвержден Министерством Внутренних дел. О создании Евангельского Союза братья иначе не писали, как только: Радость! «Наконец-то мы имеем радость... То, что И. С. Прохановым впервые было высказано в виде пожеланий в августе в журнале Христианин № 8 за 1906 год, осуществилось через два с половиною года!»<sup>4</sup>.

Далее мы читаем, что 13 января 1909 г. в Санкт-Петербурге в помещении Финского Училища, Большая Конюшенная, д. №6 собралось учредительное собрание Русского Евангельского Союза<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> См. Список лиц, подписавших устав. Братский листок. 1908. № 10. С. 15–16 (стр. устава 5–6).

<sup>2</sup> Александр Михайлович Максимовский (1861– 5 октября 1907, Санкт-Петербург) — действительный статский советник, тайный советник, начальник Главного тюремного управления // Читай: газета «Ладья» 2008 г. №7 (81).

<sup>3</sup> Христианин. 1907. № 10. С. 45 // Братский Листок. 1908. №10. С. 10.

<sup>4</sup> Братский листок. 1909. №1. С. 1.

<sup>5</sup> Там же.

Нужно отметить, что это собрание было, скорее, отчетно-выборным, чем учредительным, да и записи говорят о членстве. «Собрание Русского Евангельского Союза состоялось из членов, подписавших устав сего Союза и лиц, изъявивших желание вступить членами.

Общим решением присутствующих, по предложению И. С. Проханова, председателем собрания был избран барон П. Н. Николаи<sup>1</sup> секретарем Т. Ф. Странберг, помощником секретаря И. П. Семенов. Обязанности докладчика выполнял основа-

<sup>1</sup> Павел Николаевич Николаи (Пауль Эрнст Георг, барон Николаи, нем. Paul Ernst Georg Nicolai (14 (26) июля 1860 – 6 октября 1919) — российский религиозный и общественный деятель, основатель Русского христианского студенческого движения, член Российского библейского общества, один из организаторов Русского Евангельского Союза. Павел Николаевич родился в аристократической семье немецкого происхождения, дипломата Николая Павловича Николаи. Правнук Президента Петербургской Академии Наук Людвиг Генриха (Андрея Львовича) Николаи. С 1873 по 1880 годы учился при Санкт-Петербургском историко-филологическом институте. В 1884 году окончил юридический факультет Санкт-Петербургского университета со степенью кандидата прав и поступил на службу в 1-й Департамент Сената. В 1889 году перешёл в Государственную канцелярию. «В 16 лет я каждый вечер читал Библию, — вспоминал Павел Николаевич, — и Бог удивительно помогал мне в школе и далее в студенческие годы. Не скрою, друзья, что сатана искушал меня, и я чувствовал себя бедным грешником и обращался к Иисусу». По словам Митрополита Сурожского Антония, «Основатель Студенческого Христианского Движения в России, барон Николаи, слышавший о Боге от своих сверстников и товарищей, почувствовал, что хочет познаться — существует Бог или нет? И эта жажда уверенности побудила его как-то на прогулке в лесу воскликнуть: Господи! Если Ты есть — скажись!.. И какое-то глубокое чувство сошло на него, и он стал верующим». В его дневнике появилась запись: «Я восстановил мой союз с Иисусом Христом». В 1887 году я познакомился с Каргелем. Именно он вложил в меня мысль, что сильная рука Бога берет слабую руку человека и обновляет его». «В 1888 году впервые я выступил с проповедью у княгини Ливен. Мне стало ясно, что я должен не только питаться сам, но и питать других». «Очень любили мы, когда на воскресном утреннем собрании появлялся Павел Николаевич Николаи, — вспоминала Ливен. — Его слово всегда было коротким, ясным, содержательным и оставляло глубокий след в сердце и в памяти. Владимир Марцинковский пишет: «Он умер от последствий паратифа в октябре 1919 года в Монрепо. Его похоронили там же на острове. Вверху, на башне над могильным склепом, Эолова арфа издает грустные гармонические звуки при каждом вздохе ветерка». В начале 1920 года Евангельская газета сообщила: «В городе Выборге скончался Павел Николаевич Николаи, стоявший во главе Христианского движения среди русских студентов. Покойному удалось устроить Христианские студенческие кружки в Петрограде, Москве и других городах России. В кружках воспитано в христианском духе большое число молодых интеллигентов...»

тель Союза И. С. Проханов. По прочтении председателем 15 гл. Ев. Иоанна, ст. 8–17 включительно и 17 гл. того же Евангелия, стих. 20–23 включительно, после благодарственно-просительной молитвы за руководство и дальнейших Божьих благословений — собрание объявлено открытым. Председателем было прочитано о главных побудительных причинах, вызвавших единение живых евангельских сил на почве назревшей и главной нужды России — её Евангелизация»<sup>1</sup>.

Докладчиком, И. С. Прохановым, были изложены обстоятельства, сопровождавшие возникновение Русского Евангельского Союза, выработку и утверждение Устава. На всем пути ощущалось непрестанное Божие руководство<sup>2</sup>.

Казначеем Временного Совета Союза, В. Х. Оффенбергом доложено о финансовой стороне дела. Владимир Христианович сообщил собранию, что на счету Союза в банке накопилась сумма в 2035 руб.

Нам известно, что по предложению И. С. Проханова в Совет Союза были избраны следующие 26 человек: С. А. Алексеев, Ф. А. Арндт, И. С. Громов, И. Ф. Гроте, А. И. Ивкова, И. В. Каргель, Д-р Кинь, В. М. Максимовская, В. Х. Оффенберг, Барон П. Н. Николаи, Нюман, Е. К. Пистолькорс, Ф. К. Пистолькорс, И. С. Проханов, А. И. Проханова, И. И. Раков, Т. Ф. Странберг, П. М. Чекмарев, Ф. Ф. Шларб, О. А. Масленикова, А. И. Страуптман и лиц иногородних: Н. А. Гойера, член государственной думы З. Д. Захаров, И. И. Кильбурн, Х. И. Кравченко, Князь А. П. Ливен<sup>3</sup>.

Перед тем, как избрать действующий комитет Совета, И. С. Прохановым было произнесено краткое объяснение о том, что «руководителями дел Союза не должны быть люди партийные, ярко выразившие направление своей деятельности в церковном домостроительстве. На эти должности должны быть избраны люди совершенно нейтральные, не уклонившиеся в сторону партийности»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Братский листок. 1909. №1. С. 1.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 2.

<sup>4</sup> Там же.

После выступления по предложению Проханова единогласно были избраны: председателем князь Анатолий Павлович Ливен<sup>1</sup> (сын княгини Н. Ф. Ливен), товарищем председателя барон Павел Николаевич Николаи, казначеем Владимир Христианович Оффенберг<sup>2</sup> секретарем Т. Ф. Странберг.

<sup>1</sup> Светлейший князь Ливен А. П. — полковник Anatol Leonid Lieven 16 (28) ноября 1872 – 3 апреля 1937 (64 года) Кемери, (Юрмала) Латвия. Был женат дважды. С 28 июня 1897 года — на фрейлине светлейшей княжне Серафиме Николаевне Салтыковой (26 февраля 1875 – 9 мая 1898), дочери обер-церемониймейстера Н. И. Салтыкова. Их дочь: Серафима (21 апреля 1898 – 22 декабря 1967). С 3 сентября 1902 года на баронессе Елизавете-Жаннете-Марии фон-Фиркс (17 февраля 1873 – 4 марта 1941). Их дети: Дина Антуанетта, Павел Герман, Карл Иоганн. Ливен С. П. Духовное пробуждение в России. //Княжна Софья Павловна Ливен пишет в своих воспоминаниях: «Шли годы, мой старший брат поступил на военную службу вольноопределяющимся в Кавалергардский полк. Мальчиком он отдался Христу, но студенческие годы принесли в его душу сомнения, и он до некоторой степени отошёл от Господа. <...> меня радует искренность моего брата, но ещё более радует меня то, что он в последние годы своей жизни вернулся к «Начальнику и Совершителю веры, Иисусу Христу»».

<sup>2</sup> Владимир (Вольдемар-Христиан) Христианович Оффенберг (1 февраля 1856–18 ноября 1927). Родился в Таврической губернии в богатой аристократической семье. Представитель дворянского рода баронов Оффенбергов. В 1877 году закончил Морское инженерное училище. В 1886 году окончил Николаевскую морскую академию. Проживал в Санкт-Петербурге на Большом проспекте Васильевского острова, напротив дома Чертковых. Уверовал в 1900 году в Петербургской общине евангельских христиан, в то время, когда пресвитером был Иван Вениаминович Каргель — знаменитый русский богослов. У Владимира Христиановича и его жены Дарьи Кузьминичны было восемь детей, пять дочерей: Вера, Татьяна, Елена, Лидия, Галли и трое сыновей, которые пошли по стопам отца и стали морскими офицерами-подводниками российского флота. Семья Оффенберг к служению относилась очень ревностно, Дарья Кузьминична принимала участие в подписании устава Евангельского Союза в 1907 году, а Владимир Христианович, словно забыв о своих погонах, становится его казначеем. В это же время Оффенберг уже исполняет обязанности казначея в детском приюте в п. Райвола (Фин. ж.д.). 19 марта 1907 года В. Х. Оффенберг из старших судостроителей был переименован в полковники, а 25 мая 1910 года был произведён в генерал-майоры. С 1911 года исполнял должность старшего помощника главного инспектора кораблестроения, с октября 1911 по январь 1914 года — помощник начальника кораблестроительного отделения Главного управления кораблестроения и снабжений. В начале 1914 года В. Х. Оффенберг был уволен в отставку с производством в генерал-лейтенанты. *Старший сын Владимир* (1891–1971) — окончил Морской корпус, участник Первой мировой войны, служил на подводных лодках. С 1919 года во ВСЮР и Русской Армии: старший флаг-офицер командующего флотом, командир подводной лодки «Буревестник». Эвакуирован с флотом в Константинополь, эмигрировал в Югославию, а затем в 1921 году в США (Коннектикут). В 1925 – 1958 годах в Стратфорде работал на заводе И. И. Сикорского «Sikorsky Aero Engineering

Говоря об «открытии действий Русского Евангельского Союза» на страницах Братского Листка И. С. Проханов сообщал: «Корабль на воде, но для плавания он еще не приспособлен. Предстоит еще много работы по устройению его. Мы верим, что устройателем его будет сам Господь, который и внушил самую мысль о нем. Да начнет же Союз свое плавание по волнующемуся морю русской религиозной жизни под флагом Божественного капитана — Иисуса Христа, и тогда ему будут не страшны все бури этого мира»<sup>1</sup>.

Реакция верующих на образование этого Союза была разная. Некоторые относились одобрительно, другие недоумевали. Сочувственно отозвались на это событие руководитель евангельских христиан-захаровцев З. Д. Захаров, пресвитер Пятигорской общины баптистов А. Алексеев, граф М. М. Корф, издатель журнала «Радостная весть» в Баку П. Тараянц, братский менонит П. М. Фризен и Ив. Изаак, адвокат И. П. Кушнеров, и В. А. Фетлер. Последний пожелал больших успехов и духовных благословений новообразованному Евангельскому союзу и призвал верующих «во всех местах России молиться об этом союзе и о его деятелях».

Corporation», с 1958 находился на пенсии в Сент-Питерсберге, умер в 1971 году. *Средний сын Сергей* (1892–1981) — окончил Морской корпус, участник Первой мировой войны, служил на подводных лодках. С 1919 года во ВСЮР и Русской Армии: в Черноморском флоте до эвакуации Крыма был командиром подводной лодки «Тюлень». Старший лейтенант. В 1921–1923 годах в эмиграции в Германии, член Союза взаимопомощи служивших в российском флоте в Берлине, с 1923 — в США (Коннектикут). В 1929–1959 годах работал в Стратфорде на заводе Сикорского, умер в 1981 году. *Младший сын Павел* (23 марта 1902–10.09.55) учился с 1916 года в Морском корпусе (образование не закончил), гардемарин. В эмиграции в США, с 1923 г. — член Общества бывших русских морских офицеров в Америке. После трагедии 1917-го года и гражданской войны святому семейству пришлось оставить родину и эмигрировать через Константинополь, Югославию и Францию в США. «Мировая война лишила его всего, подобно Иову», — написано в некрологе. Проживая в Америке Владимир Оффенберг становится пастором в Евангельской церкви в Нью-Йорке. Бывший генерал, а теперь пастор Оффенберг, много разъезжал, проповедовал, участвовал в съездах. Желанию трудиться не было предела и в тоже время «он был такого кроткого и мирного характера, что многим можно было научиться от него», — пишет журнал «Христианин» за 1928 г. И. Колесников оставил нам о нем следующие строки: «27-летняя христианская жизнь брата Владимира Христиановича Оффенберг была всецело посвящена Господу на служение!» Скончался В. Х. Оффенберг 18 ноября 1927 года. Дарья Кузминична пережила своего мужа на семнадцать лет и отошла в вечность в 1944 году.

<sup>1</sup> Братский листок. 1909. №1. С. 2.

Писем, в которых выражался восторг, поддержка и ободрение организаторам Союза было гораздо больше, чем тех, в которых высказывалось непонимание.

Приводим несколько из многих примеров одобрения: «30 мая 1907 г. От души сочувствую целям Союза-Единения всех христиан, без различия исповедания во Христе, как Он, Сам это заповедал нам и стремлюсь способствовать помочь, по мере сил, в распространении Света Христова на нашей родине. Я с радостью принимаю Ваше предложение присоединиться к числу учредителей Союза и охотно подпишу Устав. Искренно уважающая Вас (дочь генерал-майора) Ел. Пистолькорс»<sup>1</sup>.

«25 июня 1907 г.

*Многоуважаемый во Христе Иван Степанович!*

*...Ваше письмо ВСЕХ и присылка материалов относительно возникновения Русского Евангельского Союза меня глубоко порадовало. Я радуюсь этому весьма важному осуществлению, которое несомненно принесет плоды, потому что последняя молитва Господа нашего Иисуса Христа не может остаться без результатов.*

*Нам теперь не время заниматься богословскими вопросами: Господь ищет «ловцов» и на это дело должны мы себя посвятить (Мтф. 4,19). За одно могу поручиться, что буду усердно молиться за распространение Русского Евангельского Союза потому, что в «единении духа» есть сила, в которой все мы нуждаемся, в борьбе против раскаленных стрел лукавого (Еф. 6,16).*

*С искренним приветом во Христе М. Корф»<sup>2</sup>.*

«3 января 1907 г.

*Возлюбленный в Господе брат, Иван Степанович!*

*Только-что получил из Петербурга извещение Русского Евангельского Союза и со всею радостью вступаю в члены его, для чего прилагаю три рубля (два рубля членского взноса на 1907 г., а один рубль во все пять фондов).*

<sup>1</sup> Братский листок. 1909. №1. С. 6.

<sup>2</sup> Там же. С. 3.

*Да ниспошлет Господь Бог наш все Свои славные благословения на это благое дело и да „признает Он верными и определит на служение Себе“ всех любящих Его, к славе Своей. Благослови Господь и Вас, дорогой брат, потрудиться при содействии благодати Божией, более и более на пользу всем детям Божиим в России и на объединение их в один Евангельский Всемирный Союз в Господе.*

*Пребываю с любовью и приветом Ваш меньший брат и слуга в Господе И. П. Кушнеров*<sup>1</sup>.

Свое отрицательное отношение к Русскому Евангельскому Союзу на страницах журнала «Баптист» высказал А. М. Мазаев: «Это уже совершенно непонятно, и всякий ум отказывается понимать этот ужасный союз... в одно и то же время состоять членом церкви баптистов или православных и в то же время быть членом евангельского союза»<sup>2</sup>.

Что касается Русского Евангельского Союза, то сведений о его дальнейшей деятельности осталось немного. Через два года после образования Союза, на годовом собрании в марте 1911 г., А. П. Ливен<sup>3</sup> и П. Н. Николаи отказались от занимаемых должностей. Вместо них были избраны соответственно В. Х. Оффенберг и Л. А. Шульц.

По данным И. П. Плетта, за 1911 г. в союз было принято 13 человек, а вышло из него 27 человек. К концу 1911 г. союз насчитывал 90 членов. В начале 1912 г. в Совет Союза входило 20 человек. Среди них известные верующие ЕХБ: И. В. Каргель, С. А. Алексеев (пресвитеры евангельских христиан в Петербурге), И. С. Проханов и его жена Анна Ивановна, а также П. И. Чекмарев.

Выполнил ли Русский Евангельский Союз первоначальный замысел общего объединения евангельских протестантов в России трудно сказать. На то были причины и причины всем понятные — война, революция и опять война... Но сама идея единства жива и сегодня, и находит трепетный отклик в сердцах верующих. Если се-

годня нас интересуют те же вопросы, значит, посеянное семя приносит плоды, пусть разные плоды и в различных измерениях, но приносит: «одно во сто крат, а другое в шестьдесят, иное же в тридцать». Сеятель всегда ожидает лучшего результата...

Прошло 110 лет после организации Русского Евангельского Союза. Какие мы сегодня? Мне кажется, что люди обмельчали, перестали быть героями. Стоит лишь затеряться в истории, «погрузиться» в старинные журналы, и перед тобой предстают красивые люди, красивые духовно, способные на подвиги, способные творить настоящие поступки, способные любить братство...

«Всякий человек есть история, не похожая ни на какую другую»... — так сказал классик<sup>1</sup>, а с классиками не поспоришь. Но как бы мне хотелось, чтобы моя и ваша история была похожа на истории Проханова, Николаи, Оффенберга, Каргеля...

<sup>1</sup> Там же. С. 6.

<sup>2</sup> Мазаев А. М. — О Петербургской «свободе» // Баптист. 1909. №11. С. 14–15.

<sup>3</sup> Автор предполагает, что отказ Ливена А. П. был связан с его отъездом в Прибалтику. В это время дом на Большой Морской продавался, и он уезжал в Латвию в свое имение Межотне, где в 1937 г. умер и похоронен.

<sup>1</sup> Томас Карлейль (1795–1881) — британский писатель, публицист, историк и философ шотландского происхождения, автор многотомных сочинений.



Филипп Никитин

Студент 2 курса Института истории Санкт-Петербургского государственного университета.  
Кафедра источниковедения

## **В. А. ПАШКОВ: БИОГРАФИЧЕСКИЙ ОЧЕРК И ОСНОВНЫЕ ВЕХИ ЖИЗНИ В ПЕРИОД 1831–1884**

Целью статьи является рассмотрение жизни и деятельности В. А. Пашкова — руководителя евангельского движения в Санкт-Петербурге во второй половине XIX века, получившего название движение пашковцев, активного деятеля евангельского движения в России. Дается описание основных этапов и событий его жизни в период (1831–1884). Жизнь Пашкова недостаточно изучена, существуют факты из его биографии, которые трактуются историками по-разному. Требуется дальнейшие исследования его жизни.

Василий Александрович Пашков — отставной полковник гвардии, кавалергард, крупный землевладелец<sup>1</sup>, заводчик. Известен, прежде всего, как руководитель<sup>2</sup> религиозного движения, имевшее место во второй половине XIX века и известное под названием движение пашковцев. Род Пашковых возник при Иване Грозном, когда в Россию из Польши приехал Григорий Пашкевич, его дети приняли фамилию Пашковы<sup>3</sup>. В XVIII веке род

<sup>1</sup> «Со своими 425 000 десятин земли Пашков был шестым (по другим данным, пятым) крупнейшим землевладельцем страны». *Коррадо Ш.* Философия служения полковника Пашкова. 2-е изд. / Перевод М.С. Каретниковой. СПб.: Библия для всех, 2011. С. 38. с отсылкой на *Минарик Л. П.* Экономическая характеристика крупнейших земельных собственников России конца XIX – начала XX века. М.: Сов. Россия, 1971. С. 51; *Анфимов А. М.* Крупное помещичье хозяйство европейской России (конец XIX – начало XX века). М.: Наука, 1969. С. 384. В. А. Попов с отсылкой на *Минарик* (Указ. соч. С. 16) пишет, что у Пашкова было 425 997 десятин. См. *Попов В. А.* Святые из царского дома. Черкассы: Смирна, 2017. С. 81.

<sup>2</sup> *М. М. Корф и В. А. Пашков* (из воспоминаний Корфа) // Братский вестник. – 1947. – № 5. – С. 43.

<sup>3</sup> *Коррадо Ш.* Философия служения полковника Пашкова. 2-е изд. / Перевод М. С. Каретниковой. СПб.: Библия для всех, 2011. С. 32.

Пашковых приобрел большое состояние вследствие брака прадеда В. А. Пашкова, А. И. Пашкова с дочерью купца Мясникова<sup>1</sup>. Благодаря этому браку прадед В. А. Пашкова получил 19 000 крепостян и 4 завода<sup>2</sup>. Сам В. А. Пашков владел 13 имениями (располагались в Московской, Нижегородской, Оренбургской<sup>3</sup> и Тамбовской губерниях), 4 медными рудниками на Урале (Уфимская и Оренбургская губернии)<sup>4</sup>.

Необходимо отметить, что в историографии вопроса встречаются разные датировки года рождения В. А. Пашкова. Среди публикаций, которые датируют рождение В. А. Пашкова 1832 годом, можно отметить диссертацию О. В. Безносовой<sup>5</sup>, труд «Церковь должна оставаться церковью»<sup>6</sup>, работу И. П. Плетта «Здесь терпение и вера святых»<sup>7</sup>, журнал «Вестник Истины»<sup>8</sup>, просветительский проект «Русское богоискательство»<sup>9</sup>. 1834 г. указывается в книге «История евангельских христиан-баптистов в СССР»<sup>10</sup>, работе С. Н. Савинского «История евангельских христиан — баптистов Украины, России, Белоруссии (1867-1917)»<sup>11</sup>, а также в ста-

<sup>1</sup> *Голомбиевский А.* Василий Александрович Пашков // Панчулидзева С. Сборник биографий Кавалергардов 1826 – 1908. Т. 4. СПб.: Экспедиция заготовки государственных бумаг, 1908. С. 172.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> *Коррадо Ш.* Указ. соч. С. 38.

<sup>5</sup> *Безносова О. В.* Позднее протестантское сектантство Юга Украины (1850–1905). Дис. канд. ист. наук. Днепрпетровск, 1997. С. 210.

<sup>6</sup> Церковь должна оставаться церковью. Необратимые десятилетия 1917-1937 в истории евангельского и баптистского движений. М.: Историко-аналитический отдел МСЦ ЕХБ, 2008. С. 12.

<sup>7</sup> *Плетт И. П.* Здесь терпение и вера святых. Книга 2. Б. м., Христианин, 2010. С. 5.

<sup>8</sup> Вестник истины. – 2017. – С. 57. Без номера. Номер выпущен в честь 150-летия русского баптизма.

<sup>9</sup> <http://bogoiskatelstvo.ru/pashkov.html> (дата обращения: 12. 06. 2018).

<sup>10</sup> История евангельских христиан-баптистов в СССР. М.: ВСЕХБ, 1989. С. 83. Авторы добавляют, что по другим данным это произошло в 1832 г.

<sup>11</sup> *Савинский С. Н.* История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867–1917). СПб.: Библия для всех, 1999. С. 145.

тье В. А. Бачинина, посвящённой евангельскому пробуждению в Петербурге<sup>1</sup>.

Несколько странным является датировка Г. Николса. В своем исследовании, посвященном И. В. Каргелю, Николс пишет, что В. А. Пашков родился в 1813 г.<sup>2</sup> Отметим, что такую же дату он приводит в своей магистерской работе «Pashkovism Nineteenth Century Russian Piety»<sup>3</sup>. Его датировку, по-видимому, повторяют авторы книги «Другая революция. Российское евангелическое пробуждение»<sup>4</sup>, которые ссылались на его магистерскую работу. Отметим, что все вышеупомянутые авторы не ссылаются ни на какой источник, указывая дату рождения В. А. Пашкова.

Правильной, на наш взгляд, является точка зрения, что Пашков родился в 1831 г. Об этом указано в сборнике биографий кавалергардов<sup>5</sup>, в Центральном архиве Нижегородской области<sup>6</sup>, на сайте Римского протестантского кладбища, где был похоронен

<sup>1</sup> Бачинин В. А. Евангельское пробуждение в Петербургском высшем свете (полковник В. А. Пашков, граф М. М. Корф, министр А. П. Бобринский и другие) // Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология: регулярное научно-просветительское издание. СПб.: «Новое и старое», 2005. – Т. III. – С. 7.

<sup>2</sup> Николс Г. Каргель: развитие русской евангельской духовности. СПб.: Библия для всех, 2015. С. 85 (перевод на русский язык). В оригинале книги также стоит 1813 год (см. Nichols Gregory L. The development of Russian evangelical spirituality: a study of Ivan V. Kargel (1849 – 1937), 2011. P. 66). Возможно, Николс неправильно поставил цифры 3 и 1: 1813 вместо 1831.

<sup>3</sup> Nichols G., Pashkovism Nineteenth Century Russian Piety. Wheaton College Graduate School, 1991. Chapter 3 «BOG YEST LYUBOV». Возможно, здесь Николс также неправильно поставил цифры 3 и 1.

<sup>4</sup> Элисс Д., Джонс Л. / Пер. с англ. К. Кравченко. Другая революция. Российское евангелическое пробуждение. СПб.: Вита Интернэшнл, 1999. С. 87.

<sup>5</sup> Голомбиевский А. Василий Александрович Пашков // Панчулидзе С. Сборник биографий Кавалергардов 1826 – 1908. Т. 4. СПб.: Экспедиция заготовления государственных бумаг, 1908. С. 172.

<sup>6</sup> ЦАНО. Ф. 639. Оп. 125. Л. 31 – 32. Цит. по Кругликов В. П. Служение семьи Пашковых в Нижегородской губернии с 1870 по 1910 годы // Вестник МБС. – 2014. – №2. – С. 66.

В. А. Пашков<sup>1</sup>. Об этом также пишет авторитетный историк Альберт Вардин в своем фундаментальном труде<sup>2</sup>.

Отец В. А. Пашкова, Александр Васильевич, был военным человеком, дослужился до звания генерал-майора, мать — Елизавета Петровна, урожденная Киндякова. Пашков обучался в Пажеском корпусе, элитном военно-учебном заведении. Здесь по истечении 7 лет<sup>3</sup> Пашков «окончил курс в 1849 г. вторым учеником, и имя его внесено на мраморную доску»<sup>4</sup>. А. Голомбиевский, автор биографии Пашкова<sup>5</sup> в сборнике биографий кавалергардов, дает подробную характеристику военной карьеры Пашкова.

Он пишет, что Пашков «26 мая 1849 г. выпущен корнетом в Кавалергардский полк; в 1850 г. произведен в поручики, а 28 мая 1853 г. за болезнью уволен от службы, с производством в шт.-ротмистры. 23 марта 1854 г. вновь поступил на службу в Кавалергардский полк прежним чином поручика. 23 апреля того же года произведен в шт.-ротмистры, 23 апреля 1857 г. — в ротмистры, а 6 августа 1855 г. назначен старшим адъютантом при дежурном генерале; в 1849 г. участвовал в походе гвардии к западным пределам империи; 14 ноября 1857 г. назначен состоять при канцелярии Военного министерства, а 26 ноября 1858 г. уволен от службы, с производством в полковники»<sup>6</sup>.

«В 1850-х годах Василий Александрович женился на графине Александре Ивановне Чернышевой-Кругликовой»<sup>7</sup>.

В. А. Пашков, хотя и исповедовал православие, однако, как видно из его письма протоиерею И. Янышеву, не был впоследствии удовлетворен таким христианством. Он писал: «Когда-то „я

<sup>1</sup> <http://www.cemeteryrome.it/infopoint/Cerca.asp>. (дата обращения: 01.08.2018). На надгробии указаны следующие годы жизни Пашкова: 02.04.1831 – 30.01.1902, которые заслуживают доверия.

<sup>2</sup> Wardin, Albert W. Evangelical sectarianism in the Russian Empire and the USSR: a bibliographic guide. Lanham, MD: Scarecrow Press, 1995. P. 300.

<sup>3</sup> Попов В. А. Святые из царского дома. Черкассы.: Смирна, 2017. С. 81.

<sup>4</sup> Голомбиевский А. Указ. соч. С. 172.

<sup>5</sup> В статье мы описываем биографию Пашкова только в период 1831–1884.

<sup>6</sup> Голомбиевский А. Указ. соч. С. 172. Курсив наш (Ф. Н.).

<sup>7</sup> Кругликов В. П. Указ. соч. С. 66. У В. А. Пашкова и А. И. Пашковой было три дочери и один сын (Софья, Ольга, Мария и Александр – Голомбиевский А. Указ. соч. С. 175).

был без Христа, чужд заветов обетования, не имел надежды и был безбожником в мире<sup>1</sup>, я „приближался к Господу устами только, а сердце мое далеко отстояло от Него“. Закон Божий был для меня мертвою буквою; я руководился почти исключительно правилами человеческими, живя для себя... я был другом миру, не понимая, что дружба с миром есть вражда против Бога...»<sup>2</sup>.

Журналист Н. Н. Животов пишет, что Пашков «к делам веры, церкви и религии... был совершенно равнодушен...»<sup>3</sup>.

В 1874 г. в Санкт-Петербург приезжает английский проповедник лорд Редсток (1833–1913). Он начинает проповедовать в домах знати, призывать людей обратиться к Христу, покаяться перед Ним. Вскоре к Богу обращаются люди из высшего общества (например, граф М. М. Корф, граф А. П. Бобринский). Пашков избегал встречи с лордом Редстоком и специально уехал из Петербурга. Прибыв через некоторое время, ему, однако, не удалось избежать знакомства с ним. Однажды он пришел Пашкову домой, куда его пригласила жена Пашкова, которая на тот момент была уже знакома с Редстоком. После обеда Редсток, продолжая общение в гостиной, предложил помолиться<sup>4</sup>. Молитва Редстока оказала влияние на Пашкова, он понял, что является грешником, увидел величие Бога, покаялся перед Богом и получил прощение грехов<sup>5</sup>.

После своего покаяния Пашков сильно изменился. Его друг М. М. Корф пишет, что он часто уделял два часа для чтения Библии и молитвы<sup>6</sup>. Ливен указывает, что после покаяния Пашков стал «возвещать Евангелие»<sup>7</sup>. Упомянутый нами Животов писал, что

<sup>1</sup> Здесь и далее мы не приводим места из Библии, которые имел в виду Пашков, закавычивая текст.

<sup>2</sup> Сущность учения г. Пашкова, изложенная им самим (переписка г. Пашкова с о. протоиереем И. Янышевым) // Церковный вестник (часть неофициальная). – 1880. – №19. – С. 4. Отметим, что Пашков, описывая все это, активно ссылается на места из Библии. Курсив наш (Ф. Н.).

<sup>3</sup> Животов Н. Н. Церковный раскол Петербурга. СПб.: Издание книготорговца Т. В. Кузина, 1891. С. 23.

<sup>4</sup> Ливен С. Духовное пробуждение в России. Чикаго: Изд-во SGP, 1986. С. 7.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> М. М. Корф и В. А. Пашков (из воспоминаний Корфа) // Братский вестник. – 1947. – №5. – С. 42, 43.

<sup>7</sup> Ливен С. П. Духовное пробуждение в России. Чикаго: Изд-во SGP, 1986. С. 7.

Пашков «во многом стал отказываться... перестал кутить ... перестал посещать театр и даже курить...»<sup>1</sup>.

Пашков проповедовал на собрания пашковцев. Собрания у них были двух типов: евангелизационные<sup>2</sup> (призывные<sup>3</sup>), где говорили о прощении грехов, о спасении, дарованном Иисусом и молитвенные<sup>4</sup>, «более интимные»<sup>5</sup>, для «познавших Господа»<sup>6</sup>. Первый тип богослужений (беседы) был описан современниками. Это были как представители православия, так и светские люди. Описывали их по-разному. Так, например, православный семинарист В. Попов в одном из номеров журнала «Церковный вестник» описал такое собрание, проводимое В. А. Пашковым<sup>7</sup>. Пашков по этому поводу впоследствии писал: «...мне случалось не раз употреблять выражения, которые в статье г. Попова... представлены в совершенно искаженном смысле и привели г. Попова к ложному заключению...»<sup>8</sup>. Неверное изложение В. Поповым того, что говорил Пашков, стало одной из причин, по которой Пашков написал письмо протоиерею И. Л. Янышеву<sup>9</sup>. Наиболее подробно и свободно от религиозной предвзятости, на наш взгляд, беседы Пашкова описал Р. С. Игнатъев. Придя домой к Пашкову на Гагаринской набережной, он «...присел на первый попавшийся стул и огляделся. Вокруг был такой разнохарактерный, разношерстный, разнородный люд! Среди фабричных синих и серых блуз и поношенных пиджачков виднелись темные простенькие кофточки „учащихся“ женщин и барышень. Рядом с длинной поддевкой ютился скромный юноша, по виду студент... с пытливыми, горячими глазами, держа записную книжку на коленях. То там, то тут темнели изящные ко-

<sup>1</sup> Животов Н. Н. Указ. соч. С. 34.

<sup>2</sup> Их еще называли беседами.

<sup>3</sup> Рассказ Нововера // Богословский Вестник. – 1893 (март). – С. 533.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Игнатъев Р. С. Пашковцы-баптисты в Петербурге // Исторический вестник. – 1909 (апрель). – С. 186.

<sup>6</sup> Рассказ Нововера. С. 534.

<sup>7</sup> Попов В. Воскресные беседы г. Пашкова // Церковный вестник (часть неофициальная). – 1880. – №10. – С. 12 – 13.

<sup>8</sup> Сущность учения г. Пашкова, изложенная им самим (переписка г. Пашкова с о. протоиереем И. Янышевым) // Церковный вестник (часть неофициальная). – 1880. – №19. – С. 5.

<sup>9</sup> Там же. Письмо от 15 апреля.

стюмы дам из общества, чернели смокинги, краснели генеральские лампы, серебрились эполеты и академические значки. Разговор шел вполголоса, тихий и степенный... в комнату вошел... человек среднего возраста, лет приблизительно 40-45, с небольшой бородкой и хорошим простым русским лицом, на котором ярко горели внутренним огнем два добрых, задумчивых глаза... [пропуск делает автор — Ф. Н.] Он спокойно подошел к столику, низко поклонился собранию и стал читать — теперь не помню — какое-то место из Евангелия, лежащего на столике. Это был В. А. Пашков... [пропуск делает автор — Ф. Н.] Он читал недолго, а потом стал говорить на прочитанную тему. Он говорил очень просто, внятно, всем доступно, без подбора высокопарных слов, патетических возгласов и банальных эффектов, так часто употребляемых в нашей церковной проповеди. Эта необычайная простота и искренность поученья производили сильнейшее впечатление!<sup>1</sup> Ничего особенного, мудреного Пашков не говорил, никаких богословских тонкостей евангельского текста... он не предлагал... но его задушевная речь равно действовала и на... простой и серый народ, и на людей высшего общества...»<sup>2</sup>.

Беседа закончилась пением и молитвами. По словам другого посетителя бесед Пашкова, на них бывали и дети<sup>3</sup>. В брошюре «Сведения о секте пашковцев»<sup>4</sup> указывается, что на одно богослужение к Пашкову домой пришло не менее 1500 человек<sup>5</sup>. Животов отмечает, что «народу собиралось на пашковские проповеди

<sup>1</sup> Отрицательный отзыв посетителя на проводимые Пашковым беседы см. Пругавин А. С. Раскол внизу и раскол вверху. Очерки современного сектантства. СПб.: Типография А. С. Суворина, 1882. С. 426, 427

<sup>2</sup> Игнатъев Р. С. Указ. соч. С. 186, 187. (Курсив наш — Ф. Н.).

<sup>3</sup> Попов В. Воскресные беседы г. Пашкова. С. 13.

<sup>4</sup> «Офиц. брошюра, составленная в 1880-ых гг. в канцелярии обер-прокурора св. Синода» (Валькевич В. А. Записка о пропаганде протестантских сект в России и, в особенности, на Кавказе. Тифлис: Типография Канц. Главногоначальствующего гражд. ч. на Кавказе, 1900. С. 37).

<sup>5</sup> Всеподданнейшая записка Обер-Прокурора Святейшего Синода, представленная Государю Императору в мае 1880 года // Сведения о секте пашковцев. Не позднее 1886 г. (в конце брошюры имеется надпись с датой 1886). С. 1.

масса»<sup>1</sup>. В своих имениях, куда Пашков периодически приезжал, он также не переставал проповедовать<sup>2</sup>.

Посетители богослужений описывали внешность Пашкова. Исследователь религиозного диссидентства А. С. Пругавин дал такой портрет Пашкову: «был более чем среднего роста, хорошо сложен, с длинными почти седыми бакенбардами, с коротко постриженными волосами... со здоровым цветом лица и подвижными... глазами, одет очень скромно... [пропуск делает автор — Ф. Н.] в руках... держит маленькое Евангелие... [пропуск делает автор — Ф. Н.]»<sup>3</sup>. Животов описывает Пашкова как красивого брюнета, выше среднего роста, «с манерами и обращением чистого аристократа; приятный мягкий тенор, большие, выразительные глаза...»<sup>4</sup>.

Большую ценность в понимание религиозных взглядов Пашкова имеет его переписка с протоиереем И. Янышевым<sup>5</sup>, на которую часто ссылаются историки, описывая его богословские видения. Корф в своих воспоминаниях указывает, что в ней Пашков «открыто и откровенно высказывает свое убеждение, которое и мы все с ним разделяли. Это исповедание веры объединило всех верующих в Петербурге...»<sup>6</sup>. Пашков отмечает, что он не имеет богословских познаний, те вопросы, в которых он может ошибаться, он старается избегать в проводимых богослужениях<sup>7</sup>. Из этой переписки нам интересно прежде всего 3 аспекта: что проповедовал Пашков на богослужениях, его взгляды на церковь и таинства.

<sup>1</sup> Животов Н. Н. Указ. соч. С. 31

<sup>2</sup> Записка из дел Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода о вредной для Православной церкви деятельности Общества поощрения духовно-нравственного чтения и учредителя сего Общества, отставного полковника Пашкова // Сведения о секте пашковцев. С. 12.

<sup>3</sup> Пругавин А. С. Раскол внизу и раскол вверху. Очерки современного сектантства. СПб.: Типография А.С. Суворина, 1882. С. 422.

<sup>4</sup> Животов. Указ. соч. С. 23.

<sup>5</sup> Сущность учения г. Пашкова, изложенная им самим (переписка г. Пашкова с о. протоиереем И. Янышевым) // Церковный вестник (часть неофициальная). – 1880. – № 19. С. 3 – 7.

<sup>6</sup> Корф М. М. Мои воспоминания о духовном пробуждении в России в годы 1874 – 1884 // Каретникова М. С. 400 лет баптизма. СПб.: Библия для всех, 2012. С. 177.

<sup>7</sup> Сущность учения г. Пашкова, изложенная им самим (переписка г. Пашкова с о. протоиереем И. Янышевым) // Церковный вестник (часть неофициальная). – 1880. – № 19. – С. 4.

Пашков пишет, что он говорил на беседах об Иисусе Христе, Сыне Божиим, о том, что все пророки свидетельствовали, что «всякий верующий в Него получит прощение грехов именем Его»<sup>1</sup>. Он всем говорил, что нет ни в ком ином спасения, как только в Иисусе Христе<sup>2</sup>. Пашков пишет: «Я говорю всем, что делами нашими мы не оправдаемся перед Богом, а оправдываемся верою во Иисуса Христа; но разумеется, что истинная вера не может не проявляться в делах; вместе с тем я постоянно напоминаю, что никто не войдет в царствие небесное, не освободившись от греха, и указываю всякому на Спасителя, Который „явился для того, чтобы взять грехи наши и чтобы разрушить дела дьявола“. Я всячески стараюсь доказать словом Божиим, что все христианские добродетели есть ничто иное, как „плод Духа Святого“, даруемого Богом верующему, т. е. принадлежащему от сердца Иисусу Христу и Им усыновленному Богу Отцу»<sup>3</sup>. Пашков пишет, что все это он говорит по мере веры, не в премудрости слова<sup>4</sup>. В письме к русскому послу в Париже Пашков указывает, что «нашу проповедь мы ограничиваем исповеданием Иисуса Христа Богом и Спасителем... за которых [грешников — Ф. Н.] Он отдал жизнь Свою...искупил их...»<sup>5</sup>. Интересно как писали об учении Пашкова современники. Так, Пругавин пишет, что в учении Пашкова «самое главное — это вера, горячая, страстная вера в то, что Христос спасает нас, как бы мы ни были греховны и каковы бы ни были наши дела, наша жизнь... [пропуск делает автор — Ф. Н.]»<sup>6</sup>. Один человек, читая брошюры (вероятно, издаваемые Обществом поощрения духовно-нравственного чтения) и слушая проповеди Пашкова, говорил, что там «...постоянно проводится и высказывается мысль, что

<sup>1</sup> Там же. Обратим внимание на то, что Пашков, в цитируемом нами письме (от 9 апреля) максимально подтверждает свои мысли ссылками на тексты из Библии. В этом письме он приводит 42 ссылки.

<sup>2</sup> Сущность учения г. Пашкова, изложенная им самим (переписка г. Пашкова с о. протоиереем И. Янышевым) // Церковный вестник (часть неофициальная). — 1880. — №19. — С. 5.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Ливен С. П. Духовное пробуждение в России. 2-е издание. Корнталь: Свет на Востоке, 1990. С. 59, 60.

<sup>6</sup> Пругавин А. С. Раскол вверху и раскол внизу. С. 153.

главнее всего, важнее всего — вера»<sup>1</sup>. Православный миссионер Боголюбов пишет, что «оба учителя [Редсток и Пашков — Ф. Н.] проповедуют спасение через сознание своей греховности перед Господом и веру во Христа, Единого Ходатая перед Богом»<sup>2</sup>.

Пашков считал, что «Церковь Бога живого есть столп и утверждение истины (1 Тим. III, 15), есть тело Христово (1 Кор. XII, 27), состоящее из живых членов, т. е. верующих во Христа, искупленных Им, принадлежащих Ему и любящих Его, из членов, уже почивших во Христе, живущих в настоящее время, и всех тех, которых Господь присоединит в будущем к Своему телу»<sup>3</sup>.

Деятельность Редстока, ввиду того что он проповедовал на иностранном языке, была направлена на высший свет. Благодаря В. А. Пашкову и другим последователям Редстока, которые проповедовали на русском языке, в новую веру обращались не только члены высшего общества, но и простые люди, рабочие и крестьяне. Отметим, что 4 ноября 1876 г.<sup>4</sup> было основано Общество поощрения духовно-нравственного чтения, как пишет М. М. Корф, по «мысли и инициативе»<sup>5</sup> В. А. Пашкова, который был избран председателем Общества<sup>6</sup>.

Задачей общества было «доставление народу возможности приобретать на самом месте жительства его и за дешевую цену книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета и сочинения духов-

<sup>1</sup> Пругавин А. С. Пашковцы (из путевых набросков) Русская Мысль. — 1884. — № 5 // [http://az.lib.ru/p/prugawin\\_a\\_s/text\\_1884\\_pashkovtzy\\_olderfo.shtml](http://az.lib.ru/p/prugawin_a_s/text_1884_pashkovtzy_olderfo.shtml) (дата обращения: 05.04.2018).

<sup>2</sup> Боголюбов Д. И. Пашковцы или «христиане евангелического исповедания» // Кальнев М. А. Русские сектанты. Их учение, культ и способы пропаганды. Одесса: Типография Е. И. Фесенко, 1911. С. 92.

<sup>3</sup> Сущность учения г. Пашкова, изложенная им самим (переписка г. Пашкова с о. протоиереем И. Янышевым) // Церковный вестник (часть неофициальная). — 1880. — № 19. С. 6. Курсив наш (Ф. Н.).

<sup>4</sup> Устав Общества поощрения духовно-нравственного чтения (утвержден министром внутренних дел 4-го ноября 1876 года). СПб.: Типография Министерства внутренних дел, 1887.

<sup>5</sup> М. М. Корф и В. А. Пашков (из воспоминаний Корфа) // Братский вестник. — 1947. — №5. — С. 44.

<sup>6</sup> Полный список членов общества см. ЦГА РК, Ф. 369, Оп. 1, д. 409. Л. 2-2 об. Также Попов В. А. Святые из царского дома. С. 331–332.

но-нравственного содержания»<sup>1</sup>. Только за 2 месяца своего существования Общество напечатало 150 000 брошюр, за весь период своего существования общество издало более миллиона брошюр<sup>2</sup>. Были изданы также книги известного английского баптистского проповедника Джона Беньяна — «Духовная война» и «Путешествие пилигрима», издавались также проповеди известного баптистского проповедника Ч. Г. Сперджена. Но основную массу изданий составляли брошюры. Цена большинства брошюр варьировалась от 0,5 коп. до 6 коп., некоторые раздавались бесплатно<sup>3</sup>. Брошюры имели большой успех, это важная составляющая пашковского движения. Их использовали как пашковцы, так и другие религиозные течения (молокане, баптисты, штундисты). Пашков снабжал ими таких известных деятелей евангельско-баптистского движения как Я. Делякова<sup>4</sup>, И. И. Вилера<sup>5</sup>. Е. М. Богданов получал от Пашкова «сектантские издания»<sup>6</sup>. 24 мая 1884 г. Общество было закрыто<sup>7</sup> по повелению Александра III<sup>8</sup>.

Духовенство и правительство по началу не предпринимали активных мер против бесед, проводимых Пашковым. В 1878 г. «Правительство... поручило церковной власти увещевать Пашкова и его единомышленников оставить свое заблуждение и присоединиться к церкви»<sup>9</sup>. Терлецкий пишет, что некоторые лица из столичного духовенства, противодействуя пашковцам, «открыли по воскресным дням... при своих церквях беседы, на которых

<sup>1</sup> Устав Общества поощрения духовно-нравственного чтения. С. 1.

<sup>2</sup> Коррадо. Ш. Указ. соч. С. 127.

<sup>3</sup> Терлецкий И. Г. Секта пашковцев. СПб.: Изд-во И. Тузова, 1891. С. 35.

<sup>4</sup> Подробнее отношения Пашкова с Деляковым см. Синичкин А. В, Потапова Н. В. По России с Евангелием. Яков Деляков (1829-1898). М.: Информ Принт, 2018.

<sup>5</sup> Савинский С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867-1917). Ч. 1. СПб.: Библия для всех, 1999. С. 150, 151

<sup>6</sup> Валькевич В. А. Указ. соч. С. 88. С высокой долей вероятностью можно считать, что речь идет об изданиях Общества поощрения духовно-нравственного чтения.

<sup>7</sup> Пашков в письме к Победоносцеву пишет, что у Общества было конфисковано несколько сот тысяч брошюр (РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д. 63. Л. 50).

<sup>8</sup> ЦГА РК, Ф. 369, Оп. 1, Д. 409. Л. 1.

<sup>9</sup> Скворцов Д. И. Современное русское сектантство (очерки, статьи и исследования). М.: Типо-лит. И. Ефимова. 1905. С. 46, 47.

уяснялись слушателям истины православия и разоблачалось заблуждение пашковцев»<sup>1</sup>.

Пашков не ограничивался проведением бесед в своем доме, совершал служение по изгнанию бесов, ходил в больницы, где рассказывал людям о Боге, проповедовал в чайных среди извозчиков<sup>2</sup>. «В больницах, тюрьмах и между бедными его деятельность протекала без устали»<sup>3</sup>. Пашков также открыл столовую в Петербурге, где можно было за небольшую плату неплохо поесть. Там висели тексты из Библии и рассказывалось людям о Боге. Пашков также оказывал материальную помощь нуждающимся студентам.

Пашков имел связь с людьми из разных религиозных течений. Он переписывался, помогал и поддерживал связь с ними. Упомянув о корреспонденции Пашкова, нельзя не упомянуть о том, что на данный момент существуют два архива Пашкова<sup>4</sup>, которые являются богатым и недостаточно<sup>5</sup> изученным источником<sup>6</sup>. В. Г. Павлов и Н. И. Воронин получали от Пашкова в ссылке денежные пожертвования<sup>7</sup>. В 1881 г. братские меннониты И. Вилер и П. М. Фризен посетили Пашкова<sup>8</sup>. Они обсуждали создание миссионерской школы для русских в Болгарии, организа-

<sup>1</sup> Терлецкий Г. Указ. соч. С. 66, 67.

<sup>2</sup> Ливен С. П. Духовное пробуждение в России. Чикаго: Изд-во SGP, 1986. 8, 12, 22-23. Отметим, что более или менее полно отразить все аспекты деятельности Пашкова представляется невозможным, ввиду ограниченности размера статьи. Поэтому нами какие-то аспекты были раскрыты поподробнее, о каких-то мы лишь упомянули.

<sup>3</sup> М. М. Корф и В. А. Пашков (из воспоминаний Корфа) // Братский вестник. – 1947. – №5. – С. 43.

<sup>4</sup> В Великобритании (Бирмингемский университет) и Германии (в ведении миссии «Свет на Востоке», г. Корнталь). Описание архивов см. *Wardin, Albert W. Evangelical sectarianism in the Russian Empire and the USSR: a bibliographic guide.* Lanham, MD: Scarecrow Press, 1995. P. 298. Переписку Пашкова см. *Пузынин А.* Традиция евангельских христиан. Изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней. М.: ББИ, 2010. С. 172–218.

<sup>5</sup> Николс Г. Каргель: развитие русской евангельской духовности. С. 340.

<sup>6</sup> Часть Архива Пашкова (Бирмингем) публикуется в приложение к книге И. П. Дика «У колыбели братства».

<sup>7</sup> Валькевич В. А. Указ соч. С. 80, 89.

<sup>8</sup> Дик И. П. У колыбели братства. Иоганн Вилер (1839 – 1889) и общины первых евангельских верующих в России. (перевод с англ. О. В. Безносковой, с нем. Д. А. Меланчевой). Samenkorn, 2017. С. 117.

цию миссионерской работы среди армян, богословские аспекты консолидации, в результате чего Вилер и Фризен согласились с открытым Хлебопреломлением<sup>1</sup>. В этом же году Пашков был в селе Нововасильевке Таврической губернии<sup>2</sup>. В 1882 г. Пашков «совершил путешествие в Южную Россию, где... обсуждал с несколькими братьями, в том числе с Вилером и Фризенем, различия между Севером и Югом»<sup>3</sup>. Пашков посетил дом Вилера, где предложил ему «... полностью перейти на служение евангелиста с целью организации братства в России»<sup>4</sup>, на что Вилер дал согласие. И. П. Дик приходит к выводу, что взаимодействие и общение с южнорусскими баптистами повлияло на Пашкова, привело к его крещению в 1883 г. Г. Мюллером, что демонстрировало его формальный отход от Православной церкви<sup>5</sup>. Г. Николс, также как и И. Дик, пишет, что Пашков был крещен в 1883 г. Г. Мюллером<sup>6</sup>. Заметим, что А. Пузынин в своем исследовании предполагает, что крещение было совершено в 1880 г., во время нахождения Пашкова за границей<sup>7</sup>. В 1883 г. Пашков «пропагандировал в Таврической губернии»<sup>8</sup> и встречался там с известным баптистом Е. М. Богдановым<sup>9</sup>.

Взаимодействуя с другими религиозными течениями, как видится, Пашков прежде всего хотел объединить все евангельские течения в России в одно движение. Главный вопрос, по которым были разногласие и не могло быть достигнуто единство, являлось отношение к крещению. Пашковцы считали, что достаточно покаяться и получить возрождение. Это и являлось входом в общину. Баптисты же наоборот считали, что обязательным шагом после по-

<sup>1</sup> Дик И. П. Указ. соч. С. 117, 118.

<sup>2</sup> Терлецкий Г. Указ. соч. С. 130.

<sup>3</sup> Дик И. П. Указ. соч. С. 118, 119. Пашков был также в этом году в селе Астраханке Таврической губернии. См. Деятельность Пашкова в селе Астраханке Таврической губернии // ГААРК, Ф. 118, Оп. 1, Д. 1712. Л. 7-8.

<sup>4</sup> Дик И. П. Указ. соч. С. 119.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Николс Г. Каргель: развитие русской евангельской духовности. С. 142, 143.

<sup>7</sup> Пузынин А. Традиция евангельских христиан. Изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней. М.: ББИ, 2010. С. 191. Отметим, что далее Пузынин прямо пишет, что Пашков был крещен ранее 1883 г. (Там же. С. 203)

<sup>8</sup> Валькевич В. А. Указ. соч. С. 37.

<sup>9</sup> Там же.

каяния и возрождения является крещение. Баптисты не допускали пашковцев к причастию в своих церквях, так как они не были крещены. Пашков через И. Вилера на конференции баптистов в Рюкенау просил допускать пашковцев к причастию в баптистских церквях, однако эта идея не была одобрена<sup>1</sup>. Желая объединить различные евангельские течения в одно движение, в 1884 г. (1-6 апреля<sup>2</sup>) Пашков и Корф собрали съезд с участием баптистов, шундистов, братских меннонитов, евангельских христиан-захаровцев<sup>3</sup>.

Съезд собрал около 100 человек. В нем участвовали такие люди как В. Г. Павлов, Я. Деляков, Ф. Бедкер, И. Рябошапка, И. Вилер. Главная цель не была достигнута, так как в вопросе крещения не было достигнуто единства. Организаторы съезда заявляли, что крещение они признают, как установление Бога, однако, как исполнять это повеление оставалось на совести каждого, но полагаясь на Библию<sup>4</sup>. Баптисты не могли согласиться с таким пониманием. Однако съезд имел положительные результаты<sup>5</sup>. Организация съезда стала причиной изгнания Пашкова и Корфа из России. К. П. Победоносцев очень боялся соединения религиозных диссидентов в одно движение.

От Пашкова потребовали «...письменного заверения о прекращении проповеди и раздачи духовной литературы»<sup>6</sup>. Пашков отказался от этого и остался верным своим религиозным убеж-

<sup>1</sup> Епископ Алексей (Дородницын). Материалы для истории религиозно-рационалистического движения на Юге России во второй половине XIX-го столетия. Казань: Центральная типография, 1908. С. 567, 568.

<sup>2</sup> Степанов В. Мифы и факты относительно съезда 1884 // <http://spb.hecrus.ru/blog/index.php?1884> (дата обращения 22. 04. 2018).

<sup>3</sup> Подробнее о целях, ходе и содержании съезда см. вышеприведенную статью В. Степанова. Ценность статьи в том, что автор нашел ошибки в историографии пашковского движения по данному вопросу и на основании источников исправил их.

<sup>4</sup> Сеятель Истины. – 1938. – №11. – С. 12 – 15. Цит. по Попов В. А. Святые из царского дома. С. 236.

<sup>5</sup> См. статью В. Степанова. Мифы и факты относительно съезда 1884.

<sup>6</sup> Попов В. А. Святые из царского дома. С. 96. Текст документа, который должен был подписать Пашков см. Церковь должна оставаться церковью. Необратимые десятилетия 1917–1937 в истории евангельского и баптистского движений. М.: Историко-аналитический отдел МСЦ ЕХБ, 2008. С. 198.

дениям, что привело к тому, что в 1884 г. его выслали (изгнали) из России по правительственному решению.

Таким образом, В. А. Пашков, став последователем Редстока, руководителем религиозного движения, именуемого пашковским, принимал самое активное участие в распространении учения данного движения, используя для этого различные формы. В определенный момент многообразная деятельность Пашкова встретила сопротивление со стороны государства (прежде всего К. П. Победоносцева), что в конечном счете привело к его высылке из России. Хотя существует немало публикаций, описывающих жизнь Пашкова в указанный период, полноценной академической биографии Пашкова до сих пор не написано по причине недостаточной изученности жизни. Еще остаются неизвестные страницы, спорные факты из его жизни. Для реконструкции жизни В. А. Пашкова нужны дальнейшие исследования.

### Библиография:

1. *Голомбиевский А.* Василий Александрович Пашков // Панчулидзе С. Сборник биографий кавалергардов 1826 – 1908. Т.4. СПб.: Экспедиция заготовления государственных бумаг, 1908. С. 172–175.
2. *Игнатъев Р. С.* Пашковцы-баптисты в Петербурге // Исторический вестник. – 1909 (апрель). – С. 184–192.
3. *Коррадо Ш.* Философия служения полковника Пашкова. / Пер. с англ. М. С. Каретникова. СПб.: Библия для всех, 2011.
4. *Корф М. М.* Мои воспоминания о духовном пробуждении в России в годы 1874 – 1884. // Каретникова М. С. 400 лет баптизма. СПб.: Библия для всех, 2012. С. 130–189.
5. *Ливен С. П.* Духовное пробуждение в России. 4-е изд. Корнталь: Свет на Востоке, 1990.
6. *Попов В. А.* Святые из царского дома. Черкассы: Смирна, 2017.
7. *Степанов В.* Мифы и факты относительно съезда 1884 // <http://spb.hecrus.ru/blog/index.php?1884> (дата обращения 22. 04. 2018).
8. Сущность учения г. Пашкова, изложенная им самим (переписка г. Пашкова с о. протоиереем И. Янышевым) // Церковный вестник (часть неофициальная). – 1880. – №19. С. 3–7.

9. *Терлецкий В. Н.* Секта пашковцев. СПб.: Издание И. Тузова, 1891.

10. *Хейер Э.* Религиозный раскол в среде российских аристократов в 1860–1900 годы. Редстокизм и пашковщина. / Пер. с англ. В. Сильчук. 2-е изд. М.: ИКАР, 2009.

11. *Wardin, Albert W.* Evangelical sectarianism in the Russian Empire and the USSR: a bibliographic guide. Lanham, MD.: Scarecrow Press, 1995.



Татьяна Тувалина

Магистр Теологии в области ВЗ

## КОНЦЕПЦИЯ «САКРАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА» В СВЯЩЕННОМ ПИСАНИИ

### Введение

Для религиозного человека пространство неоднородно, что регламентируется текстом Писания: «И сказал Бог: не подходи сюда; сними обувь твою с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая» (Исх. 3:5). Более того, религиозный опыт человека предлагает делить на «сакральное»<sup>1</sup> и «профанное»<sup>2</sup> не только пространство, но и реальные объекты, предметы природного и общественного характера, всю окружающую действительность на оппозицию элементов бинарных противоположностей. Сакральное и профанное — две области, соприкасающиеся в жизни христианина. Два этих мира соприкасаются в специальных местах, в которых проявлялась и проявляется сверхъестественная сила, где небесные силы становятся более близкими и могут быть

<sup>1</sup> Смысл слова «сакральное» заложен в семантическом строе слов, лат. — sacer и древнеевр. — gadosh, которые связаны со значением отделенности, сокрытости, неприкосновенности, посвященное богам, святое, священное, запретное. В картине мира «сакральное» выполняет роль структурообразующего начала, от которого выстраиваются другие фрагменты мира, и определяется их иерархия, т. е. вертикаль ценностных ориентаций. Немецкий теолог Р. Отто указывал, что «сакральное» есть «совершенно Иное», не просто иная реальность, но реальность абсолютная, вечная и по отношению к тленному миру первичная, аспект чудесного и сверхъестественного. (Отто, Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. (Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, 1917) Сакральное есть незыблемый идеал, образец для подражания.

<sup>2</sup> Понятие «профанное» — (от греч. Pro — прежде и лат. Fanum — святилище, храм) — мирское, не связанное с религиозным, священным; светское. (Краткий религиозно-философский словарь <http://terme.ru/termin/profanoe.html> 23.05.18 16.59)

использованы для земного благополучия или помощи индивиду. В таких местах духовное воздействие может стать реальным и осязаемым и воплотиться в человеке, в точке пространства или предмете.

Стремление человека к выявлению смысловой тайны жизни, мира бытия и есть творческая жизнь духа. Постигание этой тайны возможно лишь при условии выхода в сферу того, что классическая философия называет особым — миром идеальных сущностей: «мир идей» у Платона, «метафизика» у Аристотеля (т. е. то, что стоит «за» физикой — природой), «трансцендентальный мир» у представителей немецкой классической философии. А. К. Поппер в XX в. назвал это «миром сущностей, или содержаний, как таковых»<sup>1</sup>. Не находя удовлетворения в сфере бытия, человек устремляется духом к Абсолюту, выстраивая вертикальное измерение бытия, ища для этого пути.

Актуальность заявленной темы определяется слабым освещением понятия «сакрального пространства» в существующей теологической литературе, т. к. в основном она затрагивается вскользь при изучении философских и религиозоведческих вопросов, не привязанных к текстам Писания. Поэтому в рамках нашего исследования сделана попытка определения «сакрального» в Священном Писании, а в выводах коротко отметим отношение протестантизма к данному феномену.

Так как предпосылкой любого исследования является идеальная модель, то целью исследования является обнаружение идеальной модели «сакрального пространства» (СП)<sup>2</sup> в Писании, раскрытие его реалий и динамики трансформации в библейских повествованиях. Для достижения цели проанализируем истории

<sup>1</sup> Березкин Ю. М. Предпосылки и условия реализации классического научного знания / Ю. М. Березкин // Проблемы трансформации экономики региона: сб. науч. тр. Иркутск, 2001. — 239–253 с.

<sup>2</sup> «Сакральное пространство» (СП) — среда общения человека с высшим миром, Божественным и потусторонним. Это всегда космический центр, место встречи и общения Неба и Земли. Локальными географическими объектами являются храмы, церкви и т. п. (Словарь символов. 2000. <https://dic.academic.ru/dic.nsf/simvol/23.05.18.17.27>) Сакральный объект («место силы») определенным образом влияет на человека и почитается в народной традиции как «святое, священное место».

формирования сакрального пространства и его трансформации в Писании.

В силу своей магической привлекательности «сакральное» обладает особым могуществом и силой над природой человека. Эта сила заключается в том, что сакральный объект вызывает целый комплекс реакций, при которых он стремится выразить мысли и чувства, передавая сложную гамму впечатлений пережитых от общения с сакральным, которое, как правило, превосходит собой самого индивида, вызывая у него чувство восхищения. Р. Отто определяет это чувство, как «чувство творческого состояния», или чувство «нуминозного», сакрально переживающее божественное величие, которое включает в себя три основных элемента: страх перед абсолютным могуществом, тайну непознаваемого и пленяющую, очаровывающую силу. Эта сложная гармония переживания построена на зависимости между нуминозным опытом и качествами сакрального объекта, поэтому, раскрывая одно, человек постигает другое. Любое религиозное чувство рождается и развивается вокруг нуминозного центра (объекта), рождающего христианский опыт милости и мистицизма. «Могущество» сакрального притягательно в противоположность профанному<sup>1</sup>. Именно поэтому человек всегда стремился и продолжает стремиться к сверхъестественному переживанию, к встрече с Богом и общению с Ним. Numen<sup>2</sup> пленяет душу человека, наполняет блаженством, придает содержанию религиозного опыта неповторимое своеобразие откровения тайны<sup>3</sup>.

Изучение первых глав Священного Писания поможет нам определить онтологическую картину бытия сакрального пространства или его идеальный объект.

<sup>1</sup> Источник: «Евразийская мудрость от а до Я», толковый словарь <http://www.cyclopedia.ru/68/205/2134805.html> 15.06.2018 0.25

<sup>2</sup> Лат. *numen* — божество, воля богов.

<sup>3</sup> *Отто, Р.* Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. (Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, 1917).

**Эдемский сад**, описанный в книги Бытие во 2 главе, является нам «Идеальную модель сакрального центра» (СЦ)<sup>1</sup>. Изучение и анализ текста проливает свет на формирование концепции «сакрального». В данном случае речь идет о первичном религиозном опыте, предшествующем всякому размышлению о реальном объекте, начало начал и абсолютный конец любого творения.

Эдемский сад — это место, где началась история человечества, место, которое стало для религиозной онтологии «альфой» бытия, истоком, основой формирования, место рождения женщины, обучения и существования человека, место выстраивания межличностных отношений и общения с Творцом. Но вследствие грехопадения произошло отчуждение человечества от Бога. Далее вся жизнь венца творения была пронизана горечью утраты этих отношений. М. Элиаде<sup>2</sup> назвал это состояние «ностальгией по раю», именно она заставляет человека всю последующую историю искать и создавать образ утерянной идеальной эдемской картины. Сад одновременно стал для человека и его «омегой» — на нем замыкается эсхатологическая картина тварного мира, т. е. воспоминание о прошлом обосновывает надежду на будущее в ожидании, что Бог введет в новый рай<sup>3</sup>. Итак, первый рай является прообразом того, что Бог уготовил человеку в конце времен.

Из Священного Писания видно, что Эдем — это обширная страна, в центре которой находился рай, как особое пространство, предназначенное для обитания первого человека: «И насадил Господь Бог рай<sup>4</sup> в Едеме на востоке, и поместил там человека, которого создал» (Быт. 2:8). Таким образом, рай и сад изначально

<sup>1</sup> «Сакральный центр» (СЦ) — М. Элиаде определяет как доминантную точку в топографии «сакрального пространства». С понятием центра, как мы видим, связано начало начал и абсолютный конец любого творения (альфа и омега).

<sup>2</sup> *Элиаде, М.* Мифы. Сновидения. Мистерии. Пер. с англ. — М.: REFL-book, К.: Ваклер, 1996. — 62 с.

<sup>3</sup> См. типологию пророческих текстов Быт. 3:17; Ос. 2:21; Ам. 9:13; Иез. 34:26; Быт. 2:20; Иез. 34:26; Ис. 11:6; Мих. 5, 9; Иез. 34:28; Ис. 2:4.

<sup>4</sup> «И насадил Господь Б-г сад в Эдене. ...» перевод Тора с комментариями Раши. Берешит. Бытие. — М.: «Лехаим», 5770(2010) Тора с комментариями Раши. Шмот. Исход. — М.: «Лехаим», 5770(2010). — 84 с. В Септуагинте слово «сад» было передано греческим словом παράδεισος, (Paradeisos), которое в некоторых переводах Писания на русский язык было передано словом «рай». Поэтому Эдемский сад стал ассоциироваться с понятием рая.

были неразрывно связаны между собой, сад был конкретным образом воплощением рая. Адаму в Быт. 1-2 дано повеление подчинения и наполнения земли человечеством, созданным по образу и подобию Бога. Указание «возделывать и хранить» является частью поручения, данного в Быт. 1:26–28. Адам первоначально должен был расширять пределы этого сада-святилища, памятуя об этом, последующая передача поручения израильским патриархам проявлялась в наполнении, возделывании и охране вверенной им земли. Которая и поныне для большей части человечества на протяжении многих веков является географическим центром СП мира — «Обетованная земля», ставшая Святой после вхождения в нее народа Божьего. После рая это вторая в истории человечества Святая земля<sup>1</sup>, ставшая отправной точкой для формирования сакральных мест современной земли Израила.

Как уже упоминалось ранее, наше исследование концепции СП будет организовано вокруг библейских повествований, рождающих аналогию райского сада. Начиная с ранней христианской типологии и аллегорезы, библейский «райский топас» рождал разные варианты истолкования: христологический (рай — Христос), анагогический (рай — потустороннее Царство Божие), экклезиологический (рай — Церковь)<sup>2</sup>, но в рамках нашего исследования нам важны те, которые сформировали райскую аналогию храмового пространства<sup>3</sup>.

Зададим и мы себе вопрос: как создавалась ситуация, в которой идеальный объект (СЦ) получил реально зафиксированное существование в нашей картине мира, т. е. как фиксировалось СП, СЦ? Что необходимо, чтобы предать объекту статус «сакрального места»?

<sup>1</sup> Архипов, В. Сакральное пространство 29 июня, 2017 <http://rpczmoskva.org.ru/gipotezy/v-arhipov-sakralnoe-prostranstvo.html>18.06.2018 22:14

<sup>2</sup> Бондаренко, Н. А. Сад, рай. текст: аллегория сада в немецкой религиозной литературе позднего Средневековья // Образ рая: от мифа к утопии. Серия «Simposium». 2003, 31, 11-30 с.

<sup>3</sup> См. там же. Для Оригена (185-253/254) — важнейшим аллегорическим значением рая была Церковь. Также и Августин (354-430) говорил о возможности толковать образ Рая применительно к Церкви: «Так, под раем можем разуметь саму Церковь, как о ней говорится в Песне Песней (IV, 13)...» и др.

Пришло время рассмотреть общие концептуальные принципы, характерные для иудейской и христианской традиции, имеющие отношение к идее сакрализации пространства (СП). Начнем с того, что Адам, потеряв общение с Творцом после грехопадения, стал дорожить каждым мигмом Богоявления. Мы видим, что после Эдема описаны только разовые явления Теофании<sup>1</sup>, драгоценные истории встреч с Господом. Традиционно в богословии выделяют четыре основные формы Теофании:

Ангел — מַלְאָךְ (mal'ak); Лицо — פָּנִים (panim); Слава — קָבוֹד (kabod); Имя — שֵׁם (shem). Реже встречаются следующие формы: голос — (qol) и слово — דְבָר (dabar) еще реже Дух — רוּחַ (ruah). Не все формы Теофании будут освещены в статье, в частности, мы коснёмся только концепции богоявления в культовой жизни Израила, Храмовом служении.

Анализируя тексты Богоявления, мы можем проследить следующие ритуальные элементы символического освящения и посвящения СП.

#### Ритуальные акты (этапы) сакрализации объекта:

Вопрос исследования — что является определяющим для фиксации сакрализации пространства/объекта? Отвечая на данный вопрос, мы не задаемся целью найти универсальный ответ, а попробуем лишь систематизировать уже имеющиеся представления об этом.

Сакральное в теологии означает подчинение Богу через символическое освящение. В ходе освящения профанное, мирское приобретает божественный смысл, выступая промежуточным звеном между человеком и Богом. Основными источниками ин-

<sup>1</sup> Теофания (также феофания, от греческого Θεοφάνεια существительного Θεός «Бог» и глагола φαίνω «я являю») богословский термин, описывающий события особого откровения Бога. Здесь и дальше позволим себе употреблять этот греческий термин. Будем помнить, что ветхозаветные Теофании были лишь прикровенными явлениями Божества, в отличие от прихода Бога в мир в лице Иисуса Христа: «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Иоан. 1:18).

формации, по которым мы можем судить о формировании традиций и организации ритуальной деятельности освящения сакральных объектов, являются тексты Священного Писания (Быт. 22:1-19; Быт. 28:11-22; 2 Пар. 3; Исх. 25–31, 35–40 и др.).

Всякое священное пространство предполагает Теофанию, некое вторжение священного, в результате чего из окружающего пространства выделяется какая-либо территория, которой придаются качественно иные свойства. Богоявление освящает место, делая его сообщаемым с Небом, местом перехода от одного способа существования к другому.

Исследуем этапы формирования ритуальной деятельности на основании ниже приведенных текстов и зафиксируем приемы сакрализации пространства и объектов. Ритуал построения СП действителен лишь тогда, когда он воспроизводит творение Бога: «сделай Мне жертвенник из земли и приноси на нем всесожжения твои и мирные жертвы твои, овец твоих и волов твоих; на всяком месте, где Я положу память имени Моего, Я приду к тебе и благословлю тебя» (Исх. 20:24).

Рассмотрим **жертвенники Ветхого Завета** מִזְבֵּחַ (мизбеах)<sup>1</sup>, как память имени Господнего. В Ветхом Завете не говорится о происхождении жертвоприношения, но зародилось оно сразу после грехопадения. Жертвенник выражает библейский образ богослужения и религиозной преданности.

### 1. Адам и Ева (Бытие 3:21)

После грехопадения человека милость Бога, шившего Адаму и Еве кожаные одежды, подразумевает смерть животного, который становится актом жертвоприношения. Здесь мы встречаемся с предполагаемой жертвой, но с описанием первой жертвы в следующем месте Писания (Быт. 4:1-15).

**Вывод:** Смерть животного была средством для восстановления взаимоотношений, инициированная Самим Богом, и являлась посредником между человеком, вступающим в отношения с Богом (связь между «сакральным» и «профанным»).

### 2. Каин и Авель (Бытие 4:1-15)

Истории Каина и Авеля, которые принесли часть от плодов своего труда в дар (жертву) Богу, указывают на наличие жертвенника. Он, впервые появляется и предполагается в качестве центрального предмета служения Богу, общения с Ним. В этом упоминании не говорится о причине установления жертвенника, и далее причина их установления и значение подразумевается, но не раскрывается открыто.

**Вывод:** Дар<sup>1</sup> (жертва без крови) и жертва кровная представляют собой незаменимое условие коммуникации между человеком (дарителем) и Богом (Одариваемым). Бог имеет право призреть на жертву и не призреть. Здесь мы впервые встречаем понятие дар, как жертвы благодарности и описание реакции Бога на него.

### 3. Ной (Бытие 8:20-22)

«И устроил Ной жертвенник Господу...» (Быт 8:20) после выхода из ковчега. Это первое упоминание о жертвеннике, священном алтаре, где были принесены кровные жертвы. Жертва Ноя была, с одной стороны, актом его покаяния за прошлый грех человечества, с другой — изъяснением благодарности Богу за спасение<sup>2</sup>.

В повествовании прослеживается сакраментальный акт освящения: Теофания (Слово) и благословение пространства (элемент освящения) (21-22 ст.).

**Вывод:** Жертва кровная (ивр. קָרְבָּן (корбан) всесожжения), принятая Богом, являлась жертвой покаяния и благодарности пра-

<sup>1</sup> Жертвенник — буквально «место заклания», алтарь, естественная возвышенность или искусственное сооружение, на котором (позже около которого) закалывали приносимое в жертву животное. Электронная еврейская энциклопедия <http://eleven.co.il/judaism/cult/11564/29.06.18.23.15>

<sup>1</sup> Евр. слово «дар» — תְּרוּמָה 1. дар, подарок; 2. дань; 3. приношение, жертва (без крови).

<sup>2</sup> Лопухин А. П. Толковая библия Ветхого Завета. [https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja\\_biblija\\_01/8\\_29.06.18\\_17.48](https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_01/8_29.06.18_17.48)

ведника Ноя. Следствием, которой является благословение человечества (Быт. 8:21,22).

Обратим внимание, что жертвы Богу приносились до того, как Бог дал закон Моисею и обществу Израилеву, как до Потопа, так после Потопа.

#### 4. Авраам (Бытие 12:6-8; 13-18):

Авраам является одним из первых людей, с которым заговорил Бог после потопа. Это первое Богоявление человеку за послепотопный период. В каждом месте, где он располагал свой шатер, он воздвигал жертвенник (Быт. 12:6-7). Патриарх построил жертвенник, чтобы принести Господу благодарственную жертву за данное для него и его потомства обетование, и с целью увековечить священное место богоявления<sup>1</sup>. Авраам, продвигаясь к Ханаану, соорудил жертвенники Богу (Быт. 12:8, Бытие 13:18).

Сакраментальный акт освящения: Теофания (Слово, как ипостаси Сына Божьего<sup>2</sup>) (1-3 ст.) и благословение Авраама, будущего потомства и земли (2, 3, 7 ст.) (элемент освящения); гора (8 ст.); жертвенник с жертвоприношением благодарности (элемент посвящения); поклонение Богу: «и создал там жертвенник Господу и призвал имя Господа» (8 ст.).

**Вывод:** Следствием жертвы благодарности праведника Авраама, является благословение земли, народа израильского и через него: «Я благословлю благословляющих тебя, и злословящих тебя прокляну; и благословятся в тебе все племена земные» (3 ст.). В данном тексте появляется гора, к которой движется Авраам, что важно для дальнейшего вывода.

<sup>1</sup> Лопухин, А. П. Толковая библия Ветхого Завета. [https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja\\_biblija\\_01/8\\_29.06.18\\_g.17.50](https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_01/8_29.06.18_g.17.50)

<sup>2</sup> См. Митр. Дроздов. Ф. Поселение Авраама в землю обетованную. «Общее основание богоявлений Ветхого и Нового Завета, наипаче в образе человеческом, есть предвестник вочеловечения Сына Божия; ибо корень и начало Его святого человечества находились в человеках от самых первых прародителей, и Сын Божий был на земле еще прежде своего плотского рождения...». <http://bibliya-online.ru/pereselenie-avraama-v-zemlyu-obetovan/> 29.06.18 г. 17.53

#### 5. Жертвоприношение Исаака (Быт. 22:1-19):

Приношение Исаака в жертву Богу (ивр. עֲקִידַת יִצְחָק, акедат Ицхак — букв. «связывание Ицхака»).

Событие, описанное в 22 главе, представляет собой освящение — посвящение Исаака и горы Мориа (Храмовая гора — ивр. הַר הַמְּבִיט *Ар а-Баум*).

В данном повествовании мы наблюдаем следующие сакраментальные акты: Теофания (1-2 ст.); Ангелофания (11-12 ст.) как элемент освящения; наличие горы (2 ст.); жертвоприношение как элемент посвящения Господу (13-14 ст.) и молитва — благословение как освящения (16-18 ст.).

Иудейское предание говорит, что жертвоприношение Исаака на «Земле Мориа» отождествляется с горой Мориа в Иерусалиме. Считается, что Храм Соломона (2 Пар. 3:1) был построен на месте, где Авраам соорудил жертвенник для всеожжения. Расширив город к Северу, а по соседству с ним построив царский дворец, Соломон закрепил за Иерусалимом уникальный статус священного и одновременно престольного города. Иерусалим стал краеугольным камнем национального самосознания и восприятия национальной истории.

#### 6. Символическое восхождение:

##### Лестница Иакова (Быт. 28:11-22)

Когда в Харране Иакову приснилась лестница, достигающая Неба, по которой «Ангелы Божии нисходят и восходят» (12 ст.), он проснулся и воскликнул: «... как страшно сие место! это не иное что, как дом Божий, это врата небесные» (17 ст.). Он взял камень и поставил его памятником и возлил елей наверх его и нарек имя место тому Вефиль<sup>1</sup>, что означает «дом Божий» (12-19 ст.). Символизм, заключенный в выражении «врата небесные», богат и сложен — это «мост между небом и землей», «пуп земли», вожделенный объект для всякого религиозного человека.

<sup>1</sup> Бет-Эль בֵּיתֵאֵל, «Дом Божий»; в русской традиции Вефиль.

В данном топосе мы наблюдаем следующие сакраментальные акты: Ангелогения (12 ст.) и Теофания (13 ст.) как элемент освящения; благословение, как освящения (ст. 13-15) и жертвоприношение как элемент посвящения Господу (ст. 18).

Вефиль стал одним из древнейших городов. С момента освящения и посвящения камня изголовья Иаковом данное место сделалось священным, и около него проходила жизнь Иакова. По возвращении евреев из Египта Вефиль уже представлял собой одну из ханаанских столиц (Суд. 1:22-25). Во времена судей там временно находилась скиния, служившая центром религиозной жизни народа. Самуил в нем «судил народ» (Суд. 20:18, 26; 1 Цар. 7:16,17). При разделении еврейской монархии на два царства город приобрел важное политическое значение, сделался столицей Израильского царства. Иеровоам в нем основал новый религиозный культ, состоявший в поклонении Богу под видом золотого тельца (3 Цар. 7:32,33). Позже Вефиль потерял всякое значение. В Новом Завете не упоминается уже о нем, хотя, возможно, он продолжал существовать в качестве незначительного селения.<sup>1</sup>

### 7. Моисей и заключение Завета (Исход 19:4-25, 20: 24-26):

При Моисее у горы Синай Господь Бог вступил с обществом народа Израилева в Завет, что сопровождалось жертвоприношениями. С Десятисловием народ получает постановление о месте совершения богослужения — жертвеннике, который может быть сооружаем там, где «Господь положит память имени Своего» (Исх. 19:24), т. е. месте Своего присутствия — Теофании. Упоминание о жертвеннике в единственном числе, возможно, свидетельствует о служении Богу в одном месте. Жертвенник должен был быть из земли или из натуральных нетесаных камней и без ступеней, чтобы священники, поднимаясь по ним, не открыли натуру свою.

Сакраментальные акты: Теофания (19:18,20,21,24), как элемент освящения; гора (19:18, 20); Моисей благословил народ, приготовил

к заключению Завета — элемент освящения (19:10); получение закона о жертвеннике (20:24-26).

После закона о жертвеннике (Исх. 20:24-26) мы встречаемся с заповедью о строительстве Храма, которая в еврейской традиции является повелением из поколения в поколение: «И построят Мне святилище, и буду Я пребывать среди них» (Исх. 25:8).

От жертвенников мы переходим к Храму.

### 8. Скиния (Исх. 25–31 и 35–40):

Скиния — переносное святилище Бога (מִשְׁכָּן, *мишкан*)<sup>1</sup>, которое соорудили израильтяне во время странствований по пустыне после Исхода из Египта.

Израиль призван Богом стать «народом святым», приобщенным к Божественному, быть носителем божественной святости среди других народов земли (Исх. 19:5-6; Лев. 11:44-45; 19:2; 20:7,22-26; Втор. 7:6; 14:21). Господь как Правитель, Царь и Первосвященник этого народа должен иметь место Своего присутствия. Скиния стала средоточием ритуального служения общины, центром, освящающим все стороны жизнедеятельности Израиля, и «Домом Господним» (Исх. 25:8).

Согласно книге Исход, повеление о строительстве Скинии Моисей получил в пустыне по образцу, показанному Моисею на горе Синай в течение 40 дней. Это повеление описано с большим количеством деталей и занимает около 7 глав (Исх. 25-31). В основном Моисей получил указания по изготовлению Скинии, жертвенника, одежд священника и порядок жертвоприношений. После второго восхождения на гору на 40 дней Моисей развернул деятельность по строительству Скинии.

<sup>1</sup> Для обозначения скинии пользуется целым рядом названий: *мишкан* («обиталище», «местопребывание» [Бога]), *мишкан Яхве* («обиталище Яхве»), *мишкан ха-эдут* («местопребывание свидетельства», то есть Ковчега Завета); *охел* («шатер», «скиния») — *охелмо'эд* («скиния собрания»), *мишканохелмо'эд* («местопребывание скинии собрания»), *микдаш* («святилище»), *ха-кодеш* («святое место»). Электронная еврейская энциклопедия <http://eleven.co.il/judaism/cult/13832/> 17.06.2018 23.35

<sup>1</sup> Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/767> 17.06.2018 21.56

Само устройство Скинии отвечает концепции «святого» как «выделенного» — это последовательный ряд изолированных друг от друга пространств. По степени допуска к «Святому Святым» создается иерархия израильского общества: первосвященник–священники–левиты–народ, образуется «центр», вокруг которого формируется свой микрокосмос.

Иудейская традиция строительство скинии описывает в двух разделах недельного чтения Торы книги Исход: в разделе «Трума» — תרומה (ивр.) — «Приношение, пожертвование» (Исх. 25:1-27:19) и «Тецаве» — תצַוה «Прикажи» (Исх. 27:20–30:10). Эти два повествования подробно рассказывают о том, какой должен быть Храм и служение Моисея и Аарона. Все служение Моисея сосредоточено на Святое Святым, где стоит ковчег со Скрижалями Завета, и именно это место является сосредоточением и распространением откровения. Моисей заходил в Скинию и даже в Святое Святым в любое время, в отличие от Аарона, которому было заповедано входить в Святое Святым один раз в году, в Йом-Кипур. Мы видим, что в центре «Храма Моисея», как он описан в разделе «Трума», стоит — Божественное Откровение. А в описании «Храма Аарона» в разделе «Тецаве» говорится об искуплении, о священниках и о жертвах. «Храм Моисея» — это «Храм откровения», в котором слышится голос Бога, открывающий понимание устройства мира, заповедей, дающих ориентиры в жизни, а в центре «Храма Аарона» — «Храм искупления» озабочен грехами людей, он призывает к их искуплению<sup>1</sup>. В описании Скинии мы прослеживаем два вида служения лидеров Храма.

Повествование книги Исход заканчивается описанием освящения Скинии. В данном топосе мы наблюдаем следующие сакральные акты: Теофания (Исх. 25-27) как элемент освящения; установление шатра — ограничение внутреннего пространства (СП/Ц) от внешнего (Исх. 25:8); благословение и помазание елеем всех принадлежностей Скинии (Исх. 25-27) и «...Аарона и сынов его ... и омой их водою, и облеку Аарона в священные одежды, и помажь его, и освяти его, чтобы он был священником Мне. И сынов его приведи, и одень их в хитоны, и помажь их, как помазал ты

отца их, чтобы они были священниками Мне, и помазание их посвятит их в вечное священство в роды их. И сделал Моисей все, как повелел ему Господь...» (Исх. 40:12-17), назначение локальных лидеров для служения в Скинии; «...и принес на нем всесожжения и приношение хлебное, как повелел Господь Моисею» (Исх. 40:29), как элемент посвящения Господу. «И покрыло облако скинию собрания, и слава Господня наполнила скинию» (Исх. 40:34).

Скиния стала местом: где Бог обнаруживает Своё присутствие и говорит с Моисеем после его пребывания на горе Синай; где проходили служения Богу, церемонии жертвоприношения; где проявлялась Слава Божья (Шехина — הַכְּבוֹד, «присутствие, пребывание, проживание»<sup>1</sup>) как символ постоянного пребывания Всевышнего среди сынов Израиля.

По окончании странствования евреев по пустыне Скиния как Престол Божий трехкратно перемещалась по земле обетованной: была поставлена в Галгале (Нав. 4:19), затем в городе Силоме (Нав. 18:1) и в Номве (1 Цар. 21:1-9) перед окончательным водворением в Святом Граде Иерусалиме. С возведением в Иерусалиме Храма Соломона, который, подобно Скинии, также являлся моделью мира, Ковчег Завета со всеми священными принадлежностями переместился в новый Храм. С этого момента Скиния более не упоминается Писанием.

Следы Скинии так и не были найдены. Конструкция Храма служила предметом изучения для комментаторов во все времена. Во Втором Храме не было ни Ковчега, ни его принадлежностей. Иосиф Флавий, описывая Второй Храм, подобно книге Ездры, говорит только лишь о сооружении жертвенника и Храма, но не о Святое святых<sup>2</sup>.

«Рабби Йешайя Алеви Горовиц (1560–1630) пишет: *«Чтобы искупить грех Адама, который нарушил совершенство Божественного творения, его потомки должны были повторить*

<sup>1</sup> Полонский, П. Библийская динамика. Часть 6 Храм Моисея и Храм Аарон с. 85-86

<sup>1</sup> Электронная еврейская энциклопедия <http://eleven.co.il/search> 09.07.17 20.16

<sup>2</sup> Талмуд (трактат Йома, 21б) [http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/\\_tb\\_ru/joma.htm](http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/_tb_ru/joma.htm) 23.05.18 18.27

*Божественное творение, создав Скинию откровения — образ мироздания в его совершенстве»<sup>1</sup>.*

Прежде сооружения постоянной Скинии была еще одна «скиния собрания» вне стана (Исх. 33: 7-11). Она существовала от времени поклонения тельцу до устройства постоянной скинии. В ней Бог говорил с Моисеем, но не было богослужения<sup>2</sup>.

Любые объекты сакральной реальности даны человеку (человеческому сознанию) лишь в превращенных формах, созданных средствами символического художественного языка (образ Скинии/Храма — превращенная форма). Все они «привязываются» к идеальному объекту и образуют особую организованность научного мышления. Но при этом надо всегда помнить, что предмет знания не тождествен объекту. Он является продуктом человеческой познавательной деятельности и как объект, созданный человеком, подчинен закономерностям, не совпадающим с закономерностями самого идеального объекта.

Объективный мир не дан человеку, он за трансцендентальной границей сознания, и требуется некий посредник в познавательной деятельности. И именно им является Моисей при передаче образа Скинии израильскому народу, который стал прообразом Первого, Второго и будущего — Третьего Храма.

Рамбам пишет: «Общепринята традиция, что Давид и Шломо построили алтарь [в разное время] на том месте, на котором Авраам построил жертвенник и на нем связал своего сына, Ицхака. На том же месте построил Ноах алтарь, когда вышел из ковчега, и там же стоял жертвенник, на котором приносили жертвы Каин и Гэвель (Авель), и там же принес жертву Адам, первый человек, и там же он был создан»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Недельное чтение Торы ШМОТ (ИСХОД) Трума <http://www.abaratz.com/2truma.htm> 09.07.17 21.13

<sup>2</sup> Прот. Егоров, Г. Священного Писания Ветхого: курс лекций / -4-е. изд., исп. и доп. — М.: Изд-во СПбГУ, 2016.- 100 с.

<sup>3</sup> Рамбам, «Бейт ха-бхира», II.

9. Первый Иерусалимский Храм или Храм Соломона (3 Цар. 6-7 и 2 Пар. 2-4): Иерусалимский Храм (ивр. שְׁרָףָה, Микдаш):

В Иерусалиме Давид купил у иевусита Аравны гору Мориа, где воздвиг жертвенник Богу Израиля. Давид намеревался соорудить на этом месте Храм, однако оставил эту миссию своему сыну Соломону. Первый Храм был построен царем Соломоном, в Иерусалиме более чем через четыреста лет после строительства Скинии (950–586 до н. э.). Он был воздвигнут в период самого высшего проявления национального единства еврейского народа. Передавая царство Соломону, Давид завещал ему строительство Храма (1 Пар. 22:11). Давид передал сыну разработанный план строительства (1 Пар. 28:11-18), завершив свою речь словами: «Все сие в письмени от Господа, говорил Давид, как Он вразумил меня на все дела постройки» (1 Пар. 28:19).

В повествованиях о Храме Соломона мы наблюдаем следующие сакраментальные акты: Теофания — Бог говорит с Давидом (1 Пар. 28:2-7) как элемент освящения; ограничение внутреннего пространства (СП/Ц) от внешнего (3 Цар. 6:2-7); благословение Храма, как освящение, совершалось в дни праздника Кущей. Во Святое Святых был торжественно перенесен Ковчег Завета. При освящении Храма Соломон обратился к Богу с молитвой, которая имела семь прошений (3 Цар. 8:27-50). После молитвы была принесена жертва. Соломон благословляет весь народ, призывая его ходить путями Господними, чтобы пребывало на них благословение, «чтобы все народы познали, что Господь есть Бог и нет кроме Его» (3 Цар. 8:60). Во время освящения облако наполнило Храм, так что не могли там приносить жертвы, Слава Божия осенила этот Храм Соломона. Книга Паралипоменон, говорит нам, что «сошел огонь с неба и поглотил всесожжение и жертвы» (2 Пар. 7:1).

Соломону удалось осуществить план постройки грандиозного Храма, который олицетворял объединение Еврейского народа. Но исключительность статуса Иерусалимского Храма была подорвана основателем Израильского царства Йеровоамом Первым (930 год до н. э.), который восстановил святилища в Лузе и Дане и



установил в них золотых тельцов (4 Цар. 17:21-22; 21:1-15). Падение Северного царства и разрушение ассирийцами израильских храмов в 732 и 721 гг. до н. э. укрепило положение Иерусалимского Храма в качестве центрального святилища еврейского народа. С тех пор в Иудее было одно единственное Святилище.

В 586 год до н. э. вавилоняне под предводительством Навуходоносора захватили Иерусалим и полностью разрушили Храм Соломона. Ковчег Завета, который являлся символом союза Бога с народом Израиля, был утерян.

### 10. Второй Иерусалимский Храм (516 до н. э. – 70 н. э.):

Второй Иерусалимский Храм был построен в 538 году до Р. Х. Работы по восстановлению Храма велись под руководством Зоровавеля. В результате споров между самарянами и иудеями, строительство Храма было прервано на 15 лет. Работы были завершены в 516 году до Р. Х. При освящении Второго Храма были принесены в жертву 100 быков, 600 голов мелкого скота и в качестве очистительной жертвы — 12 козлов. Освящение завершилось празднованием Пасхи иудейской (Езд. 5–22).

В повествованиях о Втором Храме мы наблюдаем следующие сакраментальные акты: Теофания — Бог говорит царю Киру, при восстановлении был издан указ: «Так говорит Кир, царь персидский: все царства земли дал мне Господь, Бог небесный, и Он повелел мне построить Ему дом в Иерусалиме, что в Иудее. Кто есть из вас, из всего Его народа... пусть он идёт в Иерусалим, что в Иудее, и строит дом Господа, Бога Израиля, того Бога, который в Иерусалиме» (Езд. 1:2,3). Храм очистили от обломков и пепла, возвели Жертвенник всесожжения и возобновили приношение жертв ещё до строительства самого Храма (Езд. 3:1-6). При завершении строительства Храм был освящен принесением множества жертв (Езд. 15–22). Антиох IV Эпифан (175–163 гг. до Р. Х.) в 169 году до Р. Х. вторгся на территорию Храма и конфисковал драгоценные храмовые сосуды. Два года спустя он осквернил его, поставив на алтарь Зевсу (1 Макк. 1:21 и далее; 1:46 и далее; 4:38). Храмовая служба была прервана на три года и возобновлена после захвата (164 г. до Р. Х.) во время восстания Маккавеев. С этого времени храмовая служ-

ба велась без перерывов. Храм очистил от скверны и отремонтировал его и построил жертвенник Иуда Маккавей. Ровно через три года после осквернения Храма сирийцами он был освящён, и в нём были возобновлены жертвоприношения и зажигание Меноры (1 Макк. 4:49-50).

Разграбление и осквернение Второго Храма началось в 63 году до Р. Х.

Примерно в середине царствования Ирод принял решение о переустройстве обветшавшего Храма и Храмовой горы. Так, ко времени, когда в Храме проповедовал Иисус, строительство продолжалось уже 46 лет (Ион. 2:20). Строительство было окончательно завершено всего за 6 лет до разрушения Храма римлянами в 70 году<sup>1</sup>.

**Вывод:** При осквернении «сакральное» принимает статус «профанного», и при освящении «профанного» статус «сакрального» восстанавливается.

### Храмы как отражение Эдемского сада:

Выше мы уже говорили, что Эдемский сад был храмом — архетипом, в котором первый человек поклонялся Богу.

Рассмотрим некоторые аналогии текстов Ветхого Завета:

- Для описания хождения Бога в Эдемском саду (Быт. 3:8) и для присутствия Его в Скинии (Лев. 26:12; Втор. 23:14; 2 Цар. 7:6-7) используется одна и та же глагольная (*hithpael*) форма, *hithallek*. Эдем был местом, где ходил Адам так же, как Храм стал местом, где священник переживал особое присутствие Бога.

- Быт. 2:15 говорит о том, что Бог повелел Адаму в Эдемском саду «возделывать его, и хранить его». Эти же слова «возделывать и хранить» обычно переводятся в Ветхом Завете как «служить и хранить». Когда эти слова (в глагольных [*abad* и *shamar*] и номинальных формах) чаще всего используются для описания израильтян «служащих» Богу и «хранящих» Божье Слово или священников,

<sup>1</sup> Флавий, И. Иудейские Древности. XX, 9:7.

которые «несут служение» в Скинии (см. Чис. 3:7–8; 8:25–26; 18:5–6; 1 Пар. 23:32; Иезек. 44:14)<sup>1</sup>.

- После грехопадения Адама, не справившегося с возложенными на него обязанностями по охране Сада, херувим с пламенным мечом начал «охранять» Сад-Храм (Быт. 3:24). В Исх. 25:18 Бог повелел Моисею сделать статуи херувимов и прикрепить их на концах ковчега завета в Святом Святых. Вероятно, в память о трагедии Эдема.

- «Дерево жизни» было, по всей видимости, моделью для светильника, который находился напротив Святого Святых<sup>2</sup>.

- Тексты 3 Цар. 6:18,29 говорят об аналогии резных изображений израильского Храма саду Эдема: «На кедрах внутри храма были вырезаны [подобия] огурцов и распускающихся цветов; все было покрыто кедром, камня не видно было» (ст. 18); «И на всех стенах храма кругом сделал резные изображения херувимов и пальмовых деревьев и распускающихся цветов, внутри и вне» (ст. 29,32,35); «Так сделал он столбы и два ряда гранатовых яблок вокруг сетки, чтобы покрыть венцы, которые на верху столбов; то же сделал и для другого венца» (3 Цар. 7:18–20).

- Образ горы Эдема (Иез. 28:14,16) прослеживается во всех Израильских Храмах (гора Сион, Исх. 15:17); эсхатологический Храм будет находиться также на горе (Иез. 40:2; 43:12; Откр. 21:10).

- Образ реки Эдема (Быт. 2:10) мы также наблюдаем в эсхатологическом Храме (Иез. 47:1-12 и Откр. 21:1-2), там есть река, текущая из-под престола (подобным образом Откр. 7:15-17 и, предположительно, Зах. 14:8-9).

<sup>1</sup> Билл Г. Заключительное видение Откровения и его влияние на библейское богословие храма. <http://www.reformed.org.ua/2/655/> 21.06.18 13.34 Цит. по с. [29] Также см. работу Г. Д. Уэнхама, Genesis 1–15 (WBC; Waco:Word, 1987), 67; ср. также с Ис. 56:6; ср. с работой М. Г. Кляйна, Kingdom Prologue, 54, который рассматривает данный вопрос только в контексте священнической «охраны» храма от нечистоты.

<sup>2</sup> Статья из нового сборника Небесный храм в раннем иудаизме и христианстве (под ред. Т. Гарсии-Уидобро и А.А. Орлова; М.: Институт Св. Фомы, 2018) <https://aorlov.livejournal.com/173266.html> 21.06.18 г. 21.30

- Ковчег завета в Святом Святых напоминает о дереве познания добра и зла (ведущего также к мудрости). Прикосновение к Ковчегу так же, как и к дереву, ведет к смерти (2 Цар. 6:6).

- Вход в Эдем находился на востоке (Быт. 3:24). Вход в Скинию и израильские Храмы также находился на востоке. Вход в эсхатологический Храм (Иез. 40:6) находится на востоке.

В ветхозаветных апокрифических книгах образ Божьего Храма тесно связан с образами Эдема: кн. Юбилеев 8:19; кн. Еноха 24–27 и Завещание Левия 18:6, 10 и др.

**Вывод:** Следовательно, исходя из вышесказанного, мы можем сделать вывод, что Эдем является небесным архетипом, идеальной моделью СП/Ц для отождествления с Храмом. Человек на протяжении всей жизни создает образ идеальной модели СП/Ц. Храмовое творчество (иеротопия) как рефлексия на проявление пережитых от общения с сакральным чувств (нуменозных) занимается созданием среды общения с высшим миром.

### Трансформация «сакрального центра/пространства»

#### в Ветхом Завете:

В результате проведенного анализа выделим следующие ключевые аспекты формирования сакрального П/Ц:

В первом повествовании, изложенном в нашем исследовании, мы встречаемся с жертвой, которую инициировал Сам Бог. Жертва является посредником между человеком, вступающим в отношения с Богом, представляет собой незаменимое условие коммуникации между человеком (дарителем) и Богом (Одариваемым), контакт с которым для непосвященного опасен (Исх. 33:20). Жертва (дар) покаяния и благодарности гибнет, выкупая жертвователя, сближая их. Жертвоприношение — это связь между сакральным и профанным через жертву. Бог дал Моисею подробные указания — что, как и когда можно приносить в жертву. В данном отношении все определяет Бог. Бог имеет право призреть на жертву и не призреть. Этот принцип строго выдерживается в Ветхом Завете. Путь патриархов к Богу проходил через жертвенники.

Теофания как элемент явления Сущего через видения, откровения и пророческое слово является моментом освящения, а жертвоприношение — посвящением объекта.

Гора Мориа в иудаизме и христианстве имеет особое значение, она считается Храмовой горой (Быт. 22:2; 2 Пар. 3:1) в Иерусалиме, на которой при сотворении человека «Ашем соби-рался вылепить тело Адама... положил собранную землю на горе Мориа, где впоследствии будет находиться жертвенник Храма...»<sup>1</sup>. Считается, что Храм Соломона (2 Пар. 3:1) был построен на месте, где Авраам соорудил жертвенник для всесожжения. Расширив город к Северу, Соломон укрепил за Иерусалимом уникальный статус священного и одновременно престольного города и средоточием религиозного и государственного бытия еврейского народа. Иерусалим стал краеугольным камнем национального самосознания и восприятия национальной истории, мессианских чаяний пророков: «И будет в последние дни, гора дома Господня будет поставлена во главу гор и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы» (Ис. 2:2). После смерти Соломона в 928 г. до н. э. Иерусалим остался столицей Иудейского царства, которым правила династия Давида. Для религиозного человека Храмовая гора остается самым святым местом в мире и по сегодняшний день.

Вефиль — один из древнейших городов, который стал значимым с момента освящения и посвящения камня изголовья Иаковом. Во времена судей стал временным пристанищем Скинии, служил центром религиозной жизни народа. При разделении еврейской монархии сделался столицей Израильского царства. Иеровоам в нем основал новый религиозный культ, поклонение золотому тельцу (3 Цар. 7:32,33). Позже Вефиль потерял всякое значение. В Новом Завете не упоминается о нем<sup>2</sup>.

Поводами для жертвоприношений обычно были Теофании и переходы на новое место. Патриархи возводили эти жертвенники как временные святилища, которые символически указывали

на то, что их потомки распространятся и будут владычествовать над освященной и благословенной землей, выполняя поручение (Быт. 1:26-28). Эти святилища книги Бытия указывали на более величественный Храм, представляли собой «обновление райского состояния, указывающего на грядущий совершенный рай, на новый мир»<sup>1</sup>.

Только после закона о жертвеннике (Исх. 20:24-26) мы встречаемся с заповедью о строительстве Храма, которая в еврейской традиции является повелением из поколения в поколение: «И построят Мне святилище, и буду Я пребывать среди них» (Исх. 25:8).

Выделим пять ключевых аспекта формирования сакрального П/Ц:

- Теофания (Быт. 2; Быт. 4:4-15; 8:21,22; Быт. 12:1-3; Быт. 22:1,2; Быт. 28:13; Исх. 19:18,20,21,24; Исх. 25-27; Исх. 40:34; 1 Пар. 28:2-7; 2 Пар. 7:1; Езд. 1:2,3), в некоторых случаях Ангелофания (Быт. 22:11,12; Быт. 28:12;) как необходимый элемент освящения (за исключением Быт. 12:8; 13:3-4);
- присутствие горы (Быт. 12:8; Быт. 22:2; 2 Пар. 3:1; Исх. 19:18, 20);
- установление шатра (буквально «Скинию») — ограничение внутреннего пространства (СП/Ц) от внешнего (Исх. 20:24-26; Исх. 25:8; 3 Цар. 6:2-7);
- благословение пространства (Быт. 12:2,3,7; Быт. 22:16-18; Быт. 28:13-15; Исх. 19:20; Исх. 25-27; Исх. 40:29; 3 Цар. 8:27-50; 1 Макк. 4:49-50 (элемент освящения));
- и жертвоприношение (элемент посвящения) и «призыв Имени Господнего», поклоняются Богу (молитву) (Быт. 4:3,4; Быт. 12:6,7; Быт. 13:18; Быт. 28:18; Исх. 20:24-26; 3 Цар. 8:60; Езд. 3:1-6; Езд. 15-22; 1 Макк. 4:49-50).

Соединение этих пяти элементов встречается в Ветхом Завете только в случае описания израильской Скинии или Храма. Вся ветхозаветная и евангельская история разворачивается как драма вокруг Храма и Иерусалима. Мистики рассматривают Храм как

<sup>1</sup> Вейсман М. Мидраш рассказывает. Недельная глава Берейшит. [https://toldot.ru/articles/articles\\_1413.html](https://toldot.ru/articles/articles_1413.html) 29.06.18 23.18

<sup>2</sup> Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/767> 17.06.2018 21.56

<sup>1</sup> Г. Вок, The Eschatology of the Old Testament (Phillipsburg: Presbyterian & Reformed, 2001), 85-6

символическое изображение всего, что существует во Вселенной, образ преображенного мира, создаваемого по законам красоты и гармонии. Он является центральной осью, местом локализации Божественного присутствия на земле (Шехина), пространством, соединяющим небесное и земное. В Ветхом Завете Божье присутствие ограничено святым святым. Давний спор иудеев и самарян об истинном сакральном центре (гора Сион или Гаризим) снимается в Новом Завете только Христом, после чего он не обусловлен конкретным географическим местом. Священная история, начавшаяся в Ветхом Завете, получает продолжение в Новом Завете и демонстрирует преемственность основных религиозных ценностей, но при этом мы говорим о развитии и существенной трансформации.

Преемственность в отношении статуса Иерусалима как святого города сохраняется, ведь именно в Иерусалиме происходит событие исключительной, сакральной значимости — жертвоприношение Иисуса Христа Богом Отцом. Но по Божьему замыслу Шехина должна выйти за пределы святилища, распространиться в творении и создать новое святилище, но это тема уже выходящая за рамки данного исследования (Откр. 21:1-22:5).

Разорванная завеса в Храме (Мф. 27:51) явила образ новой реальности сакрального центра. Бог вышел за границы рукотворного храма (Деяния 17:24). В Евреям 10:19-20 говорится, что Христос открыл путь в святилище «... путем новым и живым, который Он открыл нам через завесу, то есть, через его плоть». И Богу стало можно поклоняться в любом месте (1 Тим. 2:8) «Итак желаю, чтобы на всяком месте произносили молитвы мужи, воздевая чистые руки без гнева и сомнения...» говорит Слово. Вся Вселенная стала Его Храмом. Но наша потребность в совместном поклонении нуждается в создании сакральных (особых) мест, предназначенных для поклонения Господу.

Христос (Лука 4:16) и первые христиане (Деян. 13:14-16; 17:2) часто посещали иерусалимский Храм и синагоги по установлениям Моисея. Однако они собирались и в частных домах — особенно на причастие и вечера любви (Деян. 2:46; 5:42). Мария, мать Иоанна Марка, в Иерусалиме, Корнилий в Кесарии, Лидия в

Филиппах, Иасон в Фессалониках, Иуст в Коринфе, Прискилла в Ефесе, Филимон в Колоссах предоставляли свои дома для общего поклонения. В Риме христианская община делилась на несколько небольших собраний, встречавшихся в частных домах, о которых, тем не менее, в посланиях говорится как о единой Церкви.

Мы видим, что в апостольскую эпоху христиане строили специальные здания для богослужений, невзирая на гонения со стороны иудеев и язычников. Вплоть до III века апостолы и их преемники проповедовали на улицах, рынках, горах, кораблях, в гробницах, пещерах, пустынях, а также в домах своих последователей<sup>1</sup>.

«Сакрального центра» в том виде, в котором он представлен в Ветхом Завете, больше нет. Исключительная святость Иерусалима Ветхого Завета становится достоянием всего мира. В Откровении св. Иоанна Богослова (21–22 гл.) «Небесный Иерусалим» — это символ возвращенного Эдема, вход в который теперь открыт. Происходит возвращение к той ситуации, в которой находился Адам до изгнания из Эдема (Быт. 2).

Однако сколько же тысяч богатых церквей и часовен с тех пор было построено в честь распятого Искупителя. Любая архитектурная модель планируемого к постройке здания является малой копией превосходящего ее по размерам эдемской модели. Образ Храма Ветхого Завета является временной моделью сакрального пространства.

Ну, а как относятся протестанты к «сакральным местам» и «святыням»? В большинстве своем христиане протестантских конфессий не проявляют особой ревности к сакральным местам, и посещение Святой Земли по большей части связано с миссионерской деятельностью, хотя сама Святая Земля, в целом, для христианина протестантской конфессии свята, и многие видят в ней свои духовные корни, стремятся изучать ее и совершать паломничества. Но паломничество носит скорее культурно-просветительный характер, чем религиозный, так как в большинстве своем они не признают поклонение материальным объектам. Исключением в этом плане, может быть, является единственное место — так на-

<sup>1</sup> Шафф Ф. Церковное бремя. Власти и традиции. По материалам «Истории христианской церкви» СПб.: «БИБЛИЯ ДЛЯ ВСЕХ», 2010 г., 25-26 с.

зываемая Голгофа Гордона с могилой в саду, которая рассматривается, как истинное место распятия, захоронения и воскресения Господа Иисуса Христа<sup>1</sup>.

Есть принципиальное различие религиозного опыта протестанта и православного верующего. Протестант чувствует и переживает Бога через повседневность, а православному христианину необходимо особое место — СП, в котором ему открывается присутствие Бога. Для христианина протестантского направления «сакральное» и «профанное» совпадают в его повседневности, поэтому он свободно обратится к Богу везде, где бы ни находился. Для него постоянное присутствие Бога не нарушает ритм повседневной жизни, но побуждает более серьезно относиться к моральным требованиям. Для православного человека «сакральное» и «профанное» параллельны и отделены друг от друга. Для него Господь открывается только в сакральном пространстве, и присутствие Бога вырывает его из повседневности, требуя постоянного духовного труда, самоопределения и напряжения воли в Храме, но отдыха вне Храма. Поэтому в протестантской практике наблюдается более требовательное отношение к моральным качествам человека в повседневной жизни.

Желание религиозного человека жить в объективной реальности, созданном субъективным опытом откровения, и одновременно в священном мире равноценно стимулирует религиозного человека искать, создавать и перемещаться в освященном мире, т. е. в священном пространстве. Этим желанием обусловлено строительство и организация сакральных мест и объектов (храмов, церквей и молитвенных домов). В условиях жизни общества, сложившихся исторически, мы видим, что превращенные формы никогда не совпадают с теоретическими (идеальными) формами.

<sup>1</sup> <http://palomnic.org/history/ort/konfes/8/>

## Библиография

### Источники

- Библия. Синодальный перевод. С неканоническими книгами. Пятикнижие Моисеево или Тора. Книга Ваикра: перевод и отбор комментариев П. Гиля, З. Левина, Г. Липш, М. Шнейдера — Иерусалим: «Шамир», 5753(1993).
- Тора с комментариями Раши. Берешит. Бытие. — М.: «Лехаим», 5770(2010).
- Тора с комментариями Раши. Шмот. Исход. — М.: «Лехаим», 5770(2010).
- Biblia Hebraica Stuttgartensia. Ed-s: K. Elliger, W Rudolph. Stuttgart: Wurttembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1967/1977.
- Septuaginta. Ed. Alfred Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

### Современные исследования

- Вейсман Р. М. Мидраш рассказывает. Ваикра. Иерусалим: Швут Ами, 1996.
- Егоров Г., прот. Священного Писания Ветхого: курс лекций / — 4-е изд., исп. и доп. — М.: Изд-во СПбГУ, 2016.
- Кляйна, М. Г., Kingdom Prologue (South Hamilton: Gordon-Conwell Theological Seminary), 1989.
- Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. / Пер. с нем. яз. А. М. Руткевич. — СПб.: АНО «Изд-во С-Петербур. ун-та», 2008.
- Полонский, П. Библейская динамика — Часть 6 — Храм Моисея и Храм Аарон. OROT YERUSHALAIM: Место Встречи, 2013.
- Флавий, И. Иудейские Древности. Gesharim, Jerusalem: «Гешарим-Мосты культуры», 2011.
- Шафф, Ф. Церковное бремя. Власти и традиции. По материалам «Истории христианской церкви» Филипа Шаффа. СПб.: «БИБЛИЯ ДЛЯ ВСЕХ», 2010 г.
- Элиаде, М. Священное и мирское. / Пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского. — М.: Изд-во МГУ, 1994.

### Журнальные статьи

- Березкин Ю. М. «Предпосылки и условия реализации классического научного знания.» Проблемы трансформации экономики региона: сб. науч. тр. — Иркутск, 2001, 239-253.

Бондаренко Н. А. «Сад, рай. текст: аллегория сада в немецкой религиозной литературе позднего Средневековья.» Образ рая: от мифа к утопии. Серия «Simposium». 31, 2003, 11-30.

#### Интернет-ссылки

Архипов В. Сакральное пространство <http://rpczmoskva.org.ru/gipotezy/v-arhipov-sakralnoe-prostranstvo.html> 18.06.2018 22:14

Бил Г. Заключительное видение Откровения и его влияние на библейское богословие храма. <http://www.reformed.org.ua/2/655/>

Вейсман М. Мидраш рассказывает. Недельная глава Берейшит. [https://toldot.ru/articles/articles\\_1413.html](https://toldot.ru/articles/articles_1413.html)

«Евразийская мудрость от а до я», толковый словарь. <http://www.cyclopedia.ru/68/205/2134805.html>

Краткий религиозно-философский словарь. <http://terme.ru/termin/profanoe.html>

Краткий словарь философских терминов. <http://nenuda.ru/краткий-словарь-философских-терминов.html>

Лопухин А. П. Толковая библия Ветхого Завета. [https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja\\_biblija\\_01/8](https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_01/8)

Митр. Дроздов Ф. Поселение Авраама в землю обетованную. <http://bibliya-online.ru/pereselenie-avraama-v-zemlyu-obetovan/>

Недельное чтение Торы ШМОТ (ИСХОД) Трума. <http://www.abaratz.com/2truma.htm>

Словарь символов. 2000. <https://dic.academic.ru/dic.nsf/simvol/>

Скиния. <http://guide-israel.ru/religions/74229-skiniya/>

Статья из нового сборника Небесный храм в раннем иудаизме и христианстве. (под. ред. Т. Гарсии-Уидобро и А. А. Орлова; М.: Институт Св. Фомы, 2018) <https://aorlov.livejournal.com/173266.html>

Талмуд (трактат Йома, 21б). [http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/\\_tb\\_ru/joma.htm](http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/_tb_ru/joma.htm)

Репринт. <http://rpczmoskva.org.ru/gipotezy/v-arhipov-sakralnoe-prostranstvo.html>

Электронная еврейская энциклопедия. <http://eleven.co.il/judaism/cult/11564/>

Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/767>

Олег Шаламов

аспирант СПЕБА, магистр теологии

## ИСТОРИКО-БОГОСЛОВСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ СИМВОЛИКИ КРЕСТА

Один Господь, одна вера, одно крещение...

Ефес. 4:5

В своих попытках определить саму суть христианства, как неверующие, так и глубоко верующие люди могут испытывать значительные затруднения. Слишком уж разнородным оно сегодня является, как с богословской, так и с обрядовой стороны. Тогда что же может быть общего между католиками, православными, протестантами, евангельскими и другими группами христиан? Есть ли общий знаменатель у христианства?

Да, такой знаменатель существует. И это — Крест, на котором был распят Иисус Христос. Именно через Крест можно полно и ясно определить христианство в целом, а также христианина в частности<sup>1</sup>. Только «Крест остается не только Божественно-человеческой, но и общечеловеческой реальностью»<sup>2</sup>, которая «соединяет нас — людей, между собою через переживания — даже вопреки нашему же разделению на языки, расы, этносы, культуры и конфессии»<sup>3</sup>.

Кроме того, Крест является «почти единственным знаменем отличия Христианства среди других религий мира. Если о воскресении языческих богов говорится и в других верованиях, то Крест остается событием исключительно и только в *христианском* понимании Бога»<sup>4</sup>. От магистрального иудаизма первона-

<sup>1</sup> О «вездесущей реальности креста», подробнее см.: Барон Й. Крест и диалог: Теология Креста в свете христианского единства / Архиепископ Й. Барон. — СПб.: Алетейя, 2010. С. 88-93.

<sup>2</sup> Барон Й., Архиепископ Крест и философия. Смысл Христианства и проблема единства — СПб.: Алетейя, 2016. С. 213.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Барон Й. Крест и диалог: Теология Креста в свете христианского единства. СПб., 2010. С. 93, 94.

чальное христианство отличало три основных учения: о Царстве Божьем, о распятом, воскресшем и прославленном Мессии, о парусии Христа<sup>1</sup>.

Проповедь об искупительной смерти Иисуса Христа на Кресте и о Его последующем воскресении становится центральной темой в разнообразных керигмах ранней Церкви<sup>2</sup>. Британский богослов Геза Вермеш пишет: «согласно Деяниям апостолов, в своей первой речи на Пятидесятницу Петр возвестил Иисуса иудейской толпе. При этом он назвал Иисуса „Господом и Мессией, распятым, убитым и воскресшим“ (Деян. 2:36). Апостолы продолжали учить об этом в Храме и по домам, где встречались иерусалимские верующие (Деян. 5:42)»<sup>3</sup>. Джеймс Данн указывает, что «искупительный характер крестной смерти Иисуса — одна из основных черт Павлова благовестия (Рим. 3:25; 1 Кор. 15:3; 2 Кор. 5:14-21), а также 1 Петр и Евр, не говоря уже о Mk. 10:45»<sup>4</sup>.

Тема Креста находит свое место в вероисповедных и/или крещальных формулах, ведь очевидно, что первые христиане не только провозглашали Евангелие, но и выражали свою веру через Credo, «чтобы отличать себя от других»<sup>5</sup>. Исповедание веры Марфы в Евангелии от Иоанна 11:27 «становится образцом для полного христианского исповедания: „Верую, что ты Христос, Сын Божий“ (ср. Креститель — 3:28). История этого исповеда-

ния на протяжении I в. просматривается довольно четко. В основе оно восходит к жизни Иисуса. Решающее свидетельство — обстоятельство его смерти»<sup>1</sup>.

Эта мысль подтверждается в книге Деяний 8:26-39. Перед крещением евнух исповедует: «Верую, что Иисус Христос есть Сын Божий» (ст. 37). Фоном этой истории служит глава 53 Книги пророка Исайи, в которой страдающий Раб понимался ранней Церковью однозначно: это — Иисус Христос (ст. 35).

Исповедание «Иисус — Христос» (Деян. 5:42; 9:22; 17:3; 18:5; 28; 1 Кор. 1:23) было пересмотрено уже первыми апологетами: титул «Мессия» или «Христос» стал пониматься в категориях страдания (см. особенно 1 Кор. 1:23; 2:2; Гал. 3:1)<sup>2</sup>. Но главным для Павловых церквей все-таки стало исповедание «Иисус — Господь» (Рим. 10:9). Оно ближе всего к крещальному Credo<sup>3</sup>, т. е. обращение, публичное исповедание своей веры и последующее крещение взаимосвязаны<sup>4</sup>. Данн делает еще одно важное замечание: «У Павла мы видим зачатки более полной вероисповедной формулы: Христос умер (за нас), но был воскрешен (или воскрес) (см. особенно Рим 4:24 сл.; 8:34; 14:9; 1 Кор 15:3-5; 2 Кор 5:15; 13:4; 1 Фес 4:14)»<sup>5</sup>.

Исповедание веры находит свою реализацию и во время богослужений, в коротких, но емких фразах молитв, славословия, когда каждый верующий в отдельности и вся община вместе резюмируют свою общую веру в Иисуса Христа.

<sup>1</sup> См.: Вермеш Г. Христианство: как все начиналось; [Пер. с англ. Г. Г. Ястребова]. — М.: Эксмо, 2014. С.123.

<sup>2</sup> О ядре апостольской проповеди, подробнее см.: Джеймс Д. Данн Единство и многообразие в Новом Завете: исследование природы первоначального христианства [Пер. с англ.] (Серия «Современная библеистика»). — М.: ББИ, 2009. С. 11, 12. О разнообразии керигм, см. там же с. 11-33, а также резюме после каждого параграфа второй главы. Геза Вермеш считает, что «к специфически христианскому / церковному содержанию апостольского провозвестия принадлежат темы страдания и воскресения Мессии» (см.: Вермеш Г. Христианство: как все начиналось. М., 2014. С. 124). О толковании Креста у апостолов Павла и Иоанна, подробнее см.: Барон Й., Архиепископ Крест и философия. Смысл Христианства и проблема единства. СПб., 2016. С. 210-240.

<sup>3</sup> Вермеш Г. Христианство: как все начиналось. М., 2014. С. 124.

<sup>4</sup> Джеймс Д. Данн Единство и многообразие в Новом Завете: исследование природы первоначального христианства. М., 2009. С. 18.

<sup>5</sup> Там же. С. 34.

<sup>1</sup> Там же. С. 43, 44.

<sup>2</sup> См.: Там же. С. 43-47.

<sup>3</sup> Подробнее см.: Филип Шафф История христианской Церкви. Т. 2. Доникийское христианство (100 – 325 г. по Р. Х.). — СПб.: «Библия для всех», 2010. С. 357. Автор приводит сравнительную таблицу Символов веры в доникийский период (см. Т. 2. С. 360) и сравнительную таблицу Апостольских символов веры (см. Т. 2. С. 361, 362). См. также: Матф. 16:16; 28:19; Деян. 8:37; 1 Кор. 12:3.

<sup>4</sup> См.: Джеймс Д. Данн Единство и многообразие в Новом Завете: исследование природы первоначального христианства. М., 2009. С. 59.

<sup>5</sup> Там же. С. 46.

Список новозаветных гимнов<sup>1</sup> весьма обширен. Евангелисты Лука и Иоанн, апостолы Петр, Павел, Иуда наряду с благовестием о Христе приводят гимны, в которых прославляется искупительный подвиг Иисуса Христа и Его воскресение. В книге Откровение Иоанна Богослова содержится самый большой в Новом Завете перечень литургических форм и молитв. Михаил Скаболланович насчитывает в Апокалипсисе до десяти гимнов в честь Агнца<sup>2</sup>.

При всем многообразии первоначального христианства<sup>3</sup> основой литургии Церкви является преломление хлеба (Евхаристия), в котором события Креста, воскресение и парусия Спасителя соединяются в единое действие (1 Кор. 11:23-26). В этом таинстве Церковь видит заповедь Господа: «*Сие творите в Мое воспоминание*» (Лук. 22:19; 1 Кор. 11:23-26).

<sup>1</sup> По гимнологии Нового завета см.: Лушников Д. Ю. Гимны в посланиях святого апостола Павла. — М.: СПб.: Свято-Владимирское издательство, 2009. — 244 с. Лютер Д. Рид приводит примеры гимнов и песнопений, которые были связаны с псалмами по жанру, их греческий текст имеет ритмизованную структуру, которая была характерна для того времени (Рим. 13:11-13; Ефес. 5:13; 1 Тим. 3:16; 1 Кор. 2:9; 2 Тим. 2:11-13; Откр. 5:9-10, 12). (Лютер Д. Рид Лютеранская литургия (на русском языке). — Культурно-просветительский Фонд «Лютеранское наследие», 2003. С. 38). Пение псалмов, «Аллилуйя» в древней церкви, см.: Протопресвитер Александр Шмеман Евхаристия — Таинство Царства / Шмеман А. прот. — Тюмень: Русская неделя, 2014. С.66-70.

<sup>2</sup> О богослужении по Апокалипсису см.: Толковый Типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скаболлановича. — 3-е изд. — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011. С. 44, 45. Ветхозаветный образ Агнца (Иоан. 1:29, 32) ассоциировался с ягнцем, которого приносят в жертву для очищения народа от грехов, в особенности с пасхальным агнцем (Исх. 12 гл.). Аверкий пишет: «Называя Христа Агнцем, Иоанн относит к Нему замечательное пророчество Исаяи (гл. 53.), где Мессия «как овца, веден был на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен» (ст. 7). Следовательно, основная мысль этого свидетельства Иоаннова есть та, что Христос есть жертва, приносимая Богом за грехи людей». (Авейкий (Таушев), архиеп. Четвертоевангелие. Апостол. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. — М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2013. С.86).

<sup>3</sup> О первоначальном христианстве подробнее см.: Вермеш Г. Христианство: как все начиналось. М., 2014. С. 102-219. Джеймс Д. Данн Единство и многообразие в Новом Завете: исследование природы первоначального христианства. М., 2009. С. 11-402. Кроме идеала единомыслия в христианстве (Фил. 2:2; 1 Кор 1:10), апостол Павел говорит и о мере веры, данную каждому верующему (Рим. 12:3). (См.: Барон Й., Архиепископ Крест и философия. Смысл Христианства и проблема единства. СПб., 2016. С. 492).

Богослужение Церкви — это живой опыт, воспоминание и осмысление событий Креста и воскресения Сына Божия, осмысление Бога, скрытого и явленного на Кресте и Воскресшего из мертвых. А также переживание Его обещания быть среди верующих, которые собрались ради Его имени. Воспоминание о Христе есть «живой и действенный знак жертвы Христа, совершенной однажды и навсегда... действенное провозглашение Церковью великого дела Божьего и Его обетований... является воспроизведением событий Тайной Вечери и предварением будущего небесного пира»<sup>1</sup>.

«В Павловом богословском синтезе смерть Христа на Голгофе есть средоточие мировой истории. Именно поэтому Павел не проповедовал „ничего, кроме Иисуса Христа, и при том распятого“ (1 Кор. 2:2). Все начинается с Креста, и воскресение непосредственно следует за ним. Эти два спасительных акта Иисуса потенциально искупают и оживляют людей»<sup>2</sup>.

Под влиянием иудаизма<sup>3</sup> христианство также видело в пролитой крови на Кресте искупление грешных людей (Евр. 9:22). Иисус Христос становится «новым Исааком, новой пасхальной жертвой»<sup>4</sup>.

Таким образом, можно смело утверждать, что тема Креста является «центральной и отличительной чертой богослужения»<sup>5</sup>, вероисповедных формул, а также христианского провозвестия.

Важно также упомянуть, что к концу апостольского периода в текстах Нового Завета начинает появляться символика. Евангелие от Иоанна и книга Откровение переполнены различными символами (Агнец, пастырь добрый, четыре животных, де-

<sup>1</sup> Литургический сборник РОМЦ «Придите поклониться Господу». — РОМЦ, 2004. С. 12.

<sup>2</sup> Вермеш Г. Христианство: как все начиналось. — М., 2014. С. 159, 160.

<sup>3</sup> Вавилонский Талмуд (Йома, 5а) провозглашает, что без пролития крови не может быть искупления.

<sup>4</sup> Вермеш Г. Христианство: как все начиналось. — М., 2014. С. 160.

<sup>5</sup> Лютер Д. Рид Лютеранская литургия (на русском языке). Фонд «Лютеранское наследие», 2003. С. 39. Об апостольском богослужении, подробнее см. в: Толковый Типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скаболлановича. — 3-е изд. — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011. С. 23-47.



рево жизни и др.), среди которых образ Агнца, вне всякого сомнения, занимает особое место, ведь Он страдает и берет грехи мира (Иоан. 1:29). Он был заклан (Откр. 5:6, 12), но, проходя через горнило страданий, побеждает (Откр. 14:1; 21:22, 23).

Граф Алексей Сергеевич Уваров связывает появление христианской символики с гонениями и различными притеснениями христиан, которые происходили с самого начала появления Церкви<sup>1</sup>.

Символика, в первую очередь криптограммы, тайнопись, по мнению Елены Луковниковой, служила для того, «чтобы единоверцы могли узнавать друг друга во враждебном окружении. Однако смысл символов был всецело обусловлен религиозными переживаниями; тем самым можно утверждать, что они донесли до нас богословие ранней Церкви»<sup>2</sup>.

Кроме того, появлению символики способствовал запрет II и III вв. на проведение открытых богослужений. В таких непростых условиях Церковь должна была скрывать свои догматы и применять дополнительные меры предосторожности от злобного любопытства язычников<sup>3</sup>, а также от готовящихся к принятию крещения оглашенных (катехуменов)<sup>4</sup>, для которых истины христианского учения открывались постепенно. «Продолжительность такого угнетенного положения невольной отразилась и на самом богослужении христиан, а сами меры

предосторожности сохранялись в церкви и тогда, когда христианская вера была уже признана самим правительством»<sup>1</sup>.

Итак, что такое символ? Отец Александр Шмеман считает, что символ не есть изображение или знак чего-то. В первичном смысле термин «символ» совсем не равнозначен понятию «изображение». Чем древнее символ, тем меньше в нем изобразительности, потому что истинная его функция — не изображать, а являть и реально приобщать к явленному. Греческое слово *συμβάλλω*: «соединяю», «держу вместе». Это явление иной, отличной от эмпирической, видимой реальности, поэтому символу всегда нужна вера и вере необходим символ. Другими словами, в символе одна реальность являет другую, «но — и это важно — только в ту меру, в которую сам символ причастен духовной реальности и способен воплотить ее... но соединяет реальности несоединимые»<sup>2</sup>.

Елена Луковникова отмечает, что «мир „иной“ приоткрывается в этом мире через символы, поэтому и символическое видение есть свойство человека, который предназначен к бытию в этих двух мирах»<sup>3</sup>.

Символический язык, по мнению графа Уварова, имеет два выражения: определенные условные слова, понятия, названия, особые краткие предложения и условные знаки или изображения<sup>4</sup>. «Хотя оба способа выражения — символическими словами и символическими изображениями — встречаются вместе, но все-таки надо предположить, что они не произошли в одно и то же время. Вероятно, символические слова предшествовали символическим изображениям, которые, в свою очередь, явля-

<sup>1</sup> См.: Граф Уваров А. С. История христианской символики. — М.: Издательство Типография Г. Лисснера и Д. Собко, 1908. С. 1.

<sup>2</sup> Елена Луковникова Древнехристианская изобразительная символика. // Альманах «Альфа и Омега», 1995. № 6. (URL: <https://www.pravmir.ru/drevnexristianskaya-izobrazitelnaya-simvolika/>, дата обращения: 16.07.2018).

<sup>3</sup> См.: Граф Уваров А. С. История христианской символики. М., 1908. С. 2-4.

<sup>4</sup> Кирилл Иерусалимский, Василий Великий, Афанасий Великий, Григорий Богослов и другие Отцы Церкви IV-V вв. сходятся в одном мнении, есть темы только для посвященных (верных), для всех остальных они не раскрываются. Внешним позволительно слышать Евангелие. Церковное правило установило восемь предметов тайн веры (См.: Граф Уваров А. С. История христианской символики. М., 1908. С. 5-9.

<sup>1</sup> Граф Уваров А. С. История христианской символики. М., 1908. С. 3. Но во времена апостолов такой меры предосторожности не существовало. Апостолы открыто возвещали всю волю Божию (Деян. 20:27) и старались не пропустить ничего полезного (Деян. 20:20).

<sup>2</sup> См.: Протопресвитер Александр Шмеман Евхаристия — Таинство Царствия. Тюмень, 2014. С. 32-34.

<sup>3</sup> Елена Луковникова Древнехристианская изобразительная символика. // Альманах «Альфа и Омега», 1995. № 6. (URL: <https://www.pravmir.ru/drevnexristianskaya-izobrazitelnaya-simvolika/>, дата обращения: 16.07.2018).

<sup>4</sup> См.: Граф Уваров А. С. История христианской символики. М., 1908. С. 8.

ются, как нам кажется, пополнением или даже улучшением первого способа выражения»<sup>1</sup>.

В корпусе творений апостола Иоанна Богослова — Евангелие и Откровение мы находим именно такую последовательность: символические образы, слова и лишь аллюзии на символическое изображение. Яркие символы: Агнец, дерево жизни, четыре животных, четыре всадника, Новый Иерусалим, два зверя, два свидетеля, Лев из колена Иудина и другие очень скоро из словесного обрамления будут переходить в изобразительные образы.

Раевская пишет, что первые росписи в Церкви появляются в конце II века. «Эти ранние фрески содержали символы, которые воплощали христианскую надежду на спасение и не были направлены на воссоздание священных объектов. Они не изображают священное, а лишь указывают на определенную идею»<sup>2</sup>. В этот период оформляется особый класс священнослужителей — иереи (жрецы), которым вверено таинство причащения. Также со времени императора Септимия Севера (193–211) богослужения начинают переносить из частных домов в особые культовые здания, в которых «начали допускаться многочисленные символы, священные предметы и обряды (крест и обычай креститься уже в очень раннюю пору считались одаренными действенной божественной силой)... Эта эволюция делала христианское благочестие все более доступным для окружающего мира»<sup>3</sup>.

Уже в начале III века Тертуллиан рекомендует любое действие христианина сопровождать осенением лба знаменем креста

ста<sup>1</sup>. То же советуют священномученик Ипполит Римский (170–235)<sup>2</sup>, Ефрем Сирийский (306–373), Иероним Стридонский (342–420).

Католический богослов Жан Даниэлу отмечает, что «в христианстве нет более древнего обычая, чем крестное знамение, т. е. осенение себя знаком креста. Но изучение этого вопроса уводит нас не только в раннюю историю церкви, но в историю еврейского народа. Вначале крестом осенялся лоб; обычай осенять крестом также плечи и грудь (великое крестное знамение) — более поздний. У нас (на Западе) малое крестное знамение совершается на литургии, перед евангельским чтением. Ясное дело, мы связываем малое крестное знамение с Крестом Христовым. Но вполне вероятно, что обычай осенять себя малым крестным знаменем перешел в христианство из иудаизма<sup>3</sup>. Действительно, согласно книге Иезекииля, избранные будут иметь на лбу букву Тав, последнюю букву древнееврейского алфавита<sup>4</sup>.

Для нас это то же самое, что омега, то есть знак Бога. С другой стороны, в Апокалипсисе Иоанна Богослова говорится, что избранные будут отмечены знаком Ягве, но знак Ягве это и есть Тав. К тому же изучение рукописей той эпохи показало, что в тогдашней иудейской письменности Тав имело форму маленького креста. Этот маленький крест, в сущности, обозначал имя Ягве,

<sup>1</sup> Там же. С. 8.

<sup>2</sup> Ю. Н. Раевская Священные изображения и изображения священного в христианской традиции // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6, 2006. Вып. 2. С. 172.

<sup>3</sup> Адольф фон Гарнак Церковь и государство вплоть до установления государственной Церкви. Монашество, его идеалы и его история. — Перевод с немецкого яз. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2016. С. 32.

<sup>1</sup> Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad uestitum, ad calciatum, ad lauacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quacumque nos conuersatio exercet, frontem signaculo terimus. (Tertull. De Corona militis, cap. III, 4).

<sup>2</sup> Священномученик Ипполит Римский Апостольское предание, cap. LXII.

<sup>3</sup> «У древних христиан знак «тав», вероятно, и стал первым знаком осенения себя крестным знаменем и осенения верующего во время крещения святой водой, то есть он был знаком Христа, и мало кем замечена его связь с удивительным образом пророка Иезекииля. Здесь тот же самый символ. Среди бури и смятений мира избирается малое стадо, в котором на каждом — печать крещения, и не просто печать крещения, но печать следования за Агнцем». (Протоиерей Александр Мень Читая Апокалипсис — беседы об Откровении святого Иоанна Богослова — М., 2000. С. 78, 79).

<sup>4</sup> The Enhandeced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon поясняет слово תַּב (8420) так: сущ. м. р. **знак**, метка; эквивалент буквы ל. Знак на лбу, знак освобождения от судебного решения, суждения (Иез. 9:4, 6). Суффикс תַּב (Иов 31:35, 36) = мой (письменный) знак, отметка, признак (в свидетельском показании). (<http://biblehub.com/hebrew/8420.htm>, дата обращения: 18.07.2018).

то есть личность, лик Слова. По сути, для христианина той эпохи крестное знамение означало посвящение своей жизни Христу»<sup>1</sup>.

Игумен Павел пишет: «Что же такое имя Божие и как его можно изобразить на челе? Согласно древней иудейской традиции, имя Божие символически запечатлевалось первой и последней буквами иудейского алфавита, которыми были „алеф“ и „тав“. Это означало, что Бог является Беспредельным и Всемогущим, Вездесущим и Вечным. Он является полнотой всех мыслимых совершенств. Поскольку человек может описать окружающий его мир при помощи слов, а слова состоят из букв, то первая и конечная буквы алфавита в написании имени Божия говорят о том, что в Нем заключена полнота бытия, Он объемлет Собой все, что можно описать человеческим языком. Кстати, символическое начертание имени Божия при помощи первой и последней букв алфавита имеется и в христианстве. Помните, в книге Апокалипсис Господь говорит о Себе: „Аз есмь альфа и омега, начало и конец“. Поскольку Апокалипсис был изначально написан на греческом языке, то для читателя становилось очевидным, что первая и последняя буквы греческого алфавита в написании имени Божия свидетельствуют о полноте Божественных совершенств. Нередко мы можем видеть и иконописные изображения Христа, в руках Которого открытая книга с надписью всего двух букв: альфа и омега.

Согласно цитированному выше отрывку из пророчества Иезекииля, избранные будут иметь на челе надписание имени Божия, которое ассоциировалось с буквами „алеф“ и „тав“. Смысл этого надписания символический — человек, имеющий на челе имя Божие, всецело отдал себя Богу, посвятил себя Ему и живет согласно Закону Божию. Только такой человек достоин спасения. Желая внешне проявить свою преданность Богу, иудеи времен Христа уже накладывали на свое чело надписание букв „алеф“ и „тав“. Со временем, ради упрощения этого символического действия, они стали изображать одну лишь букву „тав“... По сути, для христианина той эпохи изображение креста на своем челе означало, как и в иудаизме, посвящение всей сво-

ей жизни Богу. Более того, наложение креста на лоб напоминало уже не столько последнюю букву еврейского алфавита, сколько крестную жертву Спасителя. Когда же Христианская Церковь окончательно освободилась от иудейского влияния, тогда было утрачено понимание крестного знамения как изображения через букву „тав“ имени Божия. Основной смысловой акцент был поставлен на отображении Креста Христова. Забыв о первом значении, христиане более поздних эпох наполнили знамение Креста новым смыслом и содержанием»<sup>1</sup>.

На востоке и западе Римской империи понимание символики Креста имело некоторые различия. На западе Церковь довольно быстро разрывает связь с иудаизмом и, как следствие, с восточным мировоззрением. Ипполит Римский и Тертуллиан наполняют смысл и значение Креста только христианским содержанием — страдание и смерть Иисуса на Кресте, Его победа над врагом душ человеческих и смертью. На востоке сложилась иная ситуация. В Сирии прекрасно сосуществовали вместе иудейская, иранская, греческая, месопотамская культура, и наряду с греческим влиянием в сирийском (эдесском) богословии еще долго будет сохраняться мировоззрение, напрямую связанное с еврейским пониманием символики Креста<sup>2</sup>.

Из всего многообразия учений о Кресте на востоке необходимо выделить учение преподобного Исаака Сирина (640–700). В его беседе «О созерцании тайн Креста...» содержится одно из самых ярких «во всей христианской письменности»<sup>3</sup> произведений, посвященных теме Креста Господня.

<sup>1</sup> Игумен Павел, кандидат богословия, инспектор МинДА История крестного знамения в Христианской Церкви // (<http://minds.by/news/155#.W1AQOIRDRIU>, дата обращения: 19.07.2018). В послании апостола Варнавы находим: «А так как крест в образ буквы тав (Т), должен был указывать на благодать искупления, то и сказано: „и триста“. И так, в двух буквах открывается имя Иисус, а в одной третьей крест» (Barnab, Ep., cap. 9). Писания мужей апостольских. СПб., 2007. С. 81.

<sup>2</sup> Сирийский язык один из диалектов арамейского, очень близкий к языку на котором говорил Спаситель.

<sup>3</sup> Преподобный Исаак Сирин О Божественных тайнах и о духовной жизни. Новооткрытые тексты. — [Пер. с сирийского, примеч. Иеромонаха Илариона (Алфеева)]. — М.: Изд-во Зачатьевский монастырь, 1998. С. 11. Также стоит отметить, что крест св. Бенедикта Нурского (480–547) в католической Церкви является одним из самых древнейших предметов частного употребления. Папа Григорий Великий

<sup>1</sup> См.: Жан Даниелу Богословие иудеохристианства // Символ. 1983. №9. С. 29, 30.

Крест для преподобного Исаака персонифицирован в Иисусе Христе. Для него Крест Христов есть неизменная ценность, центр всей христианской жизни. Истинно верующие в Иисуса Христа, когда взирают на Крест<sup>1</sup>, взирают на лик Христа. Для них приближаться к Кресту означает то же, что приближаться к Телу Христа. Другими словами, все, что относится к Кресту, божественным образом относится и к Спасителю, Богу нашему<sup>2</sup>. Именно через Крест мы постигаем все тайны и «точное знание о Создателе... Ибо Крест — это одеяние Христа, точно так же, как человечество Христа — одежда Божества Его. Так Крест служит образом, ожидая времени, когда истинный Прообраз будет явлен: тогда те предметы будут не нужны. Ибо Божество живет в человечестве неотделимо, без конца и навеки, то есть без ограничения. Поэтому мы смотрим на Крест как на место Шехины Всевышнего, святилище Господне, океан тайн домостроительства Божия»<sup>3</sup>.

Преподобный отождествляет ветхозаветный образ ковчега завета с новозаветным образом Креста и считает, что Божественная сила таинственно живет в Кресте, «также как она жила непостижимым образом в ковчеге, которому народ поклонялся с великим благоговением и страхом, — <жила>, совершая в нем чудеса и страшные знамения среди тех, кто не стыдился называть его даже Богом, то есть, кто смотрел на него в страхе, как бы на самого Бога, ибо честь досточестного имени Божия была на нем»<sup>4</sup>.

Почему сила, явленная через Крест, могущественнее той силы, которая пребывала в ковчеге завета? Исаак Сирийский объясняет это так: «<предметы>, которые имели место в том служении, со всеми знамениями и силами, происходившими в их присутствии, не могли искоренить даже малый вид греха, тогда как

в служении Креста грех сделался подобен паутине, на которой висит нечто тяжелое, не могущее удержаться на ней»<sup>1</sup>. Также страх смерти через Крест Христов уменьшился не только у чад веры, но и у язычников, ибо Крест принес примирение людям. Но как деревянная конструкция ковчега, сделанная руками людей, была посвящена Господу Богу и на ней обитало славное имя Божие, то «в ней и жила Шехина Божия»<sup>2</sup>, поэтому и совершалось поклонение, помощь и спасение получали люди и «страшные знамения совершались в них сверхъестественно»<sup>3</sup>.

Но в изображении Креста пребывает Шехина Божия в гораздо большей степени, чем в ковчеге завета, по трем причинам. Во-первых, служение Христа более славно, чем служение Моисея (см. Евр. 3:1-6), во-вторых, «по причине чести Того Человека, Которого от нас взяло Божество в жилище Себе»<sup>4</sup>, и, в-третьих, «по причине того божественного благоволения, которое есть в Человеке, ставшем полностью храмом Его, — благоволения отличного от того прообразовательного благоволения, которое в древности было в бессловесных предметах, прообразовательных, словно тень, будущие <блага> во Христе»<sup>5</sup>.

Преподобный не считал идолопоклонством то, что во время богослужения или молитвы верующие поклоняются изображению креста. Потому что Крест есть образ «того Человека, что был распят на нем, божественную силу получаем мы через него и помощи, спасения и неизреченных благ в этом мире и в мире грядущем удостоиваемся — и все это через Крест»<sup>6</sup>. Поклонение, совершаемое «во имя Человека, в Котором живет Божество, о Котором постоянно говорится в Ветхом Завете»<sup>7</sup>, не есть идолопоклонство. Но если поклонение совершается в другое имя, то это и есть идолопоклонство, а не Богопоклонение.

(Двоеслов) (590-604) писал, что св. Бенедикт глубоко почитал Крест и силой его творил чудеса и повелел совершать молебен ко св. Кресту.

<sup>1</sup> См.: Там же. С. 96.

<sup>2</sup> См.: Там же. С. 97.

<sup>3</sup> Там же. С. 98.

<sup>4</sup> Преподобный Исаак Сирийский О Божественных тайнах и о духовной жизни. Новооткрытые тексты. М., 1998. С. 93.

<sup>1</sup> Там же. С. 94.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 95.

<sup>4</sup> Там же, а также см.: Рим. 1:3,4; 8:34; 1 Петр. 3:22; Ефес. 1:20; Евр. 8:1; 12:2.

<sup>5</sup> Там же, а также см.: Евр. 3:1-6; 5:1-9:23.

<sup>6</sup> Там же. С. 96.

<sup>7</sup> Там же. С. 95. См., так же: Деян. 26:7.

Следует отметить, что во времена Исаака Сирина уже существуют две богослужебные практики: поклонение изображению креста и иконопочитание. Отец Александр Шмеман указывает: «В VII веке иконопочитание засвидетельствовано уже многими памятниками, есть прочно утвердившийся факт церковной жизни»<sup>1</sup>. Это время осмысления, опыт раскрытия богословской мысли. Но VII век «был временем одновременно и поразительных плодов церковного „созерцания“ и, несомненно, огрубения христианских масс. А в массе иконопочитание преломлялось иногда грубым и чувственным суеверием... Возникнув на правильной, христологической основе, как плод и раскрытие веры Церкви в Христа, иконы слишком часто отрываются от основы, превращаются в нечто самодовлеющее, а следовательно — в ниспадение обратно в язычество»<sup>2</sup>.

В VIII веке велось ожесточенное противостояние между иконоборцами и иконопочитателями, которое продолжилось даже после Седьмого Вселенского собора (787 г. н. э.), на котором «был сформулирован и провозглашен догмат об иконопочитании»<sup>3</sup>. Таким образом, «„вера Семи Вселенских Соборов и Отцов“ есть вечный и непреложный догмат Православия»<sup>4</sup>. Окончательная победа иконопочитателей состоялась в 843 г. н. э., тогда иконоборчество было объявлено ересью.

<sup>1</sup> Шмеман Александр, прот. Исторический путь православия. Омофор. М.: 2016. С. 262, 263.

<sup>2</sup> Там же. С. 264.

<sup>3</sup> Там же. С. 267. Магистр теологии о. И. Журавлев считает, что конфликты между иконоборцами и иконопочитателями были на протяжении всей истории христианства, но «особенно ярко конфликт проявился в Византии VIII-IX веков. Однако до некоторой степени этот вопрос возникает вновь в период радикальной Реформации в Западной Европе XVI-XVII веков. В области аргументации с обеих сторон, с VIII века, ничего не изменилось. (См.: Журавлев И. Е. «Межконфессиональный диалог: образ и доктрина. История и доктрина иконоборчества в Византии VIII-IX века. История и доктрина радикального протестантизма XVI – XVII века. Общность и различие». Магистерская диссертация СПЕБА, 2014).

<sup>4</sup> Шмеман Александр, прот. Исторический путь православия. М., 2016. С. 269. Об иконах, иконоборческих спорах, подробнее смотри: Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения. Том 2. Дух восточного христианства. — М.: Издательство Духовная Библиотека, 2009. С. 88-140.

Ярослав Пеликан отмечает, что «воспевание животворящего креста стало самостоятельной темой литургии и иконографии. В древней рукописи литургий св. Василия и св. Иоанна Златоуста [Vat. Barb. Gr. 336] встречается особенная молитва „горнего места“, содержащая молитвенный призыв к тому, чтобы Царь и Господь, Бог сил, спас Свой народ и силою Святого Духа даровал ему мир образом (τύπος) честного креста Своего Единородного Сына, благословенного во веки веков. В анафоре обеих литургий Церковь воспоминает „спасительная Его страдания, животворящий Крест, тридневное погребение, еже из мертвых воскресение, еже на небеса возшествие, еже одесную Тебе Бога и Отца сидение, и славное и страшное Его второе пришествие“. Не только на Пасху, но даже на четвертое воскресенье Великого Поста, „на сей день воздается поклонение пресвятому кресту и возвещается Христово воскресение. В день сей животворное Древо поклоняемо, и вся вселенная вновь пробуждается для хвалы“. Крест предвосхищался в Ветхом Завете, однако ныне находит свое исполнение в победах над варварами, в изгнаниях бесов и чудесных исцелениях. Иконоборцы также почитали символ креста, отдавая ему предпочтение перед иконами, приписывали ему силу, которую иконопочитатели связывали с изображениями (образами). Теперь же иконопочитатели, связывая крест с иконами, в которых он играл важную роль, и, развивая тему креста, развивали свое толкование учения об искуплении»<sup>1</sup>.

Связь Креста с иконами была определена 82-ым правилом V–VI Собора, (quini-sexta / Трулльский Собор), 691–692 гг.: «... дабы и в изображениях очам всех представляемо было совершенное, повелеваем отныне на иконах, вместо ветхого агнца, представлять по человеческому виду Агнца, вземлющего грехи мира, Христа Бога нашего, дабы через уничтожение усмотреть высоту Бога Слова и приводиться к воспоминанию жития Его во плоти, Его страдания и спасительной смерти».

Итак, подводя итоги наших размышлений, можно смело сказать, что события Креста являются общим знаменателем и от-

<sup>1</sup> Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения. Том 2. М., 2009. С. 134, 135.

ражением самой сути христианства, как для всей Церкви, так и для каждого христианина в отдельности<sup>1</sup>. Монсеньор Й. Барон пишет, что в посланиях апостола Павла особо «ярко отражаются не исторические детали, но сам факт смерти Христа, его смысл для верующего... его [Павла. — прим. авт.] затрагивает значение смерти Иисуса для нас»<sup>2</sup>, тем самым указывая на первостепенную важность Креста в деле спасения не только грешного человека, но и всего творения (см. Иоан. 3:16; Рим. 8:19-22).

Слово о Кресте ясно звучит в проповеди Евангелия, в крещальных и вероисповедных формулах веры, потому что «Крест означает радикальное вмешательство Бога в судьбу человека, чтобы освящать и спасти его»<sup>3</sup>. Богослужение Церкви выстраивается вокруг двух наиважнейших событий: искупительного подвига Христа на Кресте и второго, славного пришествия Христа (1 Кор. 11:23-26; 1 Фес. 1:9, 10; Откр. 22:17, 20).

В конце апостольского периода появляется символика, прежде всего в священных текстах. Первые росписи, фрески (римские катакомбы) на тему библейских сюжетов начинают появляться в конце II века. А к началу III века символика Креста уже прочно укореняется в сознании Церкви. Исаак Сирий в VII веке пишет одно из самых ярких произведений, посвященное теме Креста, — «О созерцании тайн Христовых...», в котором указывает на необходимость почитания Креста, ибо в Кресте заключены все тайны о Боге Творце и пребывает Шехина Божия, могущественная сила в борьбе с грехом, через Крест ниспосылается помощь и спасение. Взирать на Крест — то же, что взирать на лик Христа, приближаться ко Кресту, приближаться к Телу Христа.

К VII веку в Церкви развиваются иконография и поклонение образу (εἰκών) Христа. «Начертываю и пишу Христа и страдания Христовы в церквах и домах и на площадях, — пишет Леонтий Иерапольский, — и на иконах, и на полотне, и в кладовых, и на одеждах, на всяком месте, чтобы, ясно видя их, вспоминать, а не

забывать... Но, поклоняясь неодоушевленному образу Христа, через Него я думаю обнимать Самого Христа и поклоняться Ему... Мы, христиане, телесно лобызая икону Христа, или апостола или мученика, душевно лобызаем Самого Христа или Его мученика» (ибо всякий святой — свидетель Христа, в себе являющий всю силу соединения с Ним, Его живая икона)<sup>1</sup>.

На Седьмом Вселенском соборе (787 г. н. э.) был сформулирован догмат об иконопочитании. Именно «„вера Семи Вселенских Соборов и Отцов“ и есть вечный и непреложный фундамент Православия»<sup>2</sup>. Важно отметить, что иконоборцы почитали символ Креста и отдавали ему предпочтение перед иконами, но и иконопочитатели не отвергали символ Креста, а связали Крест и иконы, в которых Крест играл первостепенную роль.

Филарет Московский (Дроздов), проповедуя на Великую пятницу 1813 года в Александро-Невской Лавре, напоминал христианам, что «первые наследники Его [Христа — прим. авт.] не обрели по Его кончине инаго сокровища, кроме древа креста, на котором Он пострадал и умер, и сей токмо крест, в подражательных образах, преподали всем желающим участвовать в наследии царствия. Что сие значит? — То, что, как Христос *подобаше пострадати*, дабы потом *внити в славу* (Лук. XXIV. 26), которую Он имел у Отца, так христианину *многими скорбьми подобает внити в царствие* (Деян. XIV. 22), которое завещал ему Христос; что как крест Христов есть дверь царствия для всех, так крест христиан есть ключ царствия для каждого сына царствия»<sup>3</sup>.

Крест — общехристианское драгоценное сокровище, основание нашей веры. Но в евангельской среде практически отсутствует изобразительный символизм. Протестантизм в буквальном смысле есть религия текста, но не все возможно объяснить словесно. Поэтому в Священном Писании присутствуют обра-

<sup>1</sup> Шмеман Александр, прот. Исторический путь православия. М., 2016. С. 263.

<sup>2</sup> Там же, с. 269. Также см.: *Поснов М. Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). — Киев: Общество любителей православной литературы; Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2007. С. 461.

<sup>3</sup> *Филарет Московский (Дроздов)* Беседа 5 «Слово в великий пяток». URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Filaret\\_Moskovskij/slova/5](https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/slova/5) (дата обращения: 23.07.2018).

<sup>1</sup> См.: Барон Й., Архиепископ Крест и философия. Смысл Христианства и проблема единства. СПб., 2016. С. 218.

<sup>2</sup> Там же. С. 215.

<sup>3</sup> Там же. С. 217.

зы, а также символы как видимое выражение веры и на общинном, и на личном уровне. Отсутствие символики обедняет евангельское движение. Православие, в отличие от протестантизма, напротив, имеет множество символических изображений. По мнению протопресвитера Шмемана, литургия перегружена аллегорическим символизмом, каждому месту священнослужения присвоен особый смысл, делая «его изображением чего-то, что не оно»<sup>1</sup>. Это может отяжелять восприятие литургии и являться препятствием для живого общения с Богом.

Символика же Креста в ее первоначальном, библейском смысле, безусловно, обогатит и евангельскую, и православную богослужебную практику, а самое главное — создаст благоприятные условия для межцерковного диалога, молитв и единения.

### Библиография:

- Барон Й.* Крест и диалог: Теология Креста в свете христианского единства / Архиепископ Й. Барон. — СПб.: Алетейя, 2010. — 516, [2] с.
- Барон Й., Архиепископ* Крест и философия. Смысл Христианства и проблема единства — СПб.: Алетейя, 2016. — 643, [2] с.
- Вермеш Г.* Христианство: как все начиналось; [Пер. с англ. Г. Г. Ястребова]. — М.: Эксмо, 2014. — 384 с.
- Джеймс Д.* Данн Единство и многообразие в Новом Завете: исследование природы первоначального христианства [Пер. с англ.] (Серия «Современная библеистика»). — М.: ББИ, 2009. — Ivi, 523 с.
- Филип Шафф* История христианской Церкви. Т. 2. Доникийское христианство (100–325 г. по Р. Х.). — СПб.: «Библия для всех», 2010. — 589 с.
- Лушников Д. Ю.* Гимны в посланиях святого апостола Павла. — М.: СПб.: Свято-Владимирское издательство, 2009. — 244 с.
- Лютер Д. Рид* Лютеранская литургия (на русском языке). — Культурно-просветительский Фонд «Лютеранское наследие», 2003. — 638 с.
- Протопресвитер Александр Шмеман* Евхаристия — Таинство Царства / Шмеман А. прот. — Тюмень: Русская неделя, 2014. — 240 с.

<sup>1</sup> Протопресвитер *Александр Шмеман* Евхаристия — Таинство Царства. Тюмень, 2014. С. 236.

Толковый Типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скаболлановича. — 3-е изд. — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011. — 816 с.

*Авейкий (Таушев)*, архиеп. Четвертоевангелие. Апостол. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. — М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2013. — 846 с.

Литургический сборник РОМЦ «Придите поклониться Господу». — РОМЦ, 2004. — 70 с.

*Граф Уваров А. С.* История христианской символики. — М.: Издательство Типография Г. Лисснера и Д. Собко, 1908. — 222 с.

*Елена Луковникова* Древнехристианская изобразительная символика. // Альманах «Альфа и Омега», 1995. № 6. (URL: <https://www.pravmir.ru/drevnexristianskaya-izobrazitel'naya-simvolika/> дата обращения: 16.07.2018).

*Ю. Н. Раевская* Священные изображения и изображения священного в христианской традиции // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6, 2006. Вып. 2. С. 172-178.

*Адольф фон Гарнак* Церковь и государство вплоть до установления государственной Церкви. Монашество, его идеалы и его история. — Перевод с немецкого яз. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2016. — 320 с.

*Протоиерей Александр Мень* Читая Апокалипсис — беседы об Откровении святого Иоанна Богослова — М., 2000. — 261 с.

*Жан Даниелу* Богословие иудеохристианства // Символ. 1983. №9. Писания мужей апостольских / [предисл. Р. Светлова]. — СПб.: Амфора, ТИД Амфора, 2007. С. 62-102.

*Преподобный Исаак Сирин* О Божественных тайнах и о духовной жизни. Новооткрытые тексты. — [Пер. с сирийского, примеч. Иеромонаха Илприона (Алфеева)]. — М.: Изд-во Зачатьевский монастырь, 1998. — 289 с.

*Шмеман Александр*, прот. Исторический путь Православия. — М.: Омофор, 2016. — 416 с.

*Пеликан Я.* Христианская традиция. История развития вероучения. Том 2. Дух восточного христианства. — М.: Издательство Духовная Библиотека, 2009. — 315 с.

*Поснов М. Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). — Киев: Общество любителей православной литературы; Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2007. — 614 с.

*Филарет Московский (Дроздов)* Беседа 5 «Слово в великий пяток».  
URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Filaret\\_Moskovskij/slova/5](https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/slova/5) (дата обращения: 23.07.2018).

*Журавлев И. Е.* «Межконфессиональный диалог: образ и доктрина. История и доктрина иконоборчества в Византии VIII-IX века. История и доктрина радикального протестантизма XVI-XVII века. Общность и различие». Магистерская диссертация СПЕБА, 2014.



## Содержание

### 110-ЛЕТИЕ ОБРАЗОВАНИЯ ЕВАНГЕЛЬСКОГО СОЮЗА

#### **Татьяна Никольская**

Русские протестанты в годы «перестройки» • 5

#### **Владимир Степанов**

Летопись пашковцев (1874–1886):

уникальный архивный первоисточник

и новые сведения о Петербургском пробуждении • 20

#### **† Йозеф Барон**

О сущности реформации и протестантизма • 36

#### **Ольга Соколова**

Трансформация протестантизма — Языки огненные • 54

#### **Галина Владимировна**

Этика французского просвещения • 73

#### **Андрей Родосский**

Монах Луиш ди Соуза • 91

#### **Анатолий И. Корабель**

К истории Русского Евангельского Союза • 97

#### **Филипп Никитин**

В. А. Пашков: биографический очерк

и основные вехи в жизни в период (1831–1884) • 112

#### **Татьяна Тувалина**

Концепция «сакрального пространства»

в Священном Писании • 128

#### **Олег Шаламов**

Историко-богословское исследование

символики Креста • 155

Подписано в печать 27.07.2020  
Бумага офсетная, формат А5  
Тираж 150 экз.  
Отпечатано в типографии **ООО «Гамма»**  
198097 Санкт-Петербург, ул. Трефолева д.1 Литера П  
email: [gamma.izdat@yandex.ru](mailto:gamma.izdat@yandex.ru)