

ББК 86.376.16
К66

Редакционная коллегия
А. И. Корабель
О. Н. Соколова
Корректор
Т. Г. Боголепова
Дизайнер
С. И. Пономаренко

Материалы научно-исторических конференций «Феномен российского протестантизма», «Гамма», 2023 — 436 с.
«Каталогизация перед публикацией», РНБ
ISBN 978-5-4334-0574-5



Материалы
VIII научно-исторической
конференции

К 100-ЛЕТИЮ совместного съезда баптистов и евангельских христиан

11-13 сентября
2020 года

© Коллектив авторов., 2023
© Пономаренко С., дизайн, 2023

Татьяна Никольская
доцент СПбХУ,
кандидат исторических наук,
член Союза писателей России

ФИЛЬМ «ТУЧИ НАД БОРСКОМ» В КОНТЕКСТЕ ЭПОХИ

В последнее десятилетие заметно возрос интерес к советскому кино — как зрительский, так и исследовательский. Причины этого — кризис современного российского кинематографа, на фоне которого даже второстепенные советские картины выглядят шедеврами; возросшее во всём мире значение кино, как вида современного искусства; активное использование фильмов и видеозаписей в качестве исторических источников, особенно при изучении таких тем, как идеология, общественное сознание, культура, быт, повседневность и т. д.

Хотя советская идеология была атеистической, религия так или иначе присутствует во многих советских фильмах. Например, при экранизации русской классики и вообще в картинах о дореволюционной эпохе сцены свадеб, похорон, церковных праздников и обрядов обычно представлены нейтрально, как естественная часть жизни персонажей. Даже в фильме «Надежда» режиссёра М. С. Донского — о юности Н. К. Крупской (к/студия им. Горького, 1972) вождь мирового пролетариата обсуждает с Глебом Кржижановским своё предстоящее венчание в церкви. А главный герой картины А. А. Тарковского «Андрей Рублёв» («Мосфильм», 1966) — знаменитый монах-иконописец.

Верующие присутствуют и в фильмах о советской эпохе, причём, не всегда в качестве отрицательных образов. Например, в картине «Большая жизнь» режиссёра Л. Д. Лукова жена хочет позвать священника к верующему шахтеру-стахановцу Кузьме Козодоеву, пострадавшему под завалом (Киевская к/студия, 1939). В фильме «Орлёнок» Э. Н. Бочарова (Одесская к/студия, 1957) православный священник помогает переправлять оружие в партизанский от-

ряд (правда, доносит на него староста той же церкви). В картине «Последний штурм» («Мосфильм», 1971) киноэпопеи Ю. Н. Озерова «Освобождение» пастор церкви святого Георга гибнет, проповедуя по антифашистскому радио в осаждённом Берлине. В 12-серийном телефильме «Семнадцать мгновений весны» Т. М. Лиозновой (к/студия им. М. Горького, 1973) пастор-пацифист Фриц Шлаг успешно выполняет задание советского разведчика Исаева.

На «закате социализма» в некоторых картинах представлены духовные переживания героев. Так, в фильме Василия Шукшина «Калина красная» («Мосфильм», 1974) бывший вор Егор Прокудин в слезах кается за свою непутёвую жизнь, упав на пригорок перед церковью. В двухсерийной ленте Евгения Матвеева «Судьба» («Мосфильм», 1977) Евдокия, оплакивая убитого сына Ваню, восклицает: «Да где же Ты, Господи!..» (на заднем плане видна заброшенная церковь со сбитыми крестами).

Однако подобные эпизоды не являются типичными для советского кино. Обычно герои картин сосредоточены лишь на земной жизни или напрямую выступают против религии.

Расцвет антирелигиозного кино приходится на период хрущёвской антирелигиозной кампании (конец 1950-х–1964 гг.). В это время по всей стране в массовом порядке закрывались церкви, молитвенные дома; религиозные служители и активисты подвергались уголовным и административным преследованиям; формой наказания верующих родителей стала практика отбирания детей... По официальным данным, в 1961–1964 гг. за религиозную деятельность были осуждены на различные сроки 806 верующих и более 400 человек выслано «за тунеядство» в соответствии с Указом от 4 мая 1961 г.¹

Действия против верующих и религиозных организаций сопровождались мощной пропагандистской кампанией, имевшей целью доказать злобедность и опасность религии, а значит, оправданность жёстких мер, создать вокруг верующих стену отчуждения. Хотя практически антирелигиозная кампания была направлена против всех религий и конфессий, идеология того вре-

¹ Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. С. 217.

мени носила ярко выраженный антисектантский характер. Само понятие «сектанты» приобрело подчёркнуто отрицательное звучание по сравнению с термином «церковники». К числу сектантов относили и русских протестантов — евангельских христиан-баптистов, пятидесятников, адвентистов седьмого дня... Против них была направлена значительная часть антирелигиозных публикаций в центральных и местных СМИ, публицистические брошюры, художественная литература, музейные экспозиции, выставки и т. д.

Антирелигиозное кино в годы Хрущёвской кампании

Не остался в стороне и советский кинематограф, где прежде антирелигиозная тема затрагивалась эпизодически (особенно в художественных жанрах). В конце 1950-х гг. кинематографисты получили «социальный заказ» на антирелигиозные картины. В 1959 г. журнал «Наука и религия» писал: «Самое массовое и доходчивое из всех современных видов искусства — кино слабо используется в борьбе против религиозных пережитков и суеверий. Достаточно сказать, что в этом году был выпущен всего один короткометражный атеистический фильм. [...] Министерству культуры следовало бы предусмотреть значительное расширение производства научно-атеистических фильмов...»¹.

Вскоре «пробел» в кинематографе стал заполняться. В 1959–1965 гг. разными киностудиями страны было снято по меньшей мере 11 полнометражных художественных картин антирелигиозного содержания: из них 3 — о православных («Чудотворная», «Всё остаётся людям», «О чём молчала тайга»), 1 — о католиках («Обманутые»), 1 — об униатах («Иванна»), 3 — о пятидесятниках («Тучи над Борском», «Грешница», «Цветок на камне»), 2 — о Свидетелях Иеговы² («Люблю тебя, жизнь!», «Армагеддон»). В комедии «Конец света» фигурируют как православные, так и сектанты непонятного культа.

¹ От редакции // Наука и религия. 1959. № 3. С. 62.

² Организации Свидетелей Иеговы запрещены в Российской Федерации на основании решения Верховного суда РФ от 20.04.2017 N АКПИ17-238 об удовлетворении иска Министерства юстиции РФ о признании экстремистской организацией «Управленческого центра Свидетелей Иеговы в России» и входящих в её структуру на день предъявления иска 395 местных религиозных организаций Свидетелей Иеговы с обращением их имущества в доход государства.

В ряде картин антирелигиозная тема затрагивалась косвенно. Среди них: «Зелёная ветка мая» (Укртелефильм, 1961), «Грешный ангел» («Ленфильм», 1962), «Королева бензоколонки» (К/студия им. А. Довженко, 1962), «Председатель» («Мосфильм», 1964), «Берегись автомобиля» («Мосфильм», 1966) и др.

Антирелигиозные фильмы были рассчитаны, в первую очередь, на молодёжную аудиторию. Не случайно главные герои — чаще всего, подростки или молодые люди. Увлекательный сценарий, а порой экранизация книги или пьесы, уже имевших успех, талантливая работа режиссёров и операторов, «звёздный» состав исполнителей обеспечивали зрительский интерес к картинам. В антирелигиозных лентах снимались такие корифеи советского кино, как Татьяна Пельтцер («Конец света»), Георгий Жжёнов («О чём молчала тайга»), Ия Саввина («Грешница»), Инна Бурдученко («Иванна», «Цветок на камне») Алексей Кожевников («Люблю тебя, жизнь!») и многие другие.

Расширению зрительской аудитории способствовало жанровое разнообразие картин. Например, «О чём молчала тайга» — это «детский детектив» о школьниках, разоблачивших преступную группу, что занималась незаконной добычей золота. В мелодраме «Грешница» Ксения, девушка из пятидесятнической семьи, вынуждена делать выбор между любимым парнем-атеистом и навязанным родителями верующим женихом. Нечто подобное происходит в фильме «Армагеддон», где любовную историю дополняет религиозно-политическая интрига. «Иванна» — это историческая драма с элементами детектива. Её действие разворачивается на фоне событий 1940–1944 гг. (установление советской власти на западе Украины, нацистская оккупация, освобождение Львова). В забавной комедии «Конец света» некий старец Филин состязается с молодым образованным священником отцом Михаилом в переманивании на свою сторону верующих села Опёнки.

Каждая из перечисленных картин по-своему интересна, каждая имела успех среди зрителей. Но по степени общественной значимости эталоном безусловно стал фильм «Тучи над Борском», где сконцентрирована практически вся антирелигиозная «чернуха»: слепой фанатизм сектантов, их ложь, лицемерие и двойная мораль, их умение манипулировать слабовольными людьми, попавшими в

беду, и даже страшное религиозное изуверство, вплоть до человеческого жертвоприношения.

Работа над фильмом

К сожалению, о процессе создания фильма «Тучи над Борском» известно немного, но можно предположить, что в планах идеологической кампании ему отводилось особое место. Не случайно к работе были привлечены выдающиеся профессионалы того времени. Картина снималась в 1960 г. на киностудии «Мосфильм», считавшейся лучшим в СССР творческим кинообъединением. Сценаристы С.Л. Лунгин и И.И. Нусинов создали не просто антирелигиозную поделку, а увлекательную драму с динамичным и жутковатым сюжетом. Писательница Ирина Емельянова вспоминала: «Мои друзья участвовали в обсуждении сценария. [...] Там исполнялись подлинные гимны пятидесятников, не скрывалась их своеобразная сила и красота, да и сам сюжет — приход в секту обиженной в мире девушки — был трогательно и, насколько возможно, правдиво изображён»¹. Впоследствии одноимённая киноповесть «Тучи над Борском» дважды издавалась отдельными книгами — в 1961 и 1966 гг.² (сейчас они являются библиографическими редкостями).

Режиссёр-постановщик Василий Ордынский уже создал несколько картин, включая популярные мелодрамы «Человек родился» («Мосфильм», 1956) и «Сверстницы» («Мосфильм», 1959), где впервые снялся Владимир Высоцкий. На главные роли были приглашены талантливые молодые актёры: Инна Гулая (Оля), Наталья Антонова (Кира Сергеевна), Владимир Ивашов (Генка), Инна Чурикова (Райка), Роман Хомятов (Митя) и др. Следует также отметить великолепные операторские съёмки Игоря Слабневича. А музыка композитора Алексея Муравлёва, звучащие в картине песни «Виновата ли я», «Ивушка» создают особую лирическую атмосферу ожидания первой любви и счастья.

¹ Емельянова И. И. Легенды Потаповского переулка: Б. Пастернак. А. Эфрон. В. Шаламов: Воспоминания и письма. М. Эллис Лак. 1997. С.353–354.

² Лунгин С., Нусинов И. Тучи над Борском. М.: «Искусство», 1961 (11 000 экз.); Лунгин С., Нусинов И. Тучи над Борском. М.: Изд-во «Детская литература», 1966 (75 000 экз.).

В сентябре 1960 г. журнал «Советский экран» опубликовал сообщение, что команда «Мосфильма» приступила к съёмкам картины «Тучи над Борском», которая «разоблачает преступную деятельность сектантов. В центре — судьба школьницы-десятиклассницы Оли, попавшей в грязную паутину религиозной секты. Молодёжь, комсомольская организация борются за спасение девушки, за её возвращение к настоящей жизни»¹. В действительности, согласно сюжету, комсомольцы, кроме влюблённого в Олю одноклассника Гены, не только не помогли девушке, но своим равнодушием и бестактностью содействовали её сближению с сектантами.

Помимо павильонов «Мосфильма», натурные съёмки проходили в г. Касимов Рязанской области. Районная газета «Звезда» писала в 1961 г.: «Съёмки кинофильма «Тучи над Борском» в большинстве производились в нашем родном городе, при непосредственном участии земляков-касимовцев»². А согласно другим источникам, часть эпизодов снималась в г. Бор Горьковской области³. Однако в районной газете «Борская правда» за 1960–1961 гг. информация об этом не обнаружена.

В биографии Инны Гулая, исполнительницы главной роли, отмечается, что «от актёров режиссёр требовал максимум самоотдачи. Необходимо было показать, насколько тяжело сектанство влияет на психику и какой на этом фоне счастливой кажется жизнь советского человека, необременённого религиозными нормами»⁴. Такое психологическое нагнетание тяжело действовало на актёров: например, при съёмках самого драматического момента — распятия Оли — участники массовки даже впали в транс⁵. В фильме не названа конфессиональная принадлежность сектантов — видимо, для того, чтобы представить зрителям обобщённый образ, не концентрируясь на отдельной конфессии. Вместе с тем, очевидно, что здесь фигурируют пятидесятники: они молятся

¹ Аркадьев Б. «Тучи над Борском» // Советский экран. 1960. № 18. С. 9.

² Недиков Ф. «Тучи над Борском» // Звезда. 8.04.1961. № 70. С. 4.

³ Шанцев Валерий. Фильмы, снятые в Нижегородской области. 6.02.2015. Режим доступа: <https://shantsevvp.livejournal.com/117082.html>? (Дата обращения 28.01.2022).

⁴ Инна Иосифовна Гулая / Биограф. Режим доступа: <https://biographe.ru/znamenitosti/inna-gulaya/>. (Дата обращения 29.01.2022).

⁵ Лунгин Семен. Виденное наяву. М.: «Искусство», 1989. С. 93–97.

«на языках», активистка общины Меланья считается пророчицей... В опубликованной киноповести авторы более конкретны. На собрании сектантов тётка Мити, комментируя чтение Деяний святых Апостолов¹, объясняет Оле: «Все вместе [...] Как и мы. Видишь? В честь чего и зовёмся пятидесятниками»².

Почему для знакового антирелигиозного фильма были выбраны именно пятидесятники — произошло это по указанию сверху или сами сценаристы проявили инициативу? Думается, интересы здесь совпали. Во-первых, из всех протестантских конфессий пятидесятничество особо уязвимо для критики. В глазах атеистов да и многих христиан глоссолалия, пророчества и другие практики выглядят пугающими явлениями. Поэтому в СССР обобщённый пропагандистский образ «сектантов» нередко включал «пятидесятнические» черты. Во-вторых, кинообвинения были созвучны реальному статусу пятидесятников, считавшихся в СССР опасной изуверской сектой³. Да и на Западе, где тогда начиналась т. н. «вторая волна» пятидесятничества, общественное большинство восприняло это движение негативно или настороженно⁴. Таким образом, честолюбивые литераторы С. Л. Лунгин и И. И. Нусинов могли рассчитывать, что сюжет о таинственных «изуверах» больше придётся по душе «заказчикам», зрителям и даже зарубежным наблюдателям, чем о православных или баптистах, формально не запрещённых в СССР.

С другой стороны, тот факт, что работа над картиной совпала по времени с подготовкой крупного судебного процесса над московскими пятидесятниками, свидетельствует в пользу версии, что

¹ «При наступлении дня Пятидесятницы все они были единодушно вместе» (Деяния Апостолов 2:1).

² Лунгин С., Нусинов И. Тучи над Борском. М.: Изд-во «Детская литература», 1966. С. 32.

³ В частности, «Инструкция по применению законодательства о культах», принятая в 1961 г., включала пятидесятников в разряд сект, носящих «антигосударственный и изуверский характер» и не подлежащих регистрации (Ефимов И., свящ. Современное харизматическое движение сектантства. М.: Изд. НПО Профиздат, 1995. С. 264, 271).

⁴ Подробнее об отношении американского общества к событиям «второй волны» пятидесятничества см.: Шерил Джон. Они говорят на иных языках. Казань, 1991.

сценарий о пятидесятниках (а не о верующих другой конфессии) мог быть «государственным заказом».

Дело о московских пятидесятниках

В Российской империи пятидесятники появились в 1911–1913 гг. В 1920-е гг. пятидесятники-«воронаевцы» имели свой легальный Союз христиан евангельской веры (ХЕВ), но в 1930-е гг. он был ликвидирован. После Великой Отечественной войны пятидесятникам не разрешили зарегистрировать своё объединение. В 1945 г., под нажимом властей, руководители Союза ХЕВ и пятидесятнические епископы заключили т. н. Августовское соглашение, согласно которому пятидесятники могли присоединяться к общинам ХЕВ на условиях отказа от публичной глоссолатии («моления на языках») и обряда омовения ног перед причастием¹. Вынужденное сосуществование в общинах вызывало взаимное недовольство верующих. В середине 1950-х гг. по всей стране активизировалось движение катакомбного пятидесятничества. В Москве и Московской области к этому времени уже имелись разрозненные группы христиан веры евангельской (ХВЕ). Соблюдая конспирацию, верующие собирались на тайные богослужения по домам и квартирам, а также в лесах под открытым небом. Они приглашали на свои собрания родственников и знакомых, наладили контакты с единоверцами из других регионов и даже с иностранцами, от которых получали духовную литературу² — например, книги известного проповедника «второй волны» Орала Робертса (1918–2009)³. Община пополнялась новообращёнными, в ней выделялись молодые, энергичные лидеры. Москва становилась одним из центров пятидесятничества в СССР.

¹ Соглашение об объединении христиан веры евангельской с евангельскими христианами и баптистами в один союз // В кн.: *Мицкевич А. И.* История Евангельских Христиан-Баптистов. М.: Российский Союз ХЕВ. 2007. С. 303–304.

² Из истории московской церкви. Евангелист. 2002. № 6. С. 16–17; *Шохова Л.* 18 лет ГУЛАГа: Из жизни епископа Ивана Федотова. М., 1992. С. 17–19.

³ В частности, в фильме «Это тревожит всех» присутствует эпизод встречи московских пятидесятников с иностранными туристами для получения литературы; в другом фрагменте демонстрируются образцы книг, обнаруженных при обысках (в том числе, Орала Робертса).

Власти не могли этого допустить и примерно с 1959 г. начали тайную подготовку к разгрому московской общины. За верующими была установлена слежка, в которой участвовали чекисты и их помощники из активистов-общественников. Для привлечения добровольцев при Ленинском райкоме ВЛКСМ и в других местах были организованы штабы атеистов¹. К операции подключили и киношников. Они сопровождали с кинокамерами атеистические «десанты», проводили публичные и скрытые съёмки². По словам режиссёра Д. Мусатовой, «Руководство секты тайно меняло места молений, а мы упорно разыскивали их в окрестных лесах; наша съёмочная камера, наш микрофон стали подлинно всевидящими и вездесущими...»³.

29 июля 1960 г. был арестован проповедник Иван Федотов, а в последующие месяцы ещё трое мужчин-служителей ХВЕ⁴. Двух обвиняемых женщин оставили на свободе, взяв с них подписку о невыезде⁵. Пятидесятникам инкриминировались создание и руководство религиозной группой, деятельность которой была сопряжена с причинением вреда здоровью граждан, вовлечение туда несовершеннолетних, а главное — религиозное изуверство⁶. В частности, проповедник И. П. Федотов обвинялся в подстрекательстве к жертвоприношению ребёнка.

Следствие продолжалось около года. Уместно предположить, что С. Л. Лунгин и И. И. Нусинов были ознакомлены (по крайней мере, частично) с документами дела. На основе материала, отснятого во время слежки, был подготовлен документальный фильм «Это тревожит всех» (Центральная студия документальных фильмов, 1960). Среди его создателей — Л. Лиходеев (автор текста), Д. Мусатова (режиссёр), В. Трошкин (оператор; он же потом был оператором фильма «Перед лицом суда»).... В дальнейшем фильм не только демонстрировался в качестве киножурнала перед сеансами, но и фигурировал на суде как вещественное доказатель-

¹ *Шохова Л.* 18 лет ГУЛАГа: Из жизни епископа Ивана Федотова. М., 1992. С. 48, 51.

² Из истории московской церкви. Евангелист. 2002. № 6. С. 20.

³ «Это тревожит всех» // Советский экран. 1960. № 24. С. 13.

⁴ Федотов И. П. Встать! Суд идет! С. 307.

⁵ Федотов И. П. Встать! Суд идет! С. 86.

⁶ *Круглов Ф.* Под видом религиозных вероучений // Орехово-Зуевская правда. 10.05.1961. № 92. С. 3.

ство¹. Некоторые его фрагменты вошли в документальный фильм «Перед лицом суда».

19–26 апреля 1961 г., в клубе им. В. С. Волкова г. Дрезна Московской обл. состоялась выездная сессия Московского областного суда под председательством заместителя председателя областного суда Котова², рассмотревшая уголовное дело о московских пятидесятниках. Место далеко от Москвы было выбрано, видимо, для того, чтобы не привлекать внимания советских диссидентов и иностранной прессы. Обвиняемыми были Иван Федотов, Василий Ряховский, Михаил Афонин, Иван Корчагин, Мария Смирнова и Федосья Клинина³. По воспоминаниям адвоката С. Л. Ария, защитника И. П. Федотова, судебный процесс находился под контролем ЦК КПСС⁴.

Суд был представлен как своеобразное пропагандистское шоу: он широко освещался в центральных и местных СМИ, обсуждался на общественных собраниях, атеистических лекциях... У входа в здание клуба висела афиша: «Слушается дело об уголовных преступлениях сектантов пятидесятников»⁵. Обширный зал наполняли специально подобранные зрители. К зданию клуба были приведены пионеры из местных школ, которые, по указанию взрослых, громко требовали суда для «главарей»⁶. Перед началом процесса выступали лекторы-атеисты, настраивая аудиторию против подсудимых⁷. Зал был радиофицирован⁸, во время заседаний велись киносъёмки для подготовки ещё одного документального фильма — «Перед лицом суда» (Центральная студия документальных фильмов, 1961).

Звучавшие на суде обвинения как бы подтверждали историю, показанную в картине «Тучи над Борском», а сам суд выглядел продолжением киносюжета (там сектанты остались без наказания).

¹ Федотов И. П. Встать! Суд идет! С. 110.

² Из истории московской церкви. Евангелист. 2003. № 1. С. 20.

³ Круглов Ф. Под видом религиозных вероучений // Орехово-Зуевская правда. 10.05.1961. № 92. С. 3.

⁴ Федотов И. П. Встать! Суд идет! С. 103.

⁵ Эту афишу можно увидеть в документальном фильме «Перед лицом суда».

⁶ Федотов И. П. Встать! Суд идет! С. 86.

⁷ Праздник Жатвы в Дрезне // Евангелист. 2007. № 3–4. С. 22.

⁸ Из истории московской церкви. Евангелист. 2003. № 1. С. 20.

Как и в фильме, здесь фигурировало обвинение в попытке жертвоприношения. Подсудимые М. Смирнова и Ф. Клинина внешне да и по статусу были похожи на главных сектанток из фильма — тётку Мити и Меланью (эти роли исполнили актрисы Валентина Беляева и Анна Троицкая). Как показал судебный процесс, эти женщины руководили группой пятидесятников в г. Дрезна, активно участвовали в организации и проведении местных нелегальных собраний. Работница прядильно-ткацкой фабрики Мария Смирнова, подобно тётке Мити, была одинокой женщиной средних лет, довольно деятельной миссионеркой. Пожилая Федосья Клинина (1898 г. р.) несла служение диаконисы¹, а также, согласно атеистическим источникам, была казначеем в общине².

По приговору суда в Дрезне И. П. Федотов получил самый длительный срок — 10 лет лишения свободы (Постановлением Президиума Верховного Суда РФ от 22.05.1996 он был реабилитирован)³. М. З. Афонин, И. М. Корчагин и М. И. Смирнова были осуждены на 5 лет каждый, В. В. Ряховский — на 3 года, Ф. Н. Клинина — на 2 года лишения свободы⁴. Женщин после вынесения приговора взяли под стражу в зале суда⁵.

Можно сказать, что фильм «Тучи над Борском» эмоционально подготовил общественное мнение к восприятию судебного процесса в Дрезне, как справедливого осуждения опасных религиозных изуверов, достойных самого сурового наказания. Суд над московскими пятидесятниками послужил образцом для подобных процессов над верующими по всей стране.

Демонстрация фильма и общественный резонанс

Фильм «Тучи над Борском» вышел в широкий кинопрокат в апреле 1961 г., незадолго до суда в Дрезне⁶. Картина сразу привлекла внимание зрителей, сделавшись одним из заметных кино-

¹ Из истории московской церкви. Евангелист. 2002. № 6. С. 19.

² Круглов Ф. Под видом религиозных вероучений // Орехово-Зуевская правда. 10.05.1961. № 92. С. 3.

³ Федотов И. П. Встать! Суд идет! С. 140.

⁴ Круглов Ф. Под видом религиозных вероучений // Орехово-Зуевская правда. 10.05.1961. № 92. С. 3.

⁵ Федотов И. П. Встать! Суд идет! С. 308.

⁶ Новые кинофильмы в апреле // Звезда. 6.04.1961. № 68. С. 4.

событий 1961 года. Помимо обычных сеансов, в кинотеатрах, дворцах и домах культуры, клубах устраивались бесплатные показы, куда в организованном порядке приводили школьников, студентов, военнослужащих, работников предприятий и учреждений. Журнал «Советский экран» откликнулся на премьеру положительной рецензией, где особо отмечалось, что картина основана на реальных фактах: «В документальных очерках мы уже видели сборища таких изуверов, стыдливо отворачивающихся от кинокамеры [Имеется в виду эпизод из фильма «Это тревожит всех» — Т. Н.]. Немало появлялось газетных статей об их душном смердящем мирке. По радио выступали те, чью жизнь покaleчили всяческие секты...»¹. Рецензии и отклики на фильм появились во многих советских газетах и журналах, при этом авторы отмечали не столько художественные достоинства, сколько идеологическую значимость картины.

Вместе с тем, зрительский интерес не был бы долговечным, если бы фильм «Тучи над Борском» оставался лишь пропагандистским продуктом. Однако он представляет интерес и как художественное произведение, включающее яркие работы целого ряда выдающихся актёров, и как характерный фильм эпохи «оттепели». Необычен и жанр картины, имеющей все признаки классического триллера, хотя в 1961 г. такой формы не существовало (по крайней мере, в СССР). Триллер (англ. Thrill — трепет, волнение) — это жанр произведений литературы и кино, нацеленный вызвать у зрителя или читателя чувства тревожного ожидания, волнения и страха. Всё это характерно для фильма «Тучи над Борском»: нагнетание страха, двойной смысл происходящих событий, наличие персонажей-«перевертышей», которые выглядят иными, чем в действительности, постепенное приближение к страшному финалу... Наконец, «Тучи над Борском» — первый и единственный советский художественный фильм, где верующие недвусмысленно обвиняются в попытке ритуального убийства. По этим причинам картина заслуживает специального рассмотрения.

¹ Маневич И. «Тучи над Борском» // Советский экран. 1961. № 5. С. 8.

Содержание фильма

Название фильма напрямую не связано с религиозной темой, однако настраивает зрителя на тревожное ожидание чего-то зловещего. И действительно — по мере развития сюжета смертельная опасность как бы сгущается над главными героями, подобно грозовым тучам. Действие картины происходит в течение одного года, начинаясь и заканчиваясь в последние дни августа. Повествование ведётся от имени молодой учительницы Киры Сергеевны, выпускницы педагогического института, прибывшей по распределению в провинциальный городок Борск. В начале фильма он показан глазами Киры: береговая панорама с историческими зданиями, тёплый день на исходе лета, яркое солнце, широкая река, где купаются подростки — ученики местной школы... Всё вокруг олицетворяет молодость, жажду жизни, предвкушение счастья.

Кире нравится городок, светлая, уютная комната, которую дирекция школы сняла ей в «частном секторе», в доме тихого, непьющего пенсионера Артемия Витых. Есть в Борске и каменные новостройки, градообразующее предприятие — лесопильный завод, где проходят практику ученики местной школы. Кира находит с ними общий язык, а старшекласснице Оле Рыжковой становится старшей подружкой.

Оля — обычная девушка, переживающая трудный период взросления. Рано лишившись матери, она не находит понимания и у отца — главного инженера завода. Полностью погружённый в производственные дела, он почти не обращает внимания на дочь. Оля комсомолка, даже вожатая в младшем классе, но её мировоззрение смутно, а общественная нагрузка свидетельствует скорее о любви к детям, чем о коммунистических убеждениях. Не получая внимания в семье, девушка искренне привязывается к новой учительнице, доверяет ей свои тайны. Больше всего на свете Олю волнуют зарождающиеся отношения с одноклассником Митей Саенко. Для Киры этот замкнутый, не по годам серьёзный юноша остаётся педагогической загадкой: он не вступил в комсомол, держится в стороне от класса, не ходит в кино, зато много читает, имеет свой круг общения за пределами школы...

Казалось бы, ничто вокруг не предвещает беды. А между тем, она притаилась рядом в лице неприметных, на первый взгляд, безобидных сектантов. И один из них — Митя, ведущий двойную жизнь, прячущий от посторонних, даже от любимой девушки свою веру в Бога и принадлежность к сектантской общине. Когда директор школы, узнав о чувствах Оли и Мити, выставляет девушку на позор, комсомольская организация отстраняет её от общественной работы вожатой. Даже Кира Сергеевна, не одобряя поступка директора, из «педагогических» побуждений поддерживает его. А отец, узнав, что с девушкой творится неладное, вместо того, чтобы вникнуть в её жизнь, устраивает разнос, попутно обсуждая по телефону служебные дела. Лишь когда Оля бросает на стол комсомольский билет, с потрясённым отцом случается инфаркт. Но и здесь остаётся неясным, что его встревожило — состояние дочери или собственная репутация.

Один лишь Митя, как видится оскорблённой девушке, относится к ней с пониманием и сочувствием. А тот, убедившись, что подчинил Олю своему влиянию, открывает ей свою тайну, острожно и умело вовлекает в свой круг (пожалуй, даже слишком умело для 17-летнего юноши из верующей семьи). Он знакомит Олю со своей тёткой, а после несчастья с отцом сектанты окружают девушку вниманием и заботой. Кстати, в предисловии к киноповести авторы отмечали характерную для протестантов отзывчивость на чужую беду: «Товарищи по учебе, по работе не пришли вовремя, не помогли, не ободрили, а сектанты оказались рядом»¹.

Журнал «Советский экран» писал об образе Мити: «Уверенно сыграл студент ВГИК Р. Хомятов роль Мити — сильного человека, способного маскировать свою веру и в то же время „уловлять“ слабые души, разлагать их»². Но молодой человек — не только соблазнитель. Одновременно он тоже жертва, своего рода «уловленная душа» — сирота, воспитанный фанатичной тёткой.

Зрителям не сразу открывается подлинная подоплёка событий. Тётка Мити выглядит доброй, вполне безобидной одинокой женщиной, которая рада, что повзрослевший племянник встретил

¹ Лунгин С., Нусинов И. Тучи над Борском. М.: Изд-во «Детская литература», 1966. С. 3.

² Маневич И. «Тучи над Борском // Советский экран. 1961. № 5. С. 8.

хорошую девушку. При знакомстве она очаровывает Олю чутким и бережным отношением к её любви — особенно на фоне бестактного поведения учителей и комсомольцев. Не сразу открывается тёмная сущность этой женщины, её фанатизм, лукавство, двуличие, неразборчивость в средствах... В сектантской общине она является неформальным лидером, а работая страховым агентом, использует встречи с людьми для «вербовки» новых адептов. Ей помогает пожилая Меланья, которая считается в общине пророчицей. Как уже упоминалось, тётка Мити и Меланья по возрасту, внешности, статусу похожи на Марию Смирнову и Федосью Клинину (пятидесятниц, осуждённых на процессе в г. Дрезна).

Ещё один персонаж «с двойным дном» — Артемий Николаевич Витых, хозяин дома, где снимает комнату Кира. Он — формальный глава сектантской общины и не только предоставляет свой амбар для молитвенных собраний, но и проповедует, вовлекает в общину новых людей (например, своего жильца Бочарникова), становится духовным наставником для Оли.

Мир сектантов, по контрасту с советской жизнью, показан таинственно и зловеще. Почти все эпизоды с их участием сняты в полутёмных тонах: в комнате семьи Саенко окно плотно заставлено цветами, сектантские собрания проходят в мрачном амбаре. Моления выглядят подчёркнуто гротескно, а некоторые эпизоды способны вызвать ужас у зрителей.

Справедливости ради надо отметить, что авторы стараются соблюсти некоторую достоверность. Типажи верующих в массовке подобраны фактурно: на молениях преобладают женщины среднего и пожилого возраста, что характерно для протестантских общин того времени; мужчины стоят отдельно от женщин; показаны и маленькие дети с матерью. В фильме звучат настоящие песнопения русских протестантов: «Как овечку пастырь сильный...», «Ближе, Господь, к Тебе» и др. Не лишена привлекательности повседневная жизнь верующих: все они, кроме стариков-пенсионеров, работают или учатся, держат свои дома в чистоте и порядке, общаются, помогают друг другу... В трудный период Оля находит у них поддержку, а в будущем надеется выйти замуж за Митю. Противоречие между «страшилками» и обыденной жизнью сектантов заметили и некоторые советские идеологи. «Обличительный пафос „Туч над

Борском», — писал критик Н. Кладо, — сосредоточен на изображении изуверских молений и их высшей точки — принесении юной героини в жертву. Конечно, сектанты могут и убить, — добавляет автор, словно спохватившись. — Но это — крайность. А вред их именно в том, что они лишают человека всех радостей жизни — труда, творчества, культуры. И здесь, мне кажется, авторы фильма «Тучи над Борском» допустили ошибку, показывая, будто радости — действительно у сектантов, а беды — в «светском миру»¹.

Одна из сюжетных линий — история шофёра Бочарникова, снимающего комнату у Артемия Витых. Следуя пророческому откровению Меланьи, он находит сына Гену, потерянного во время войны. Считая этот случай Божьим чудом, мужчина начинает посещать молитвенные собрания.

Однако со временем обнаруживается, что Меланья действует по подсказке тетки Мити. Обе не считают за грех использовать т. н. «святой обман». Они манипулируют верующими, выдавая за пророчества собственные указания. В конце фильма выясняется, что сектанты обманули Бочарникова: адрес детдома, где воспитывался Гена, они узнали не из Божьего откровения, а из перехваченных ответов на запросы отца².

Правда, эта история выглядит натянуто. По словам Бочарникова, он начал поиски сына сразу после демобилизации (т. е. не позднее начала 1950-х гг.). Однако нет ни сюжетного, ни психологического объяснения, почему сектанты, перехватывая письма отца в течение многих лет, воспользовались информацией лишь осенью 1960 г. Станным выглядит и то обстоятельство, что Гена, носивший фамилию отца, все годы жил в детдоме соседнего городка Гурьева, куда Бочарников мог съездить и без «пророчества».

Не всё логично и в образе Оли Рыжковой. Неясно, например, почему до встречи с Кирой Сергеевной она не имела ни одной подруги — ни в классе, ни за его пределами. Приходя домой, Оля играет в мячик, рассматривает журналы... При этом комнаты чи-

¹ Кладо Н. «Люблю тебя, жизнь!» // Советский экран. 1961. № 8. С. 7.

² Подробнее о том, как показана пророческая практика в фильме «Тучи над Борском», см.: Никольская Т. К. Пророчества в пятидесятнических общинах советской эпохи: мнения и интерпретации // ALITER. Специальный выпуск. — 2019. № 12. — С. 92–94.

сто прибраны, обед приготовлен. Кто держит в порядке квартиру Рыжковых? После того, как девушка оказалась в центре скандала, никто из сверстниц не попытался узнать, в кого же она влюблена. Авторы обходят молчанием, чем закончилась история с комсомольским билетом, хотя в советское время выход из комсомола, тем более дочери крупного начальника и тем более в маленьком городке, вызвал бы сенсацию.

И. Маневич, автор рецензии из «Советского экрана», отмечал: «Борьба за душу Ольги была бы ещё более драматичной, если бы сектантам противостоял более сильный противник»¹. Действительно, после ухода девушки из школы, рядом с ней практически не остаётся людей из «прежней» жизни (которых, впрочем, и раньше было немного). Даже руководители завода и многочисленные сослуживцы отца ни разу не появились в фильме, чтобы поинтересоваться жизнью девушки. Только Кира Сергеевна и одноклассник Гена Бочарников беспокоятся о судьбе Оли. Но при этом учительнице нечего ей сказать. Она отходит в сторону, успокаивая себя тем, что Оля взрослый человек и сама сделала выбор. Беспомощен и Гена, который, в отличие от вдумчивого и начитанного Мити, просто слепо верит в правоту атеизма.

В фильме присутствуют другие недоработки и даже технические ошибки. Например, в календарном листке Олиного отца указана дата 29 ноября 1960 г., а в конце фильма (7 месяцев спустя) фигурирует газета «Борский рабочий» от 11 июня 1960 г. Митя назначает Оле свидания, обнимается и целуется с ней (поведение не очень «типичное» для юноши из верующей семьи того времени). Это вызывает гнев школьного директора-атеиста и странное одобрение сектантов (хотя в действительности они первыми бы возмутились «вольным» поведением своего единоверца). Здесь задача авторов фильма облегалась тем, что если для нападок на православие требовались хоть какие-то знания об этой конфессии, то в случае с сектантами были допустимы любые «погрешности».

Постепенно ситуация в фильме всё более нагнетается. Сектанты не просто вовлекают Олю в свой мирок. В финале они едва не приносят её в жертву, и лишь прибежавшие горожане спасают девушку от страшной участи. Обвинение, называемое в ста-

¹ Маневич И. «Тучи над Борском» // Советский экран. 1961. № 5. С. 9.

рину «кровавым наветом», прогремело с экрана на всю страну, оказало значимое влияние на общественные представления о «сектантах», причём, не только пятидесятниках.

Обвинение в ритуальном убийстве

В фильме присутствуют два особенно пугающих эпизода: обряд «крещения Духом Святым» и попытка ритуального жертвоприношения Оли. В этих сценах каждый кадр способствует нагнетанию ужаса и отвращения к сектантам. Сценарист С. Лунгин с оттенком гордости вспоминал, что при съёмках эпизода распятия участники массовки настолько «вжились» в созданную для них сюрреалистическую атмосферу, что впали в транс и не сразу вышли из него по окончании съёмки¹. Некоторые коллеги Инны Гулая впоследствии отмечали, что глубокое погружение в образ Оли пагубно повлияло на неокрепшую психику юной актрисы и, в конечном итоге, отразилось на её судьбе².

Остаётся загадкой, почему С. Лунгин и И. Нусинов, успешные, талантливые писатели, не побрезговали выдвинуть против верующих такой ужасный навет — чего не сделал больше **ни один** советский киносценарист (причём, «отыгрались» авторы на самой незащитной части христиан). Писательница И. И. Емельянова рассуждала: «Это был типичный фильм периода «оттепели», когда для человека, понимающего все привходящие условия, за сказанным вставал и второй, недосказанный авторами план. Конечно, так бы фильм не прошёл — в конце его пятидесятники пытаются девушку распять, её спасают, она покидает секту. Но ведь ясно, что это — для цензуры!»³. Судя по этой реплике, литераторы и их окружение воспринимали клевету как неизбежную и вполне извинительную уступку советской цензуре, а успех фильма ставили выше доброго имени тысяч верующих.

Распять Оли предшествует эпизод, где тётка Мити советует с Артемием: «Эх, испытать бы Олюшку да пророчицей сделать».

¹ Лунгин Семен. Виденное наяву. М.: «Искусство», 1989. С. 93–97.

² Инна Иосифовна Гулая / Биограф. Режим доступа: <https://biographie.ru/znamenitosti/inna-gulaya/>. (Дата обращения 29.01.2022).

³ Емельянова И. И. Легенды Потаповского переулка: Б. Пастернак. А. Эфрон. В. Шаламов: Воспоминания и письма. М. Эллис Лак. 1997. С. 354.

Используя в своих целях тёмную, недалекую Меланью, тётка недовольна престарелой помощницей и мечтает заменить её юной, образованной девушкой, способной вовлечь в сектантскую общину молодёжь. Намерение тётки вполне понятно, однако жестокость «испытания» практически не оставляет для Оли шанса остаться в живых, а значит, сделаться пророчицей.

Тем временем, благодаря вмешательству Киры, община оказывается в центре общественного интереса: газета «Борский рабочий» публикует статью «Внимание, сектанты!», обсуждение которой в Доме культуры назначено на воскресенье. Тётка Мити предлагает (или скорее, приказывает) племяннику вместе с Артемием Николаевичем выступить там от имени верующих. В их отсутствие сектанты собираются на воскресное моление, после которого часть верующих, включая мужчин-служителей, уходит. В амбаре остаются женщины истеричного вида и два-три увечных старика, а Меланья, по наущению тётки, объявляет ужасное «пророчество»: Бог требует распятия Оли. Возбуждённые люди окружают девушку, а тётка Мити, убедившись в том, что всё идет по плану, незаметно покидает амбар. В этой сцене на передний план выходят самые фанатичные и легковерные члены общины, склонные к внушению и массовому психозу, а тётка с Меланьей действуют, как сознательные провокаторы, толкнувшие на преступление экзальтированных фанатиков.

Эпизод снят устрашающе и воздействует более на эмоции зрителей, чем на их здравый смысл. Между тем, не говоря уже о сомнительности самого «испытания», остаётся необъяснимым, зачем тётка Мити подставила себя и своих единоверцев именно в день антирелигиозного мероприятия, когда было разумнее затаиться; подверглись ли наказанию сектанты за своё преступление; как отреагировал на всё это Митя; почему его тётка уже через 2–3 месяца, как ни в чём не бывало, продолжила проповедовать жителям Борска.

Судьба фильма и его создателей

Фильм «Тучи над Борском» вызвал огромный общественный резонанс. Среди советских людей заметно усилились страх и отвращение к «сектантам» да и вообще к верующим. Для протестан-

тов старшего поколения (не только пятидесятников) «Тучи над Борском» — это горькая память об участившихся тогда несправедливых и незаслуженных обвинениях, оскорблениях, обидах, о травле детей в школах, о камнях, летевших в окна молитвенных домов (и просто домов, где жили верующие)... Но после того, как вероисповедная политика в СССР сделалась более взвешенной, а пятидесятники получили право на регистрацию общин, фильм потерял идеологическую актуальность и надолго оказался забытым. Интерес к нему возродился в постсоветский период — как со стороны верующих, так и любителей пропагандистского кино.

По разному сложились судьбы создателей и участников фильма. Кинодраматург Илья Нусинов (1920–1970), написав ещё несколько сценариев, скоропостижно умер через 9 лет после премьеры «Туч над Борском». Его соавтор Семён Лунгин (1920–1996) пережил его на 26 лет: преподавал во ВГИКе, писал киносценарии... Фильм «Розыгрыш», снятый по его сценарию, имел большой успех среди молодёжи. Его сын — Павел Лунгин стал известным режиссёром. Продолжал работать в кино и режиссёр В. С. Ордынский (1923–1985). Среди его картин, созданных после «Туч над Борском», — популярный многосерийный телефильм «Хождение по мукам» («Мосфильм», 1977).

Для исполнительницы главной роли Инны Гулая (1940–1990) успешный дебют открыл путь в кино. Она снялась ещё в ряде картин, играла в театре, стала заслуженной артисткой РСФСР, но её «звёздная» карьера была недолгой, а личная судьба несчастливой... В 1990 г. И. И. Гулая ушла из жизни в возрасте 50 лет: по одной версии, она покончила с собой, по другой — погибла из-за случайной передозировки снотворного¹.

1990-е годы стали роковыми для народного артиста РСФСР Владимира Ивашова (1939–1995), заслуженного артиста РСФСР Романа Хомятова (1934–1996). Прежде любимые миллионами зрителей, они во времена «дикого капитализма» остались не у дел. Хомятов в последние годы жизни работал гардеробщиком².

¹ *Инна Иосифовна Гулая* / Биограф. Режим доступа: <https://biographe.ru/znamenitosti/inna-gulaya/>. (Дата обращения 29.01.2022).

² *Роман Хомятов*. Режим доступа: <http://www.biozvezd.ru/roman-homyatov>. (Дата обращения 31.01.2022).

Ивашов трудился на стройке, где у него из-за тяжёлой физической нагрузки обострилась болезнь¹... А вот народная артистка СССР Инна Чурикова в «лихие девяностые» успешно продолжила карьеру в кино и театре. Актриса Наталья Антонова (1934–2021), сыгравшая роль учительницы Киры Сергеевны, много лет проработала в труппе МХАТ, в Московском драматическом театре им. К. С. Станиславского и скончалась 14 июля 2021 года². Знаменитым режиссёром, актёром и общественным деятелем стал Никита Михалков, подростком исполнивший в «Тучах над Борском» эпизодическую роль...

Даже теперь, много лет спустя, этот яркий образец пропагандистского кино способен произвести впечатление: лихо закрученный сюжет, «звёздный» состав исполнителей, грамотно вставленные «страшилки»... Для многих зрителей фильм до сих пор остаётся источником негативных представлений о протестантах, как о мрачных, опасных для общества религиозных изуверах. Он производит сильное впечатление и на зрителей-атеистов, и на христиан. Для последних картина особо интересна тем, что здесь критике подвергаются не столько христианские догматы, общие для большинства конфессий, сколько наиболее спорные духовные практики (глоссолалия, пророчество). Впрочем, большинство зрителей до сих пор воспринимают «Тучи над Борском» как «хоррор» о сектантах, чья конфессиональная принадлежность не имеет значения. К сожалению, за последние 30 лет в России не появилось ни одного талантливого и объективного художественного фильма о протестантах советской эпохи. И пока ситуация не изменится, негативный пугающий образ «сектантов», созданный советским кино, будет доминировать в общественных представлениях наших современников.

¹ *Владимир Сергеевич Ивашов* / Биограф. Режим доступа: <https://biographe.ru/znamenitosti/vladimir-ivashov/>. (Дата обращения 31.01.2022).

² *Рунев И.* Умерла Наталья Антонова, актриса театра и кино / Комсомольская правда. 16.07.2021. Режим доступа: <https://www.kp.ru/daily/28305.5/4445625/>. (Дата обращения 31.01.2022).

Владимир Степанов
историк (Санкт-Петербург)

ПАШКОВЦЫ И ПРАВОСЛАВИЕ

Движение пашковцев возникло в 1874 году в православной среде Петербурга¹, благодаря проповеди лорда Г. Редстока. Не позднее 1878 года его возглавил В. А. Пашков, по имени которого движение получило название. Все наиболее известные пашковцы были крещены во младенчестве в православной церкви².

Закономерен вопрос: *остались ли пашковцы в лоне православия или вышли из него?* В историографии время от времени приходится встречать мнение, которое как будто поддерживает первую точку зрения (ниже мы процитируем соответствующие высказывания)³. Однако, чтобы получить верный ответ, нужно рассмотреть вопрос в историческом развитии, поскольку отношение пашковцев к православию менялось с течением времени. В этой связи полезно будет разбить историю вопроса на периоды.

Пашковцы в лоне православия (1874–1879)

Идеалом пашковцев была община верующих в Христа, подобная новозаветной апостольской общине, живущая по Слову Божьему, пробужденная и направляемая Духом Святым. Эта парадигма была транслирована из англо-саксонского движения про-

буждения, где соответствующее богословие и практика именовались *ревивализмом*. В соответствии с ним Редсток проповедовал: оправдание верой; покаяние; обращение, часто мгновенное и драматичное, сопровождающееся рождением от Духа Святого; живые отношения обращенного со Христом; необходимость личной евангелизации; абсолютный авторитет и непогрешимость Св. Писания; регулярное общение верующих вокруг Слова Божьего; убежденность в скором пришествии Иисуса Христа¹.

Целью лорда Г. Редстока и его наиболее видного последователя В. А. Пашкова не было основание новой деноминации². Редсток, человек воспитанный и осторожный, не критиковал публично никакую церковь, даже если его заставляли высказать мнение о каких-либо догматах какой-либо церкви³. Как вспоминал М. М. Корф: «Он мало занимался догматическими вопросами, никогда не затрагивал основ православия, но знал и любил Библию, как письмо своего Друга»⁴. Тем не менее, было очевидно, что на русском православии Редсток смотрел как на несовершенную ступень христианства, где Евангелие понято неправильно и учение церкви отстоит далеко от истины⁵.

В мае 1876 года в журнале «Гражданин» было напечатано «Письмо лорда Редстока о России» (оно было получено из Парижа, где было опубликовано в христианском журнале на французском языке). В письме Редсток делился своими миссионерскими целями по отношению к русскому обществу. Вот его содержание в сокращении: «Мое сердце исполнено благодарности к Богу за дело, которое Он совершил в России. Велико здесь число тех, которые ушли вперед в познании Бога и христианской жизни со времени моего последнего путешествия, и которые употребляют большие усилия к тому, чтобы заставить других вокруг себя полюбить того Спасителя, который стал для них столь дорог. Желание лучше познать то, что есть истинное евангелие завладело множеством

¹ Автор «Летописи пашковцев», скорее всего, им был В. А. Пашков, писал, что группа, возникшая в столице, «пополняется почти исключительно из среды православия» (ГМИР. Научно-исторический архив. Ф. 2. Оп. 21. Д. 99 [В дальнейшем: ЛП]. Л. 3 об). — *Все неоговоренные примечания принадлежат автору.*

² В. А. Пашков (РГИА. Ф. 1343. Оп. 27. Д. 1355. Л. 6); М. М. Корф (*Корф М.* При царском дворе. К.: Свет на Востоке, 2018. С. 8); Е. И. Черткова (ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 103. Д. 416. Л. 2); Н. Ф. Ливен (*Ливен С.* Духовное пробуждение в России. К.: Свет на Востоке, 2016. С. 46); Е. И. Шувалова (ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 104. Д. 443. Л. 5 об); В. Ф. Гагарина (ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 103. Д. 449. Л. 3) и др.

³ *Коррадо Ш.* Философия служения полковника Пашкова. СПб.: Библия для всех, 2005. С. 69; *Харченко К.* Кто вы, полковник Пашков? // Богомыслие. № 24. 2019. С. 207; *Пузынин А.* Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 219.

¹ Пузынин А. Указ. соч. С. 108.

² Пузынин А. Указ. соч. С. 81–83.

³ *Лесков Н. С.* Великосветский раскол. Второе изд. СПб.: Тип. В. Тушнова, 1877. С. 71–72.

⁴ История ЕХБ в СССР. М.: ВСЕХБ, 1989. С. 82.

⁵ *Терлецкий В. Н.* Секта пашковцев. СПб.: Изд. книгопродавца И. Л. Тузова, 1891. С. 20–21.

сердце, и уже не редкость видеть даже молодых людей, ищущих случая просветиться в отношении этого предмета. (...) Будем же молиться, прежде всего, чтобы Бог более и более являл свое могущество относительно своих служителей; затем помолимся, чтобы религиозная свобода, насколько это возможно, была дарована России; наконец, помолимся за Императора и его фамилию, дабы они могли в скором времени с массами своего народа петь новую песнь песней во славу непорочного Агнца»¹.

Мы видим, что в 1876 году Редсток считал движение пробуждения совместимым с православием² и способным охватить широкие массы народа, включая Императора и его семью. Лесков, с интересом изучавший редстокистов, писал в то время³: «Большинство последователей Редстока не обнаруживают резкого и определенного отщепенства от Церкви⁴ и не показывают ни малейшей вражды к ней. Напротив, в числе петербургских друзей Редстока нынче более чем когда-нибудь заметно желание стоять за истинное православие. Теперь, благодаря даровитейшему и образованнейшему из них гр. ***⁵, они с радостным восторгом начинают, если так можно выразиться, *входить во вкус настоящих православных воззрений*⁶ и находят их прекрасными. Они рады, когда этот ловкий на слове человек рассеивает их сомнения в том или другом из смущающих их вопросов о православии. Они принимают его разъяснения и чувствуют себя в двойной выгоде: и оправдание себе добыли, и с родною церковью не расстались».

Ироничный тон Лескова объясняется тем, что писатель, интересуюсь движением, спешил подчеркнуть, что сам не принадлежит к нему. Тем не менее, из его слов хорошо видно, что в 1876 году пашковцы верили в то, что их *евангельская вера* как раз и является *истинным православием*, что позволяло им сочетать новую

¹ Гражданин. № 16. 1876. 16 мая. С. 428; Терлецкий В. Н. Секта пашковцев. С. 23-24.

² Эта же идея высказана в ряде исследований, см: McCarthy, M. Religious Conflict and Social Order in Nineteenth-Century Russia: Orthodoxy and the Protestant Challenge, 1812–1905. Ph. D. diss., University of Notre Dame, 2004. P. 279; Николс Г. Каргель: развитие русской евангельской духовности. СПб.: Библия для всех, 2015. С. 86.

³ Лесков Н. Великосветский раскол. С. 293–294.

⁴ Православной.

⁵ Очевидно, граф А. П. Бобринский.

⁶ У Лескова фраза выделена не курсивом, а разрядкой.

веру с принадлежностью к православной церкви. В то время, как Редсток, так и Пашков, надеялись, что их *нецерковное христианство с чисто библейским богословием*¹ может стать инструментом обновления и возрождения духовной жизни православия² и всего российского общества³. Неслучайно Редсток охотно встречался с представителями православного духовенства: о. И. В. Васильевым, прот. И. Л. Янышевым, прот. В. А. Прилежаевым, архим. Виталием (Гречулевичем). Однако дело дальше обмена любезностями не шло, очень уж на разных богословских основаниях покоилась вера собеседников⁴.

Так или иначе, догматическое расхождение пашковцев с православием выявилось уже очень скоро, о чем в 1876–1877 годах написал Н. Лесков в очерке «Великосветский раскол»⁵. У пашковцев имелось несогласие с православной церковью в вопросе деления церкви на клир и мир; напротив, православное духовенство не признавало всеобщее священство верующих. В православии домашние молитвенные собрания мирян всегда вызвали настороженность. Церковное начальство смущало и раздражало

¹ Пузынин А. Указ. соч. С. 83–84.

² Дик И. П. У колыбели братства. Иоганн Вилер (1839–1889) и общины первых евангельских верующих в России. Steinhagen: Samenkorn, 2017. С. 106. – Можно выдвинуть еще одно предположение в отношении взгляда Редстока на православие. Возможно, он с самого начала не верил в возрождение православия, и будучи под влиянием «открытых братьев» противником любой церковной организации, своей задачей видел обращение как можно большего количества людей и их неденоминационное объединение вокруг Христа. При этом принадлежность новообращенных к какой-либо церковной организации он считал делом второстепенным и сугубо личным. Однако в поддержку такой гипотезы мы не имеем сегодня достаточной аргументации.

³ В. А. Пашков в письме Александру II от 19.05.1880 писал: «Россия, более еще других стран, нуждается в *духовном возрождении*, которое может быть произведено одним только Словом Господним, живым и пребывающим в век!» (ЛП. С. 32). – Курсив наш. – В. С.

⁴ Лесков Н. Чудеса и знамения // Церковно-общественный вестник. № 40. 02.04.1878. С. 4–5; Тернер Ф. Г. Воспоминания жизни. Ч. 2. СПб.: изд. М. Г. и Э. Г. Тернер, 1911. С. 32. – О том, что Редсток шел на контакты и беседы с представителями православного духовенства, см. также: Лесков Н. С. Зеркало жизни. СПб.: Библия для всех, 1999. С. 215–216.

⁵ См. также: Степанов В. Достоевский и Лесков как свидетели евангельского пробуждения в Санкт-Петербурге // Феномен Российского протестантизма: материалы научно-исторических конференций. Великий Новгород: Храм Христа, 2016. С. 199–200.

то, что пашковцы самовольно собираются без их санкции и при этом ими не руководят священники. Усердной критике подвергались также доктрины, проповедуемые пашковцами, особенно учение апостола Павла об оправдании верой¹. Хотя, как Редсток, так и Пашков избегали прямой критики православной церкви, однако их акцент в проповеди на оправдании верой входил в прямое противоречие с православной экклезиологией, делая ненужными институт священства, православное понимание таинств, молитвы святым, соблюдение постов и многочисленных церковных праздников². Неслучайно, что с какого-то времени пашковцы перестали посещать богослужения в православных храмах (по мнению В. Н. Терлецкого, это произошло после открытия ими своих собраний)³.

В условиях религиозной несвободы расхождение пашковцев во взглядах с государственной церковью привело к гонениям на них. Первая попытка запретить Пашкову публичную проповедь имела место летом 1878 года, когда по указанию митрополита было предписано полиции прекратить собрания пашковцев, но это предписание осталось без действия⁴. Можно усмотреть руку Божью в том, что собрания после этого формального запрещения беспрепятственно продолжались еще около двух лет.

¹ Феофан Затворник, еп. Письма к одному лицу в С.-Петербурге по поводу появления там нового учителя веры. СПб.: Синод. тип., 1881. С. 82–105; Малицкий П. Пашковцы и их богословские тенденции (Из Тул. Епарх. Вед.). Тула: Тип. Н. И. Соколова (дозволено цензурой 13.04.1881).

² Wardin, Albert W., Jr. On the Edge: Baptists and Other Free Church Evangelicals in Tsarist Russia, 1855–1917. Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2013. P. 199. – По мнению Пузынина, сработал принцип несопоставимости евангелической парадигмы Редстока и Русской Православной церкви (РПЦ), начавший работать уже с 1874 г. Отделение от РПЦ было всего лишь делом времени (Пузынин А. Указ. соч. С. 84–89). К аналогичному выводу пришел Дм. Бинцаровский: «Мечты лорда Рэдстока, В. А. Пашкова и других о „реформации православия“ осуществлены не были. Для их реализации не было никаких значительных предпосылок» (Бинцаровский Дмитрий. Протестантизм без реформации // Искры озарений: сборник статей. Вып. 1. СПб.: Гамма, 2016. С. 249).

³ Терлецкий В. Н. Секта пашковцев. С. 105.

⁴ Истоки евангельского движения в России // Вестник истины. 2007. № 6. С. 39. – Этот же документ (правда, без указания даты) имеется в: РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д. 63. Л. 1.

Отделение пашковцев от православия (1879–1881)

Однако в силу возникшего противодействия доверие пашковцев к православной церкви было разрушено. Начался процесс отделения пашковцев от православия, выразившийся в установлении ими хлебопреломления примерно в конце 1879 года¹. Сначала пашковцы стали практиковать его для узкого круга лиц из аристократии. За основу была принята практика совершения этой заповеди в собраниях плимутских братьев. Автор архивного документа, предположительно сам Пашков, сообщает, что «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»². Процесс отделения пашковцев вышел на новый уровень, когда 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 человек³.

Мы приходим к важному выводу, что установление пашковцами заповеди хлебопреломления в 1879–1881 годах может служить надежным маркером утраты ими православной идентичности и происшедшей в их движении смены парадигмы *ревивализма в рамках православия* на парадигму *евангельской церкви в рамках российского евангельского движения*. Аналогичное заключение

¹ ЛП. Л. 60 с об. – Важно заметить, что Редсток причастия не вводил, хотя слух такой был пущен его недругами через прессу. Редсток вообще никогда никого не причащал, а сам принимал причастие во всех церквах, где это исполнялось как воспоминание крестной смерти Иисуса Христа, то есть, везде, кроме церковью католической и православной (Лесков Н. Великосветский раскол. С. 98–99, 128).

² ЛП. Л. 60 об – 61.

³ ЛП. Л. 61. – Сказанное находит подтверждение в воспоминаниях С. Ливен. Когда Н. Ф. Ливен, на тот момент формально православная, сказала мужу-лютеранину, что хочет на ближайшем евангельском собрании принять участие в преломлении хлеба, то он предупредил ее о возможности возбудить этим действием недовольство высших властей (Ливен С. Указ. соч. С. 46).

сделал в своем исследовании традиции евангельских христиан А. Пузынин, который писал о пашковцах: «Обращение из одной парадигмы (православной) в другую (евангельскую) было ознаменовано введением практики перекрещивания и еженедельного преломления хлеба среди членов евангелической группы»¹.

Правда, стоит заметить, что поскольку за образец пашковцами было взято учение *открытых братьев*², то принятие крещения по вере, в отличие от хлебопреломления, не являлось для них первостепенным вопросом. К хлебопреломлению допускались как крещеные по вере члены общины, так и крещеные во младенчестве, поскольку главным считалось духовное возрождение и наличие плодов новой жизни во Христе Иисусе³.

Однако с течением времени принятие крещения по вере (перекрещивание) становилось всё более желательным, пока не стало необходимым, хотя процесс переосмысления этого вопроса занял у пашковцев свыше двух десятилетий, в течение которых он был предметом острых споров. Многие пашковцы уже в 1880-е годы были за перекрещивание, однако хотели, чтобы каждый член общины пришел к этому решению самостоятельно, путем чтения Писания и личного откровения от Господа⁴, а не потому, что этого требует церковь, как принято у баптистов. Уходя от православного формализма и обрядоверия, пашковцы не хотели, чтобы внешние церковные формы вновь заслонили жизнь Духа. Поэтому, когда во

¹ Пузынин А. Указ. соч. С. 220. – Смена вероисповедной парадигмы привела к тому, что движение пашковцев покинули те его представители, которые не мыслили себя вне православия. Ярким примером здесь служит высокопоставленный чиновник Ф. Г. Тернер, который был весьма активным и искренним пашковцем, но только до момента, когда Пашков заявил ему об оставлении православия. Об оставлении Тернером движения пашковцев, см.: Степанов В. А. Случаи отступничества от веры в общине евангельских христиан (пашковцев) (1874–1905 гг.): историко-аналитическая справка // Отступничество от веры: библейско-богословская, историческая и современная перспективы вопроса: [Сб. ст.] / Труды Санкт-Петербургского христианского университета. Выпуск № 9: [Отв. ред. В. А. Аликин, С. В. Лагунов]. СПб.: Санкт-Петербургский христианский университет, 2017. С. 179–182.

² Пузынин А. Указ. соч. С. 219; Дик И. У колыбели братства. С.107–108; ЛП. Л. 60–61.

³ Попов В. Святые из царского дома. Черкассы: Смирна, 2017. С. 269; Сковрцов В. М. Деяния 3-го Всероссийского Миссионерского Съезда в Казани, по вопросам внутренней миссии и расколосектантства. К.: Тип. И. И. Чоколова, 1897. С. 127–128.

⁴ Сахаров Н. Рассказ нововера: из материалов о пашковцах // Богословский вестник. 1893. Март. С. 535–536.

время своего визита в Петербург в 1883 году Джордж Мюллер крестил по вере В. А. Пашкова, княгиню Н. Ф. Ливен и её гувернантку Н. В. Классовскую, это выглядело как их личное дело повинения Христу, но не как создание новой церкви с определенным устройством, вменяющим крещение по вере как условие членства¹. В то же время этот акт крещения не означал выхода из православия, состоявшегося тремя годами ранее, а только подтвердил его.

К концу 1880-х годов пашковцы в основном перестали крестить своих детей в православной церкви, считая такую практику небиблейской², хотя поначалу не все с этим были согласны³. В «Отчете о состоянии Петербургской епархии за 1896 год» православный автор записал уже, как общее положение вещей, что пашковцы своих детей не крестят⁴.

Наш вывод о том, что отделение пашковцев от православия произошло около 1880 года, подтверждается еще и тем, что Православная церковь именно с этого времени стала публично выступать против пашковцев⁵. С 1880 года одна за другой стали появляться серьезные публикации православных авторов, среди которых епископ Феофан Затворник, П. Малицкий, В. Сахаров и др. Все они критиковали богословие и деятельность пашковцев, отказывая им в принадлежности к православию и определяя их движение как новую ветвь российского сектантства⁶.

¹ Wardin A. On the Edge, 198; Николс Г. Указ. соч. С. 142–143.

² ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 88. Д. 49. Л. 4-5, 11; ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 82. Д. 14. Л. 3, 12; ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 83. Д. 11. Л. 1.

³ Так, в 1889 году граф А. П. Бобринский и его последователи считали, что российское законодательство не оставляет пашковцам иного выбора, кроме крещения своих детей в Православной церкви (Письмо М. М. Корфа В. А. Пашкову от 19 (31) января 1889 // Архив Пашкова «Свет на Востоке». Пакет 1/109–119). – подробнее о позиции Бобринского см.: Степанов В. А. Разномыслие в общине пашковцев // Режим доступа: <http://spb.hecrus.ru/blog/index.php?id=000000000> (дата обращения: 21.03.2018).

⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1632. Л. 64.

⁵ Хотя нападки на пашковцев в прессе имели место с самого начала движения, но прежде это была критика со стороны отдельных журналистов, и только с 1880 года стали появляться серьезные критические богословские труды, посвященные пашковцам, за которыми стоял авторитет Православной церкви.

⁶ Феофан Затворник. Письмо к одному лицу в С.-Петербурге: По поводу появления там нового учителя веры. М.: Унив. тип., 1880; Малицкий П. Пашковцы и их богословские тенденции (Из Тул. Епарх. Вед.). Тула: Тип. Н. И. Соколова (дозволено цензурой 13.04.1881); Сахаров В. Пашковцы в провинции (в трех номе-

Теперь мы рассмотрим причины разочарования в православии ключевых фигур движения пашковцев.

Василий Александрович Пашков

В. А. Пашков был крещен в православной церкви 12 апреля 1831 года, через десять дней после рождения¹. Нас интересует вопрос: остался ли он православным?

Шерил Коррадо писала: «Пашков не собирался порывать с церковью, не считая это необходимым и оставаясь формальным членом Русской православной церкви до смерти»². В недавно опубликованной статье Константин Харченко в параграфе «деноминационная принадлежность» пишет: «Стоит отметить, что, вопреки всем обвинениям, Пашков до конца старался не отделять себя от православия в полной мере»³. Но так ли это?

Согласно «Летописи пашковцев», отделение Пашкова от православия произошло в 1879–1880 годах. Уже к моменту его знаменитого публичного богословского диалога с прот. И. Янышевым⁴, состоявшегося весной 1880 года, Пашков прямо заявил, что «не считает себя более членом православной церкви, не признает над собой власти Синода»⁵. Поскольку к этому времени он был признанным руководителем движения, то введение хлебопреломления в конце 1879 года произошло либо по его инициативе, либо с его согласия. Участвующих в преломлении хлеба Пашков справедливо считал отделившимися от Православной церкви⁶. Пашков объяснял, что его решение оставить православную церковь было

рах) // Московские церковные ведомости. № 14. 03.04.1883. С. 121–125; Московские церковные ведомости. № 15. 10.04.1883. С. 133–139; Московские церковные ведомости. № 16. 17.04.1883. С. 149–152; *Богданович Е. В.* Открытые письма старосты Исаакиевского собора г. Пашкову. СПб.: тип. В. Киршбаума, 1883.

¹ РГИА. Ф. 1343. Оп. 27. Д. 1355. Л. 6. – Информация о крещении В. А. Пашкова любезно предоставлена Филиппом Никитиным 05 апреля 2020 г.

² *Коррадо Ш.* Указ. соч. С. 55.

³ *Харченко К.* Кто вы, полковник Пашков? // Богомыслие. № 24. 2019. С. 207.

⁴ *Никитин Ф.* Переписка В. А. Пашкова с протоиереем И. Л. Янышевым (публикация документов по истории ЕХБ) // Богомыслие. 2018. № 23. С. 120–145.

⁵ ЛП. Л. 13.

⁶ ЛП. С. 60–61.

вызвано противодействием, которое он встречал со стороны духовенства, в своем стремлении служить христианскому делу¹.

Кроме того, Пашков видел, что евангельское богословие, опиравшееся на Св. Писание и принятие Святого Духа, обладало возрождающей силой. Евангельские верующие с момента обращения, как правило, сразу освобождались от старых греховных привычек и начинали во Христе новую жизнь, посвященную благовестию и добрым делам. Учение православной церкви, как правило, подобных добрых перемен в жизни верующих не производило. Свой разговор с Пашковым на эту тему записал один православный миссионер: «Пашков (...) раскрывши принесенное с собой Евангелие, начал со мною религиозный разговор тем, что он, Пашков, не „враг православия и не ругатель его“, как его считают все; напротив, он старается стать ближе к православию, уяснить его и помочь ему. На вопрос мой, почему же он отделился от православия (...) Пашков отвечал мне: „многие вещи в православии мне не нравятся и вообще православие затемнило религию, а религия суть отношения человека к Богу. (...) У вас, православных, нет уверенности, куда вы последуете из этой жизни, — ведь человеку нужна какая-нибудь оседлость. Я же уверен, что последую в царство Христово, потому что я уверовал в Него, познал Его. Эта уверенность моя истекает из того, что я нахожусь в руках Сильного. Как книга эта, находящаяся в моей руке (при этом он взял в руку Евангелие и держал его), не может упасть, потому что я держу ее — она находится в руках крепкого, хотя и стремится падать. Так и я, хотя по естеству мог бы упасть, но меня держит рука сильного — Спасителя». «Кого Бог избрал, тот уже не может упасть». При этом он привел к Рим. 8 гл. с 28 ст. по 34, 38 и 39 ст. (...) „У вас человек не может прямо непосредственно обращаться к Богу — эти посредства, перегородки, не нужны для спасения“, сказал он. (...) „Я не думаю, сказал Пашков, что для того, чтобы быть служителем Божиим, нужен аттестат, диплом или ярлык, который бы отличал меня от вас. Я таковой же проповедник слова Божия, как и вы“ и указал при этом на 2-е посл. к Коринф. 5, 20 ст. „Я сорок лет жил в православии, ходил в церковь, молился, исповедовался и приобщался, но грешил постоянно с женщинами — мне нравился этот грех, и я знал, что это грех,

¹ *Тернер Ф. Г.* Воспоминания жизни. Ч. 1. С. 344.

но грешил, потому что не знал Бога. Тогда я стал сам читать слово Божие и познал Христа, и теперь я ненавижу грех, хотя и сейчас грешу»¹.

Мы процитировали этот отрывок, чтобы показать точки расхождения Пашкова с православием. Мы видим, что ему были дороги новозаветные истины, такие как: единое посредничество Иисуса Христа; уверенность в спасении; священство мирян; нетерпимость к греху. Эти евангельские истины, по словам Пашкова, затемнены и потеряли в православии свою первостепенную значимость и духовную силу.

В 1884 году, будучи высланным за свою деятельность за границу, Пашков пишет письмо Александру III, в котором хочет донести до императора свои евангельские убеждения. Отдав при этом дань уважения православию, Пашков пишет²: «Мы сами, как Вам известно, сочли делом совести отделиться от православного исповедания, но в проповедях наших мы ограничивались призывом ко Христу тех, которые чуждаются Его, не зная Его, не позволяя себе порицать ни духовенства, ни даже злоупотреблений, вкравшихся в православие. Некоторые из самых близких нам по духу лиц и по сие время остаются православными, и все-таки также братски принимаются нами в молитвенных и других собраниях наших».

В письме императору Пашков исповедует уверенность в истинности евангельской парадигмы, которую прямо противопоставляет православию. Он убежден, что император, хотя и по неведению, наносит вред России, преследуя тех, кто проповедует Евангелие Христово. Однако Пашков верит, что Царство Божие, которое он отождествляет с евангельским движением, будет расти еще с большею силою для блага Отечества. Рост этот не прекратится с высылкой его и графа Корфа, незаслуженное изгнание которых послужит к большему упрочению дела Божьего³.

Обер-прокурор Св. Синода К. П. Победоносцев в мае 1880 года писал в записке императору: «г. Пашков, хотя не признает себя сектантом, в сущности чуждается православной церкви и от-

¹ Случайная встреча моя и беседа с Пашковым (Из дневника Миссионера) // Миссионерское обозрение. 1896. Кн. 1. Январь. С. 75–77.

² ЛП. Л. 104 об.

³ ЛП. 105 с об. – Поразительный рост евангельского движения в России в последние десятилетия показал, что эти слова Пашкова были пророческими.

носится к ней отрицательно. Свою проповедь он ведет без благословения церковного (не говоря о разрешении гражданского правительства), ставит ее на почву протестантскую, молитвенные собрания учреждает по форме протестантской, старательно умалчивает обо всем, что относится до Пресвятой Девы Богородицы и до Святых, и обходит все догматы православной церкви»¹. Таким образом, Победоносцев, высший чиновник, стоявший на страже православия, считал Пашкова сектантом-протестантом, никак не православным. Позднее, в письме от 30 июля 1887 года, он пишет императору Александру III о Пашкове еще резче, как о «закоренелом сектанте»².

Выводы А. Пузынина аналогичны нашим. Он пишет: «Хотя Пашков никогда не бросал вызова государственной церкви публично, частная переписка указывает на его полный разрыв с византийским христианством как таковым. Однако этот разрыв был осуществлен не в стиле холодного сектантства, что видно из готовности Пашкова взаимодействовать с отдельными православными верующими, если бы это сотрудничество не противоречило его богословским убеждениям»³. Тем не менее, продолжает Пузынин, Пашков более не считал себя православным, усматривая необходимость духовного преобразования православной России, в результате которого православие должно уступить место евангелической форме христианства⁴.

Граф Модест Модестович Корф

Граф Модест Модестович Корф был правой рукой Пашкова. Корф вспоминал: «И хотя полковник Пашков был на десять лет старше меня, мы вскоре подружились, и он стал моим лучшим другом. Мы исповедовали друг другу наши грехи, обличали друг друга в ошибках, следуя рука об руку за Христом. Мы ничего не скрывали друг от друга, наша дружба продолжалась до самой кончины

¹ Всеподданнейшая записка Обер-Прокурора Святейшего Синода, представленная Государю Императору в Мае 1880 года // Сведения о секте пашковцев. СПб.: Сенат, [1886]. С. 2.

² Письмо Победоносцева к Александру III от 30.07.1887.

³ Пузынин А. Указ. соч. С. 218–219.

⁴ Там же. С. 168–171, 220.

полковника. На смертном одре, уже не в состоянии говорить, он еще крепко пожал мне на прощание руку: до встречи там, в небесах, где мы увидим нашего Господа Иисуса Христа»¹.

Из переписки Пашкова и Корфа видно, что они были удивительно единодушны в вопросах веры и служения, поэтому оставление православия и утверждение в евангельской вере происходило у них похожим образом. Поскольку крещению по вере пашковцы придавали второстепенный характер, по сравнению с хлебопреломлением, то к необходимости его принятия каждый последователь приходил самостоятельно². Если Пашков крестился еще в Петербурге, то Корф — уже после высылки из России. Крестил Корфа в 1887 году в швейцарском городе Невшателе местный проповедник по фамилии Роберт³.

Великосветские дамы

Андрей Пузынин пишет: «Большинство женщин-аристократок продолжали пребывать в конфигурации парадигмы времен Рэдстока; они сознательно не хотели стать своего рода сектой, уходя из государственной церкви, придерживаясь при этом духовности и практик Рэдстока»⁴. Однако, это утверждение не соответствует действительности. Дамы-пашковцы оставили православие одновременно с Пашковым, что будет показано на многих примерах.

Первый пример, который ни у кого не вызывает споров — Юлия Засецкая. В середине 1880 года Засецкая навсегда уехала из России в Париж, где скончалась 27 декабря 1882 года (по ст. стилю). После ее смерти Лесков писал: «Из всей довольно большой группы русских редстокистов, только одна Засецкая имела чистосер-

дечие и отвагу признаваться, что православие ей не нравится, и что она его оставила и перешла в протестантизм. Она этого ни перед кем не скрывала при жизни и «мертвая лгать не хотела» — для чего и завещала не перевозить ее тела в Россию, где ее, конечно бы, погребли, как православную»¹.

Мифу о том, что Засецкая была единственной в своем роде, мы обязаны Лескову, который был покорен неуклонной прямоотой ее пылкого сердца, а равно ее умом и образованностью, а также «горячностью к добру» (она на свои средства содержала первый в Петербурге ночлежный дом для бездомных). Влекло Лескова к этой даме и ее поразительное сходство со своим отцом — знаменитым партизаном 1812 года Денисом Давыдовым, «о котором всякому русскому всегда приятно вспомнить»².

Однако Засецкая была не единственной дамой, оставившей православие. Уже в 1876 году неудовлетворенность церковью возникла у нескольких дам-редстокисток³, которые стали искать причастия⁴ у «одного весьма достопочтенного евангелического пастора». Правда, когда они объявили, что желают причаститься от чаши, пастор отказал им, задав простой вопрос: «Разве вы этого прихода?»⁵ Хотя их попытка была неудачной, она свидетельствует о начавшейся смене вероисповедной парадигмы и о нежелании принимать православное причастие. Очевидно, решение пашковцев о введении собственного хлебопреломления в 1879 году было принято не без участия этих дам.

Следующие события хорошо маркируют второй период взаимоотношений пашковцев и православной церкви (1880–1905), который характеризуется тем, что поскольку надежды пашковцев на евангельское обновление православной церкви не оправдались,

¹ Корф М. М. При царском дворе. К.: Свет на Востоке, 2018. С. 21.

² Из известных пашковцев не перекрещивались, как минимум, княгиня В. Ф. Гагарина (Баптист. 1925. № 6-7 (декабрь). С. 38) и, вероятно, граф А. П. Бобринский.

³ Письмо М. М. Корфа В. А. Пашкову // Архив Пашкова «Свет на Востоке». Пакет 2/062–064; Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1888 и 1889 г. СПб.: Синод. тип., 1891. С. 121; Валькевич В. А. Записка о пропаганде протестантских сект в России и, в особенности, на Кавказе. Тифлис: Канцелярия Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1900. С. 37.

⁴ Пузынин А. Указ. соч. С. 219.

¹ Лесков Н. Вероисповедная реестровка // Новости и биржевая газета. 1-е изд. № 65. 1883. 7 июня. С. 2; Wardin A. On the Edge, 198.

² Лесков Н. С. Новозаветные евреи // Зеркало жизни. С. 479.

³ Этих дам было две или три; их имена не названы.

⁴ Напомним, что причастия у пашковцев тогда еще не было (Лесков Н. Великосветский раскол. С. 98–99, 128). — Можно согласиться с А. Пузыниным, что амбивалентное отношение Рэдстока к внешним знакам идентичности замедлил процесс отделения обращенных в евангельское христианство из Православной церкви (Пузынин А. Указ. соч. С. 116).

⁵ Новости из Петербурга (автор: Н[иколай]. Л[есков].) // Православное обозрение. 1876. Ч. 1. С. 803–805.

и более того, православная церковь стала препятствовать их служению, то пашковцы вышли из православия «де факто», отказавшись участвовать в таинствах православной церкви. Тем не менее, официальное оставление православия в этот период закон исключал, поэтому формально по паспорту пашковцы продолжали оставаться православными¹.

Аристократки-пашковки не только перестали посещать богослужения православной церкви², но и открыто протестовали против своего участия в них, когда в силу особых обстоятельств им трудно было избежать этого. Речь идет о великосветских вдовах (Е. И. Чертковой, Е. И. Шуваловой, В. Ф. Гагариной). Все они решительно протестовали против проведения официальных православных служб во время похорон своих супругов. Их не могло остановить даже присутствие высокопоставленных лиц, вплоть до императора Александра III³. Рассмотрим подробнее эту интересную и достаточно малоизвестную тему.

Первая ситуация связана с поведением Е. И. Чертковой после скорострительной смерти ее супруга, генерал-адъютанта Григория Ивановича Черткова, наступившей 22 апреля 1884 г. На следующий день госсекретарь А. А. Половцов записал в своем дневнике: «23 апреля. Панихида у Черткова против желания его вдовы и единомысленных с нею дам Пашковой, Гагариной, Пален»⁴.

Похожая ситуация возникла во время похорон графа Петра Андреевича Шувалова, выдающегося государственного мужа, умершего 10 марта 1889 года. Похороны Шувалова в С.-Петербурге были торжественными, на них присутствовал Александр III и чле-

ны императорской фамилии. Прибывшая из Москвы жена почившего, графиня Елена Ивановна Шувалова, на похоронах мужа протестовала против обрядов православной церкви над покойным и протест свой закончила тем, что уехала с похорон¹.

Еще один инцидент произошел во время похорон князя Сергея Сергеевича Гагарина, шталмейстера, умершего 15 декабря 1890 года. Вдова, княгиня Вера Федоровна Гагарина не разрешила, чтобы в ее доме священник совершал молитвы над телом почившего мужа. Госсекретарь А. А. Половцов, посетивший княгиню и тщетно пытавшийся разубедить ее, записал в дневнике: «15 декабря. (...) Кн. Гагарина объявила, что любовь и преданность ее к Богу не позволяют ей в такую торжественную минуту допустить в доме ее выходки лицемерия в форме панихид, тем более, что по учению церкви панихиды и не представляются обязательными. Точно так же она отказала наотрез допустить в свой дом духовенство для переноса тела в церковь»².

Когда об этом узнал Александр III, то сказал: «Мне всё равно, какие у кн. Гагариной верования, но она не вправе запрещать, чтобы при теле мужа ее были отслужены панихиды». После этих слов император приказал придворным поехать и вопреки воле княгини отслужить в ее доме панихиду. Однако придворные, узнав о непреклонности кн. Гагариной, и зная ее характер, решили, что поездка к ней будет напрасной. В результате панихиду по кн. Гагарину отслужили в домашней церкви во дворце великого князя Михаила Николаевича, и тем самым поручение императора посчитали выполненным³.

В день похорон князя Гагарина 19 декабря, в силу поднятого в прессе шума и настойчивости придворного окружения, родные князя Гагарина вынуждены были допустить совершить над его телом весь чин православного погребения, без которого не опускался в России в могилу ни один православный⁴. Вдова княгиня

¹ Показателен следующий пример того времени. Сын Е. И. Чертковой, В. Г. Чертков в поданном властям письме посчитал своей нравственной обязанностью заявить, что вследствие происшедших перемен в его убеждениях, он не согласен более с некоторыми утверждениями о нем в паспорте: «Так, например, я уже более не считаю себя принадлежащим к православному вероисповеданию. Поэтому я смотрю и прошу смотреть на этот паспорт, лишь как на официальный документ, удостоверяющий мою личность, но отнюдь не выражающий моих убеждений. Владимир Чертков. 13 января 1896 г. Петербург. Васильевский Остров. Симанская ул., № 3» (ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 88. Д. 50. Л. 3).

² ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 103. Д. 416. Л. 2; ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 103. Д. 452. Л. 3; ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 104. Д. 443. Л. 1, 5 с об.

³ Половцов А. А. Дневник государственного секретаря. Т. 1. М.: Наука, 1966. С. 220.

⁴ Там же. С. 209.

¹ Новицкий В. Д. Воспоминания тяжелых дней моей службы в корпусе жандармов // Режим доступа: http://dugward.ru/library/novickiy/novickiy_vospominaniya_tyajelyh_dney.html#006 (дата обращения: 03.04.2020)

² Половцов А. А. Дневник государственного секретаря. Т. 2. М.: Наука, 1966. С. 331.

³ Там же. С. 332.

⁴ Московский листок. 1891. № 27. С. 3; Богданович Е. В. Голоса из России против пашковского лжеучения по поводу недавнего прискорбного случая. СПб.: тип.

Гагарина при этом не присутствовала, сказав близким, что все эти церемонии расстроили бы ее теперешнее душевное спокойствие¹. Этот случай² имел немалый общественный резонанс. Николай Лесков писал Льву Толстому, что «в первую голову беспокойства угрожают „пашковцам“ и особенно кн. Гагариной за неслужение панихид по муже»³.

Может быть, выше сказанное станет еще более понятным на следующем примере из архивного дела того времени. В 1896 году в Иципино Копорского прихода жило три пашковских семьи, которые собирались не только в домах, но летом в полях на покосах. Православные местные жители были озабочены: если кто из пашковцев умрет, что делать? Нельзя, по их мнению, хоронить верных с «неверными»! Местный священник их успокоил, сказав, что такого он не допустит, если пашковцы не расскаются. Поэтому и прихожане вполне вправе не допустить погребение сектанта на своем православном кладбище. Однако Консистория, рассмотрев вопрос, постановила следующее. Отступление от православия не допускается законом, поэтому совратившиеся должны оставаться в списках православных и в ведении православного духовного ведомства, а потому по смерти своей погребены как православные, православным священником, на православном кладбище⁴. Понятно, что из тех же соображений высший свет и церковь не

т-ва «Обществ. Польза», 1891. С. 3-4.

¹ *Половцов А. А.* Указ. соч. Т. 2. С. 333. – Князь Гагарин был погребен в Сергиевой пустыни в Стрельне, близ Санкт-Петербурга (режим доступа: <http://plavsktown.narod.ru/history.htm> (дата обращения: 03.04.2020)).

² Как надо думать, и другие два.

³ Письмо Н. С. Лескова Л. Н. Толстому от 26.02.1891 // *Лесков Н. С.* Собр. соч. в 6 томах. Т. 3. М.: АО «Экран», 1993.

⁴ О состоянии сектантства в приходе Копорской Преображенской церкви (1897) // ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 89. Д. 74. Л. 1, 3. — Аналогичное решение было принято по делу супругов Соломиных, подавших в 1890 году заявление в Духовную Консистирию о желании оставить православие по убеждению из слова Господа нашего Иисуса Христа. Соломин служил у княгини Ливен. Только в 1896 году было принято Консисторией решение: «Заявление Соломиных об отступлении от Православной церкви, как противное государственному закону, воспеющему отступать от православной веры признать недействительным и Соломиных из списка православных христиан не исключать» (Дело об отпадении от православия Петергофского мещанина Василия Степанова Соломина и жены его Елены Фроловой в пашковскую секту (1890–1896) // ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 82. Д. 14. Л. 1–13).

прислушивались к вдовам, тем более, речь шла о погребении высокопоставленных государственных лиц. Если даже эти лица терпимо относились к новой вере своих жен, то сами продолжали оставаться православными.

Несомненно, если бы аристократки-пашковки хотя бы формально дорожили своей принадлежностью к православной церкви, то их поведение было бы иным. Однако они единодушно протестовали против проведения православных обрядов погребения, идя против общественного мнения и не страшась угроз.

Мы проследили смену самоидентификации основных участников пашковского движения — с православной на евангельскую, которая произошла около 1880 г. Как братья, так и сестры, не поддались соблазну исповедовать евангельскую веру втайне, чтобы сохранить за собой какие-либо преимущества принадлежности к государственной церкви. Они не были лицемерами, и когда поняли, что православная церковь выступила против евангельского пробуждения, тотчас оставили ее. Верность Христу и Евангелию была для них важнее принадлежности церковному институту. При этом, будучи противниками узкого сектантства, во имя любви Христовой пашковцы сохранили добрые отношения со всеми верующими, кто, оставаясь православным, хотел жить по Евангелию. Можно ли после всего сказанного считать, что после 1880 года пашковцы дорожили хотя бы формальной принадлежностью к православной церкви?!

Официальное оставление православия (1905–1912)

Официальное оставление православия стало возможным после того, как Николай II издал 17 апреля 1905 года Именной Высочайший Указ «Об укреплении начал веротерпимости», которым даровал православным право переходить по их усмотрению в другое христианское исповедание или вероучение¹. Однако для осуществления перехода из православия в общины евангельских христиан и баптистов, последние должны были пройти официаль-

¹ Братский листок. 1910. Январь. С. 12; *Никольская Т. К.* Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в СПб., 2009. С. 26–27.

ную регистрацию¹. Первой в столице была зарегистрирована 26 ноября 1908 года С.-Петербургская Община Евангельских Христиан, возглавляемая И. С. Прохановым, затем — 8 мая 1909 года получила регистрацию СПб. Община ЕХБ (наставник В. А. Фетлер)², что позволило баронессе Марии Ясновской (урожденной фон Крузе) в 1910 году перейти из православия в баптизм³.

Основная же часть пашковцев ждала регистрации Второй С.-Петербургской Общины Евангельских Христиан. Ее духовным наставником был И. В. Каргель, который сохранял верность учению Редстока и Пашкова. После ее регистрации, состоявшейся 11 февраля 1911 года⁴, дамы-пашковки перешли из православия в эту общину, о чем свидетельствуют сохранившиеся архивные дела родных сестер Александры и Констанции Козляниновых⁵, Елизаветы Чертковой⁶, княгини Веры Гагариной⁷, Александры фон Крузе⁸, графини Елены Шуваловой⁹. Архивные документы свидетельствуют, что фактическое оставление ими православия произошло многими десятилетиями раньше, что подтверждает наши выводы, сделанные выше.

Так, протоиерей Андреевского собора докладывал в консисторию: «Елизавета Ивановна Черткова и после увещания выразила твердое желание перейти из православия в означенную общину¹⁰, и перед началом увещания решительно заявила, что уже 30 лет¹¹ порвала всякую связь с православной церковью и что никакое увещание не вернет ее к православной церкви»¹².

¹ Легализация общин давала евангельским верующим полные гражданские права (запись браков, рождений и смерти членов, введение правильных записей о вероисповедании в паспортах и т.д.) (ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 101. Д. 69. Л. 21, 37).

² ЦГИА СПб. Ф. 254. Оп. 1. Д. 13078. Л. 23–24.

³ ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 102. Д. 153 (1910).

⁴ ЦГИА СПб. Ф. 254. Оп. 1. Д. 13078. Л. 23–24.

⁵ ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 103. Д. 452 (1911).

⁶ ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 103. Д. 416 (1911–1912).

⁷ ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 103. Д. 449 (1911–1912).

⁸ ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 103. Д. 450 (1911–1912).

⁹ ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 104. Д. 443 (1912).

¹⁰ Вторую общину ЕХ.

¹¹ То есть, с 1882 г.

¹² ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 103. Д. 416. Л. 2.

Родные сестры Александра и Констанция Козляниновы ответили священнику, что «уже 35 лет¹ причисляют себя к общине евангельских христиан, и потому менять свои убеждения и возвратиться в лоно Православной церкви решительно отказываются»².

Графиню Е. И. Шувалову настоятель Русской Православной церкви в Женеве разыскал и посетил во французском городе Экле-Бене. В своем донесении он писал³: «Принятый любезно, я вел беседу с графиней в продолжении трех часов о христианстве и значении в христианстве Церкви Православной. Графиня слушала меня с большой любовью и даже свидетельствовала, что она впервые слышала такое отчетливое и ясное разъяснение православия и столь сердечную защиту последнего; тем не менее она окончила: „Я ведь уже 28 лет⁴, как принадлежу другому обществу христиан и оставила Православную церковь, — в моих летах (она сказала, что ей уже 76 лет) трудно уже следить за рассуждениями и отказываться от составившихся и укрепившихся привычек и привязанностей, — я не могу; — и от своего отношения, предъявленного С.-Петербургскому Градоначальнику [о желании перейти из православия в С. Петербургскую 2-ую Общину Евангельских Христиан — В. С.] , также никак отказаться не могу“».

Таким образом, на этих примерах мы видим, что юридический выход пашковцев произошел спустя несколько десятилетий после фактического оставления ими православной веры. Он произошел сразу, как только были решены все юридические вопросы, сделавшие возможным переход из православия в общину ЕХ на законных основаниях.

Заключение

Подведем итоги. Наш ответ на поставленный в заглавии вопрос выглядит так: пашковцы вышли из православия и образовали самостоятельную ветвь российского евангельского движения. При этом история взаимоотношений пашковцев и православной церкви состояла из трех периодов.

¹ То есть, с 1876 г.

² ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 103. Д. 452. Л. 3.

³ ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 104. Д. 443 (1912). Л. 1, 5 с об.

⁴ То есть с 1884 г.

Первый период (1874–1879) — пашковцы, будучи православными, надеялись, что евангельское пробуждение, начавшееся в Санкт-Петербурге, сможет обновить православную церковь изнутри. Как минимум, пашковцы надеялись, что их евангельские собрания, издание духовных трактатов и социальное служение смогут беспрепятственно развиваться в рамках православия. В этот период пашковцы еще оставались ветвью внутри православия.

Второй период (1880–1905) — поскольку надежды пашковцев не оправдались, и православная церковь стала препятствовать и запрещать их служение, то пашковцы фактически вышли из православия, отказавшись участвовать в таинствах православной церкви (причастии, крещении детей, погребении и др.). В соответствии со своей новой евангельской идентичностью пашковцы ввели свои обряды: в первую очередь, хлебопреломление, во вторую — крещение по вере. В этот период пашковцы де факто принадлежали уже не православной церкви, а евангельскому движению в России. Но поскольку официальное оставление православия российский закон исключал, то в глазах государства де юре пашковцы продолжали оставаться православными.

Третий период (1905–1912) — благодаря либерализации российского законодательства, стал возможен и состоялся официальный переход пашковцев из православия в общины евангельских христиан и баптистов, подтвердивший де юре их принадлежность к евангельскому вероисповеданию. Это свидетельствует о том, что даже формальная (по паспорту) принадлежность к православной церкви, с точки зрения пашковцев, входила в противоречие с их евангельской самоидентификацией.

Таким образом, с течением времени, православная идентификация пашковцев (первый период) сменилась на евангельскую сначала «де факто» (второй период), а затем и «де юре» (третий период).

Теперь попробуем ответить на вопрос: что могло связывать пашковцев с православием после того, как они оставили его? Ответ видится в следующем. В отличие от православной экклезиологии, пашковцы верили в невидимую Вселенскую Церковь, основанную Христом, к которой принадлежат все рожденные от Духа Святого христиане всех конфессий прошлого, настоящего и буду-

щего. Поэтому в той мере, в какой отдельные православные священнослужители или миряне разделяли такой взгляд на Церковь, пашковцы сотрудничали с ними, делая общее христианское дело¹. Мы надеемся, что для современных евангельских верующих, являющихся духовными последователями пашковцев, наше исследование явилось интересным и поучительным.

¹ Например, в учрежденном пашковцами «Обществе поощрения духовно-нравственного чтения» членом-сотрудником состоял Настоятель Кременского монастыря (Область Войска Донского) игумен Николай. (Циркуляр МВД от 7.06.1884, подписанный генерал-лейтенантом Оржевским // Утренняя звезда. № 8. 22 февраля 1913. С. 2).

† Йозеф Барон

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

СВ. ПИСАНИЕ И ПРЕДАНИЕ — ПРЕДМЕТ МЕЖЦЕРКОВНОГО ДИАЛОГА

Предание означает не что иное, как действие Того же Духа в Церкви¹, в верующих — вопреки разнообразию внешнего и исторически непостоянного.

Между христианами до сих пор нет полной ясности о том, что такое предание и как оно соотносится с многогранностью и ситуативностью нашей жизни. Обычно утверждают следующее: только у православных имеется полностью сохраненное предание; у католиков оно уже повреждено², а у протестантов — его нет вообще³.

(I)

Попытаемся дать не детальное изложение предания, как это обычно делается в учебниках по догматике или в катехизисах; мы хотели бы вкратце рассматривать лишь один важный аспект вопроса: *отношение предания с духовной экзистенциальностью ве-*

¹ Сказанное — часть мысли о. Георгия Флоровского.

² Как правило, речь у православных идет о новшествах, введенных католиками на Западе еще в первом тысячелетии Христианства: примат Римского епископа-папы, Filioque, обязательный celibat, опресноки и пр.

³ Здесь вопрос о «сохранности предания» необходимо рассматривать в тесной связи 1) со Св. Писанием как основной нормой для вероучения и практики, а также 2) со сохранностью или утратой исторических культурных форм западного Христианства после Реформации, по сравнению с католичеством. Разумеется, современное католичество отчасти преобразовалось и под влиянием взглядов Реформации, а также — под воздействием экзистенциально-философской мысли последних двух веков.

рующего в его историческом бытии. Само бытие воспринимается нами

а) как статически-метафизическое, имея в виду вечные, неизменные истины, так и

б) как нечто исторически-подвижное, изменчивое в пространстве и времени.

Информация о вечных истинах, — обо всей вечной Истине — поколениям передается при помощи того же *Логоса-слова*, который в то же время есть логос пред-вечно-метафизический. Новизна христианского Откровения заключается в том, что *Логос-слово*, будучи *предвечным*, входит в историю, воплощается, — во Христе становится Личностью *абсолютной*¹.

Откровение *Логоса-слова*, начертанного в Писаниях, передается как информация при помощи общего логоса-слова, но переживается — только при содействии *Того же Духа*. Поскольку в христианском понимании Логос-слово не отделен от Духа; он же, Логос, является и инструментом Духа². Иначе речь у нас шла бы не об Откровении, но об информации вообще, о познании *общих* закономерностей, тех или иных данных в повседневной жизни или в науке, воспринимаемых и неверующими.

Более того: в христианском понимании Логос-слово рождается в человеке, принявшем Его верой³. Но такое бытие Логоса-слова есть и познающее бытие *как самого себя в человеке*, — поскольку человек создан по подобию Божьему *тем же* Словом, а Слово — и есть Бог. Реальность — как и серьезность такой констатации — подтверждают слова Самого Логоса-слова в Евангелии⁴.

Как мы уже отметили выше (пп. а и б), наше бытие остается одновременно как статическим (вечно-метафизическим), так и подвижным (временно-историческим). Точнее говоря: все временно-историческое у нас существует только и исключительно на основе

¹ Ср. Ин. 1:14 и др. топосы.

² Иак. 1:18; 1 Пет. 1:23; Евр. 4:12; Ин. 6:63б. — Ср. у Ильина вопрос отношений между смыслом слова и духом: «Дух — это то, что объективно *значительно* в душе; и, философствуя, человек живет в сфере именно этих, объективно *значительных* состояний». — Ильин И. А. Философия как духовное делание. Часть I // Религиозный смысл философии. — эл. версия [2016].

³ Ин. 1:12-13; Ин. 3:5-6; Тит. 3:5. — Ср. Мф. 7:24.

⁴ Мф. 12:36-37; Ин. 12:48 — Ср. Рим. 2:16.

Вечно-метафизического — Единого Блага, Добра, Истины. Говоря словами проф. Валерия Карпунина, «структурированность и упорядоченность этого, материального мира обусловлены Высшим, Духовным миром»¹.

Соотношение временного и вечного можно представить и как взаимную связь между изменчивым и постоянным. Разумеется, такая связь присутствует и в бытии каждого верующего христианина. Важно осознать, что духовно-вечное как *модель* или *образец* для подражания есть в то же время и нечто статическое, неизменное. Это статическое, неизменное уже содержится в основах учения, изложенных апостолом. Здесь,

А) статически-неизменное и есть не что иное, как «предание»². А в более узком смысле — это и «учение», «назидание», осуществляемое, по выражению апостола, «*во всех церквах*»³. Это то, что и дано как *образец* для усвоения всеми.

В Пастырских посланиях апостол говорит и о «здоровом учении»⁴; оно остается неотъемлемой частью одного и того же предания. Ясно то, что и учение, здоровое, а не болезненное, должно служить эталоном, образцом для всех. Все вместе, взятое как *предание* (учение, назидание и т. п.), означает ту информацию, которая адресована *всем* людям; позже она по миру распространяется как процесс обучения, как катехизация и как катехизис.

Разумеется, все это мы можем обозначить тем же общим понятием, уже у апостола названным *преданием*; оно же, предание, позже получает дальнейшее развитие на Вселенских соборах, в определениях и догматах. Все это тоже означает «предание». Но, все-таки, уже не как развитие самого себя как предания, а только лишь — как *разъяснение* того же одного предания. Иначе говоря, развивается не содержание предания, а формы его разъяснения, его передачи следующим поколениям.

Таким образом, раз и навсегда Христом открытые истины предания не дополняются другими, новыми истинами; в то же время меняется не сама Истина, данная в Откровении, но развивает-

¹ Карпунин В. А. Логика и богословие. — СПб., 2002. С. 130.

² 2 Фес. 2:15; 1 Кор. 11:2.

³ 1 Кор. 14:33. — Ср. 1 Кор. 14:4.12.26.

⁴ 2 Тим. 1:13 (букв. «здоровые слова») и др. места. В 2 Тим. 2:15 речь идет о верном преподавании «*слова истины*». — Ср. 1 Тим. 6:3 и Рим. 16:17.

ся, углубляется лишь понимание этой Истины. Развивается не само содержание предания, а лишь его *контекст*. — Как контекст *всего* того, что мы, верно, только в самом широком смысле, тоже называем «преданием». В итоге, в предании необходимо различать как главную Истину, так и многие ей подчиненные или с ней связанные истины (смыслы). Иначе говоря, имеется вечно-метафизическая Истина — Логос-слово, Бог — и ей подчиненные истины (смыслы).

Кроме этого, имеется в историю вошедшая, воплощенная Истина — Христос.

Таким образом, в самом историческом процессе усваиваются

а) *неэкзистенциальные* истины, которые можно отнести к общему логосу или ко всему сотворенному Логосом — Богом в христианском понимании¹.

В то же время верующими, хотя и неравномерно, часто и отрывочно, усваиваются и

б) *духовно-экзистенциальные* истины, связанные со всей людям открытой Истиной — Христом.

Такой порядок соотношения между вечной Истиной и многими ей подчиненными истинами, в принципе, и отражен в прологе четвертого Евангелия.

В итоге, духовно-экзистенциальные истины, связанные с Христом, в той или иной мере, осуществляются в жизни людей; они выявляются и в их конкретных поступках.

Истину можно обозначить и как смысл. Ясно то, что всей Вечной Истине подчинены (с Ней *взаимосвязаны*) все остальные истины (смыслы, значения). Но понятным для нас становится и следующее: в историческом процессе усвоение *всей* Истины (как и всех ей подчиненных истин, смыслов, значений) при земной жизни одного человека, даже многих людей, поколений *невозможно*. Разумеется, часть Истины содержится в предании, в традиции, без которой свидетельство об Истине и передача истин, связанных с Ней, тоже невозможно.

История указывает на то, что люди в большинстве остаются носителями самих разных истин (смыслов, интересов, мотиваций), а поэтому и столкновение различных истин или смыслов, точнее, — неподчинение многих людей Вечному Смыслу = Истине, означа-

¹ Бытие 1:1. — Ин. 1:1; 1 Кор. 8:6; Кол. 1:16 и др. топосы.

ет не что иное, как трагизм той же истории. Более того: трагизм включает в себя и раздробленность в самом Христианстве.— Раздробленность в той или иной мере каждого индивида, личности, включая в себя и т. н. «человеческий фактор».

В итоге, Истина, перед Которой «все в долгу», ... «есть то, что она есть»... Как «высшая истина (она) не имеет ни начала, ни конца»¹. И как Первопричина всех других истин, она соединяет прошлое и будущее всего сущего в настоящем. Истина, как и Дух, всегда *вечно-настоящее*, а не прошедшее или будущее, как мы ее склонны представлять в земном, материальном понимании.

Со стороны *philosophia Crucis*, — как и по сущности христианской религии, — необходимо осознать и то, что Истина, вошедшая в историю — Христос — **именно на основе Своего добровольного кенозиса** и остается высшей Истиной для конкретной жизни каждого².

Повторяя определения апостола, такие как «здоровое учение», назидание «во всех церквях» или его слова о том, что «всё должно быть благопристойно и чинно»³, мы имеем в виду ценность общего предания *как образца*. В центре такого образца — Христос, Его Крест и Воскресение, а не бесконечный плюрализм мнений, типичный для Нового времени. В этом отношении можно было бы согласиться и с тем, что критерий истинной Церкви — это *неизменность* ее же предания⁴.

Теперь вкратце рассмотрим и второй момент в предании. То, что мы можем обозначить как

Б) элемент подвижный, как подвижное и в предании. Это «подвижное» — не статика раз и навсегда данного предания, а

¹ Ансельм Кентерберийский. Об истине // Сочинения. – М., 1995. С. 166-197, гл. I и X.

² Ин. 1:14б. – Ср. Флп. 2:5 и 2 Кор. 5:5!

³ 1 Кор. 14:40.

⁴ См. Рубский Вячеслав, *свящ.* Вопрос об истине // Православная беседа. эл. версия [2014]. Автор статьи завершает анализ вопроса следующим итогом: критерий «должен сразу указать на единственную Церковь Истины, которая ему соответствует. Этот критерий – неизменность! Истина неизменяема...». Но вопрос в том, что мы считаем *неизменностью*: если Добро, Христа, Слово Божие, правду Божию, то это именно так. А если мы имеем в виду сам процесс познания Истины, познания Ума Христова, Смысла Его Креста, то у людей такое познание в исторических условиях всегда будет осуществляться по-разному и в разной степени. – Б. Й.

становление и осуществление. Иначе говоря, подвижное — это и практика того же предания, применение учения в практике. В данном случае речь идет уже не о предании как о чем-то неподвижно-статическом, не о традиции как о некоей «пассивной» величине, а о предании *активном*.

Важно то, что активное предание *как практика* осуществляется только при содействии Духа. — Поскольку и окончательная цель веры не находится в предании как в некоей пассивной величине, в традиции, «закрытой» в себе, но в бытии Духа, точнее, в нашем бытии в Нем, т. е. в бытии нашей экзистенции, исходящей от нас самих, от нашего внутреннего состояния, при этом — на основе действия Того же Духа. Более того, по выражению Ильина, и «дух христианства есть дух „овнутренения“», ибо «„Царство Божие внутрь вас есть“ (Лук. 17, 21)».

Таким образом, «внутреннее, сокровенное, духовное решает вопрос о достоинстве внешнего, явного, вещественного»¹.

Как «статическое», так и «подвижное» соответствуют общей, для всех нас предназначенной Истине — как образец или цель. Но это, в итоге, не исключает следующего: без вечно-статической или неподвижной Истины не было бы и Истины подвижной, экзистенциально-духовной.

Оба вида *одной* ИСТИНЫ не противоречат, а дополняют друг друга. Точнее, первый вид, как выражение или форма *той же* Истины, входит во вторую. Когда Христос-Логос указывает на Себя, Он указывает и на то, что ОН и есть «путь и истина и жизнь»². Он же и подтверждает это.

Истина — как *предвечное* содержание всего бытия — выражает себя конкретно в форме. Иначе говоря, Истина — при содействии *Того же Духа*³ — входит в форму (образ) нашего исторически-конкретного бытия⁴, открывается нам как ХРИСТОС.

Похожая аналогия остается и в соотношении Духа с формами, т. е. *внешними* материальными средствами, которыми Он поль-

¹ Основы христианской культуры. – СПб., 2004. С. 29. – Ср. 2 Кор. 4:16 и 1 Пет. 3:4.

² Ин. 14:6.

³ См. Мф. 1:18.20б; Лк. 1:35. – Ср. текст Никео-Константинопольского Символа веры: «Верую... во Единого Господа Иисуса Христа... воплотившегося от Духа Святого...».

⁴ Ср. Ин. 1:14 и Флп. 2:6-7.

зуется в истории. Нельзя признать только Дух, а форму («букву») Его выражения игнорировать или признать их лишь частично. Например, утверждать, что в протестантизме вообще нет такой формы (таких форм). Более того, в церквах Реформации совсем нет и Духа, и Его действия...

Вообще, всегда существует определенный контекст (связь) между содержанием и формой, а не только отдельно взятые моменты бытия сами по себе.

Во-первых. Кроме Духа, а также тех форм, которыми Он в истории пользуется, — начиная с отдельных людей¹, совершая их трансценденцию, — имеется соотношение и между самими формами. Разумеется, соотношение просто между формами не имеет такой важности, как соотношение *Самого* Духа с формами, которыми Он же и пользуется.

Во-вторых. Необходимо прийти к выводу: мы имеем дело с двумя видами истин, включающими в себя определенные отношения.

Первый вид истин, как было уже отмечено, касается самих отношений между Духом и формами, как Его же инструментами, т. е. конкретными людьми.

Второй же вид истин касается соотношения *самых* форм между собою, отражающих *разнообразие* исторического бытия как такового: язык, культура, философия, включая и самые многообразные отношения форм материального мира и мира животного, имея в виду ценности материальной и общей культуры, и многое другое. Не лишним раз отметим, что *такое* соотношение самих форм бытия между собою, чаще всего, не связано с Духом в христианском понимании вопроса.

В итоге, первое отношение между Духом² и конкретными людьми³ мы можем обозначить *духовно-экзистенциальной, трансцендентальной истиной* предания, традиции.

Второе отношение между самими формами, отражающими разнообразие бытия, мы назовем просто *общей, онтологической истиной*.

¹ Иначе говоря, люди подчиняются, содействуют Духу.

² Богом, Христом, Благодатью, Добром, Благом...

³ Условно их можно обозначить и как «формы», или как «инструменты» Духа.

Возможные ошибки людей в том и состоят, что «каждый из сторонников того или иного заблуждения [конфессии, вероисповедания, течения — Б. Й.] следует лишь одной истине.

Беда не в том, что они следуют лжеистине, а в том, что следуют одной-единственной истине, забыв о другой» — писал в свое время Паскаль¹, разъясняя, таким образом, контекстуально-онтологическое отношение между двумя видами истины, изложенное нами выше.

Так или иначе, историческое, реальное понимание церковного предания включает в себя, как элемент статический, так и элемент подвижный. Но предание в условиях истории (а не вечной метафизики) означает не только развитие, но иногда и редукцию, упрощение². — Для того, чтобы отличать главное от второстепенного³.

Само развитие предания содержит в себе, как минимум, следующие этапы:

- формирование и принятие Символа веры;
- возникновение монархического епископата;
- образование канона Нового Завета;
- возникновение догматических формул-определений;
- развитие почитания Девы Марии и Святых⁴;
- развитие мариологии⁵;

¹ Мысли. № 789.

² Что и было характерно для Реформации.

³ Ср. 1 Кор. 3:11.

⁴ Почитание особо характерно для православия и католичества. Здесь я ограничусь замечанием, сделанным на основе того же смысла Креста, имея в виду одно из основных качеств в жизни Святых — *смирение*. В то же время, связывая его с Флп. 2:5 как одним из основных топосов *theologia Crucis*, а также с Лк. 1:48, на основе которого, как мариология, так и почитание Святых, в принципе, может найти свое обоснование. — Ср. Пс. 136:6 и Иак. 4:6. По словам *Патриарха Кирилла* (Гундяева), «Дева Мария отчистила свое „я“, свое внутреннее пространство; она не была гордой. У нее главным чувством было смирение, поэтому она и стала Матерью Христа». — Из проповеди от 28 августа 2014 г. в Успенском соборе Московского Кремля. — Ср. толкование на Лк. 1:46-56 у *М. Лютера* от 1521 г. «Magnificat».

⁵ Такое развитие в средневековом сознании народной набожности и произвело, в итоге, образ *Царицы небесной*; но он часто отодвигал едва ли на последний план и другой образ Марии — как Матери Скорбящей (*Mater Dolorosa*), который, несомненно, имеет глубокое обоснование в НЗ. — Лк. 2:34-35 и Ин. 19:25.

- введение практики почитания реликвий и мощей;
- развитие почитания икон;
- соединение богословия с философией;
- развитие богословско-философских концепций;
- развитие форм Литургии;
- развитие церковного права;
- развитие идеи Папского примата на Западе, а также церковной власти над светской;
- идея «симфонии» духовной и светской властей на Востоке;
- прочие процессы в перемене и развитии.

Необходимо подчеркнуть: эти нами перечисленные моменты имеют свою первоначальную идею в Писании; если и не в прямом, то в контекстуальном отношении. Как мы не раз отмечали, Реформация в лице своих представителей понимала себя как редукцию в пользу главного СМЫСЛА; такая редукция и свершила упрощение предания¹.

В итоге этой части наших разъяснений необходимо обратить внимание именно на правильное понимание предания. Оно, предание, и есть не что иное, как соотношение между пассивным и активным его же выражением; соотношение между формой и содержанием, между статическим («буква») и подвижным («дух»)².

Духовно-метафизический, платоновский идеал³ — подобно тому, как и идеал христианский — в земных условиях осуществляется как

А. опыт *исторический*, включая столкновение носителей самых разных смыслов, в т. ч. разных религий и интересов. Но в то же время — с появлением Христианства — формируется и

- опыт *церковно-соборный* всех веков, т. е. предание или традиция. Кроме этого, до сих пор — параллельно с общим католическим преданием — свое место сохраняет и

- опыт *личный, индивидуальный*. Опыт, который — по отношению к идеалу соборному, католическому — может стать и весьма негативным¹.

Б. Кроме выше упомянутого, в Христианстве встречается

- как *теоретизация*, так и *идеализация* той или иной церкви или конфессии. Т. е., та или иная конфессия имеет претензию на «полноту» владения «всей» Истиной. Но в действительности «полнота» той же Истины остается только у Христа (*solus Christus*), а любая церковь или конфессия обладает ею лишь отчасти².

Даже если речь идет о таких исторических церквях, как о православии (или католичестве), то и они могут обладать «всей» Истиной только в идеально-теоретическом, т. е. лишь в догматическом отношении³.

Уже Фома Аквинский говорит об общей вере всех (*fides communis omnibus*) в объективном отношении (*ex parte obiecti*). Но он же пишет и об усвоении веры со стороны субъекта в той или иной степени (*ex parte subiecti*)⁴.

В. Само понятие Истины как таковое — всегда *отличается от степени интенсивности переживания той же Истины*⁵. К тому же, — несмотря на степень переживания, — нельзя забывать

¹ Это, в итоге, и выразилось в т. н. пяти «sola» — в пяти «только». А именно: *solus Christus* — «только Христос», *sola fide* — «только верой», *sola scriptura* — «только Писание», *sola gratia* — «только благодатью», *solus Deo gloria* — «только Богу слава». Тем не менее, абсолютизация одного из пяти факторов (моментов) имеет свои трудности не только конфессионального, но и онтологического плана. Так, принцип «только Христос» не может исключить содружества между верующими и как общение Святых. — Ср. напр. контекст «святых», их соотношение с Христом в 1 Кор. 1:2 и Еф. 3:14-19. Или: «только Писание». Отдельно взятый, т. е. вне контекста, и этот принцип создает иллюзию о том, что Писание возникло и без устного предания. Но это не так. — См. напр. 1 Кор. 11:2; 15:3; 2 Фес. 2:15 и др. места. Наоборот, уже при написании НЗ предание входит в Писание, является его неотъемлемой частью.

² См. напр. 2 Кор. 3:6.

³ По Платону: Высшее Добро — *summum bonum*.

¹ Напр, если *Августин Гиппонский* пришел к осознанному осуществлению католическости, соединив философское наследие античности с Христианством, то *Тертуллиан*, в итоге, перешел к монтеизму. Он же выделил профетичность и ригоризм христианской жизни как нечто более существенное формально-догматической католическости. А *Лютер*, которого волновало нахождение «праведного и милосердного Бога», совершил определенную редукцию всего «внешнего» в предании — в пользу чувства веры в самом человеке. Тем не менее, каждый из них, в итоге, считал, что именно он и «нашел» Истину.

² Ср. 1 Кор. 8:2-3 и 13:12, а также Рим. 11:33-36!

³ Так, и в русском православии от числа «всех крещеных» воцерковлены не более 5-7%, т. е. регулярно посещающие воскресную Литургию.

⁴ *Summa Theologiae* II-II, quaestio 4, articulus 6.

⁵ См. также гл. X, п. 11.

и об общем, внешне-кафолическом, соборном порядке¹. Апостол в пользу такого порядка приводит и аргумент евхаристический².

Но здесь же речь идет и об Истине *духовно-экзистенциальной*, которая может переживаться только отдельной личностью. Тем не менее, то, что пережил апостол или даже то, что при своем обращении испытал Августин, — никак нельзя отнести ко всем.

Наоборот, подобные переживания Истины для многих неповторимы, или будут осуществляться лишь отчасти. Как и откровение, пережитое у Паскаля от 1654 г. — познание Бога «не философов и ученых», а «Бога Авраама, Бога Исаака, Бога Иакова» — нельзя просто «повторить» в той же точности или интенсивности.

Скорее, необходимо трезво прийти к выводу о том, что духовно-экзистенциальное переживание Истины остается уделом меньшинства.

Таким образом, речь идет об усвоении Истины.

На основе *theologia* и *philosophia Crucis* *духовно-экзистенциальная*, а поэтому Истина *трансцендентальная* означает не что иное, как практику: — преодоление самого себя в следовании за Распятым и Воскресшим. Именно здесь предание как «образец» или как «учение» из неподвижного, статического становится (должно стать) *активным* преданием; в той мере, как мы принимаем участие в нем при помощи *Того же Духа*. Это и есть наше бытие подвижное, нестатичное. О нем и говорится, как в Евангелии³, так и у апостола⁴.

Находясь в истории, т. е. во всеобщей реальности Креста, мы не имеем права ставить внешние культурные формы или особенности наших конфессий выше самой сути Христианства, — смысла уничтожения Абсолюта, принимающего участие в страданиях Своего творения, — человека и других живых существ. Реальность страданий, на основе которых возникает *духовный опыт*, служит, в итоге, обоснованием Духа и в жизни верующих⁵.

В итоге, вероучение, наставление и пр., то, что обычно мы называем собирательным словом «предание», не является «целью» самой по себе. Первое нас лишь обучает, призывает. Оно указывает на второе, на *духовно-экзистенциальное*, которое верующий, в итоге, призван усвоить не просто как «учение», но сам его *пережить*.

Во всяком случае, этого требует *не* общая логика¹, а «логика Креста», ведущая нас к «логике Духа». Такая логика, разумеется, говоря словами Христа, «не от мира сего»². Но она и есть тот Дух, принятый, — пишет апостол, — не как дух мира, а как «Дух от Бога, дабы знать дарованное нам...»³.

Оба выше нами названных момента А) — элемент статический и Б) элемент подвижный, — отмеченные в 2-м разделе этой главы, должны сочетаться подобно слову и делу, теории и практике... Оба момента, — статическое и подвижное, — как правило, переплетаются. У людей духовной зрелости второй элемент, как правило, превышает первый.

Окончательная цель, в итоге, не есть статически-формальное, но подвижно-духовное, есть сама экзистенциальность Духа.

В итоге, мы имеем дело, как с общетеоретическими истинами, так и с истинами *духовно-экзистенциальными*. Уже сравнивая разные места Евангелия и апостольских посланий, мы наблюдаем диалектику между теорией учения и практикой Духа. Крылатая мысль апостола о нашей способности «*быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит*»⁴ до сих пор смущает каждого, привязанного к первой, статической части, к тому, что мы часто называем просто «преданием». Верно, оно, предание, и для нас служит образцом (без него хаос был бы неизбежным явлением даже в православной среде). Но порядок в предании как вероучении, если его понимать, лишь как теорию (мы уже это отметили выше), не является самоцелью. Впрочем, история полна примеров, указывающих на второ-

¹ Ср. 1 Кор. 14:33.40!

² 1 Кор. 10:16-17. — До сих пор говорят, что Евхаристия и другие таинства у протестантов всегда «недействительны».

³ Мк. 8:34-35; Мф. 16:24-25; Лк. 9:23-24; 14:27; Ин. 12:24-25.

⁴ 2 Кор. 3:6.17-18; Рим. 2:29; 7:6; 8:2; 12:1-2.

⁵ Рим. 5:3-5. — 2 Кор. 3:17-18; 4:16-18; Флп. 1:19-21 и др.

¹ На этом уровне можно было бы и остановиться, имея в виду умозрительное познание чего-то как теории.

² Ин. 18:36.

³ 1 Кор. 2:12. Т. е. — познать и саму сущность Христианства.

⁴ 2 Кор. 3:6. — Ср. Рим. 7:6!

степенность теоретических вопросов, поскольку из-за них и произошли самые крупные расколы.

Например, на Востоке и Западе многих волновали вопросы. Как конкретно соединяются обе природы во Христе — 451 г.? Совершать ли Евхаристию квасным хлебом или опресноками — 1054 г.?

После 1517 г. на Западе: является ли «оправдание верой» главным и ключевым артикулом всего христианского учения? Достаточно ли для единства Церкви только проповеди Евангелия и совершения Таинств¹?

Речь сегодня, скорее, должна идти просто об умении «проводить четкую грань между *вечным* в христианской доктрине и *временным* (преходящим) в ней. — Между *сущностью* христианства и предрассудками христиан...»².

Таким образом, вряд ли второстепенные вопросы можно было считать ключевыми для демонстрации сущности Христианства. — Имея в виду и соображения, ранее высказанные нами о духовно-экзистенциальном измерении нашего бытия.

А. Было бы наивно полагать, что Дух и Ум Христовы оставались только частным делом каждого. Наоборот, если иметь в виду теологемы св. Павла о том, что смерть Христа свершилась «за всех»³, то этими *всеми* является каждый из нас в общине, в Церкви или даже во всем человечестве. Тем не менее, если речь идет о *значении* этой смерти Христовой, то оно как СМЫСЛ может быть воспринято каждым только добровольно; воспринято не просто как «традиция», как «обряд», но как *переживание*. Вместе с тем, оно не должно просто насаждаться авторитетом извне, а провозглашаться посредством проповеди, направляться к совести слушающего Слово⁴.

Иерархия, по крайней мере, одна ее часть — монашество, — не только совершает обряды, но, следуя апостолу Павлу⁵, занимается физическим трудом. Именно монашество веками и являлось

¹ См. IV и VII артикулы Аугсбургского Вероисповедания от 1530 г.

² Карпунин В. А. Логика и богословие. С. 128. Третий курсив – Б. Й.

³ 2 Кор. 5:14-15 и др. топосы.

⁴ Согласно Лютеру, *non vi, sed verbo* – «не силой, а словом», статья *внутренним* чувством человека (Шлейермахер).

⁵ Деян. 18:3; 20:34; 1 Фес. 4:11; 2 Фес. 3:12; 1 Кор. 4:12.

хранителем основного СМЫСЛА, о котором говорит и первоначальное предание¹.

И если такой гарант сохранности предания как *иерархия* в 1054 г. разделилась на две церковные структуры, на православно-восточную и католико-западную, если на Западе позже произошли разделения, вызванные Реформацией, то все это еще не означает упразднения самого СМЫСЛА *того же* Креста — как *объективной* данности для всех. Именно о такой данности и говорится в ключевых топосах Нового Завета². Говорится о ней как о *предвечной* инициативе неизменного Бога, обещавшего надежду «прежде вековых времен»³.

Б. Вместе с тем, известные разделения востоко-западных церковных структур отражают и закономерности *онтологического* порядка, — разницу между обще-логическим и духовным познанием; ее мы уже не раз обозначили как *ens distributivum* и *ens cognitivum*⁴.

В таком соотношении обоих видов познания усвоение смысла *духовного* всегда остается в меньшинстве, как в первые века Христианства, так и в эпоху его разделений XI и XVI вв., так и сегодня.

То, что Церковь, как повествует Лука, в начале постоянно «росла» и «распространялась», что она дошла и до столицы Римской империи и даже до западных границ (до Испании), не означает упразднения историзма как *общего* напряжения, без которого не было бы и истории. И далее было бы наивно полагать, что цифры просто в младенчестве крещеных, количество прихожан той или иной церкви могли бы выразить и СМЫСЛ самого Христианства. Очевидно, действует тот же принцип меньшинства не только среди рядовых крещеных, но и в иерархии, даже в монастырях и других особых кругах, посвященных духовности.

Все это взятое вместе не означает стопроцентной духовности и самих церковных структур. Иначе в отношениях и не была бы вы-

¹ Ср. 1 Кор. 15:3 сл.

² Напр. 1 Кор. 1:13 и 17.

³ Тит. 1:2.

⁴ См. Барон Й. Крест и философия. Смысл Христианства и проблема единства. – СПб., 2016. гл. V, п. 5 и гл. XVI, п. 6.

явлена причина раскола, — как между Константинополем и Римом в 1054 г., так и между Римом и Виттенбергом после 1517 года.

Очевидно, и элитарные церковные круги — как нечто более узкое среди массы крещеных — не всегда на практике руководствуются тем же СМЫСЛОМ. Скорее, и они подвергаются действительности историзма, включающего в себя самые разные смыслы и интересы. В такой ситуации сложного процесса поступают согласно степени зрелости, **по мере большего или меньшего сопротивления духовного принципа в человеке**. Имеются две основные возможности.

Первая возможность — это наименьшее сопротивление духовного в человеке. *Обособление* себя в своей профессиональной среде, отделение себя от «секулярного мира», полного разных проблем и соблазнов. Просто — уход от мира в монашество или иную узкую церковную структуру; готовность соблюдать послушание своему наставнику и т. д. (Необходимо уточнить: разумеется, послушание наставнику и его советы как старшего по духовному опыту и образованию — всегда полезны).

В. Подобное отделение себя от мира уже практикуется по свидетельствам Нового Завета, когда Иисус приводит Своих учеников «в пустынное место»¹. Или — когда сами ученики отделяют себя от забот в этом мире о хлебе насущном, желая заниматься исключительно молитвой и служением Слову, его проповеди².

Не секрет, что при таком обособлении от проблем практической жизни, при обособлении от «мира», часть клира, прежде всего часть иерархии, была отчуждена и от той действительности, которую мы называем всеобщей реальностью Креста именно в мире, а не вне него. Эта часть отчуждена от действительности, которая и далее, никак неотделима от истории и ее трагизма.

Особой реакцией на такое отчуждение на Западе и стала Реформация. Она объявила «равенство» всех профессий наряду с клиром³, но не выразила четкой позиции о том, что толь-

¹ Мк. 1:35 пар.; Лк. 9:10 пар.

² Деян. 6:4. — Но Сам Христос до 30 лет был плотником и принадлежал не к какой-то «элите», а к социальным низам, что подчеркнула Его позорная смерть на Кресте...

³ Ср. Барон Й. Крест и философия. Смысл Христианства и проблема единства. гл. X, п. 14.

ко личные поступки каждого, ставшего в какой-то мере носителем СМЫСЛА, и могут стать критерием в различении мирского от вечного, духовного.

Разумеется, сохранение духовной элитарности в отдаленности от суетных проблем мира¹ остается более легкой позицией, чем духовное сопротивление в условиях мира реального, чем пребывание в труде и заботе со всеми «мирянами»².

Г. Только что указанные нами моменты в соотношении духовного и светского, то, что Павел обозначает как поступки человека «по духу» или «по плоти», в самом концентрированном виде выражено в событии Креста. Т. е. в том, что следующие за Христом призываются поступать по Духу в тех же условиях мира видимого, материального.

Особое выражение такого наставления мы находим в Евр. 13:12-14. — Христос «пострадал вне врат», умер вне территории тогда официальной религии, что, в итоге, может означать некоторую относительность и церковных структур³. Точнее: относительность представителей этих структур, не поступающих по Уму и Духу. Самое экстремальное в структуре — это неприятие другого, не принадлежащего соответствующей структуре, отвержение верующего в Того же Христа, имеющего от Него часть Ума и Духа⁴.

В итоге, не статичность и формализм, а движение Духа только и сможет как-то преодолеть границы отчуждения и между самими христианами. Человеку любой конфессии, как правило, присуща тяга к структурализму, особенно такому, который и в своей церковной структуре обладает определенной «властью», какой-то «значимостью».

Чтобы освободиться от всего этого, необходимы потрясения, переживания. Верно, не все смогли пережить такое, подобно Павлу, далее уже не пребывая в статике. Но, все-таки, история нам

¹ Не понимая того, что общая реальность Креста присутствует не вне, а внутри мира.

² Во Франции в 60-х г.г. XX в. была предпринята попытка ввести институт т. н. «работающих клириков» на заводах и учреждениях, а в церковном календаре всей Римско-католической Церкви 1-е мая отмечается как день св. Иосифа — заступника всех трудящихся.

³ Ср. Флп. 3:20 и 2 Пет. 3:13.

⁴ Ср. 1 Кор. 2:166 и Рим. 15:1-3.7, а также Ин. 6:37.

оставила немало ярких примеров; среди них жизнь таких мужей, как Августин, Паскаль и Кьеркегор. Перечень можно было бы продолжать, учитывая вариации исторической среды и оригинальность каждой личности; но у всех первое и главное качество можно определить словами Паскаля, имея в виду даже не ученость, а их жизнь в Духе: «в той степени, как люди имеют больше Духа, в той же степени они и находят больше оригинальности между отдельными лицами. Обыкновенные же люди не находят никакой разницы между ними»¹.

Говоря о средствах, способствующих вере, — о разуме, привычке и вдохновении, — тот же Паскаль отмечает: нам полезно, пишет он, а) следовать доказательствам разума², или б) подчинить свою религиозную практику определенной «обрядовой привычке». Тем не менее, самое полезное для веры мы можем найти еще в другом. Ибо, пишет французский ученый, «нам необходимо открыться вдохновениям **через унижения**, которые только и в состоянии для нас произвести истинный, исцеляющий эффект: *Ne evacuetur crux Christi*»³.

А. Развивая мысль апостола Павла и самого Паскаля, под «вдохновениями» М. Тареев понимает самоопределение личности в пользу духовного — именно чрез унижения или уничтожения, «чтобы человек сознавал себя орудием божественной деятельности», чтобы он же, таким образом, «не ставил себя центром мира», а имел «внутреннее настроение». Т. е. — «сознание природного ничтожества» как «смирение, соединенное с упованием на Бога» чрез Христа, в «жизни Которого мы [и] видим наивысшее снисхождение Божие» (Флп. 2:5-11), явленное нам «в условиях временной жизни как *внутреннее*, невидимое благо».

Б. Именно *такая* духовная жизнь и «должна быть явлением» для материального *внешнего* мира, явлением «в ничтожестве, т. е. в злостраданиях». И только «отсюда *связь* духовной жизни со злостраданиями».

¹ Pascal. Pensées. – Paris, 1995. Nr. 7.

² Например, наблюдая закономерности сотворенного мира, имея в виду Рим. 1:20 – Б. Й.

³ «чтобы не упразднить креста Христова». – 1 Кор. 1:17. – Pascal. Pensées. Nr. 245.

В *такой* связи проф. Тареев, следуя богословию апостола Павла, и видит, в итоге, основной характер Христианства. А именно: «в *соединении духовного совершенства с внешним уничтожением и духовного блаженства с внешними страданиями*».

Ибо, далее пишет он, «наивысшее значение природной ничтожности мира и смирения человека в том, что смирение человека служит *условием* Откровения божественной славы в форме духовной жизни, которая и составляет наивысший смысл [также и] мировой жизни»¹.

«Желая духовного совершенства, — подчеркивает мыслитель в другой главе своей работы, — мы должны полагать в основание своей деятельности глубокое смирение и самоуничтожение»². — Мф. 16:24; 5:3; Лк. 18:14; 2 Кор. 8:9; Флп. 2:5-11; Мф. 11:29.

Еще в 1848 г. Кьеркегор в своем «изложении христианской психологии ради наставления и пробуждения», названном «Болезнью к смерти», обозначил «расстояние от естественного человека до христианина». И не просто до христианина, а до человека *духовного*, который способен формироваться только в испытаниях, а точнее, в отчаянии и страхе. Ибо «без вечности, которая заложена в нас, — далее отмечает мыслитель, — мы не могли бы отчаиваться...». Но именно «отчаяние — это категория духовная...»³.

Далее датский философ приходит к выводу о том, что люди, как правило, могут отчаиваться только во временных вещах⁴. А поэтому «большая часть людей живет, не особенно задумываясь над своим духовным предназначением...».

Отсюда и вся эта ложная беззаботность, это ложное довольство жизнью и так далее — то, что как раз и есть само отчаяние» — заключает Кьеркегор⁵.

¹ Цель жизни V // Цель и смысл жизни. – Курсив – Б.Й.

² Духовное совершенство и внешнее уничтожение IV // Цель и смысл жизни. Сегодня объективно необходимо признать и то, что к смирению, т.е. смиренномудрию, нас, чаще всего, призывает не западное лютеранство, также и не протестантизм вообще, а именно православие в лице монашествующих. Это тоже – факт!

³ Болезнь к смерти // Страх и трепет. – М., 1993. С. 254, 261 и 264.

⁴ Там же. С. 290.

⁵ Там же. С. 265.

Мнение о бездуховности у датского Сократа — еще ярче, чем у Паскаля, — указывает на необходимость преодоления статического духовным. Но проблема в том, что в положение, похожее на ситуацию Савла по дороге в Дамаск, — ситуацию *обращения*, — люди попадают довольно редко. Скорее, и мы сами не отличаемся от тех же многих других, а просто «принадлежим» Христианству. Чаще всего, во время праздников и таинств, участвуя тем самым в пассивном предании.

Как правило, все происходит спокойно, строго по церковному уставу и предписанию, почти без «лишних» переживаний и потрясений; и такое наблюдение до сих пор встречается не только у православных...

Проблема в том, что и после долгожданных перемен в бывшем СССР у нас просто не хватает тех ситуаций, в которые мы, если не все, то хотя бы некоторые, могли бы и войти. — Войти, говоря словами Пауля Тиллиха, в положение «рубежа» и «кризиса». Чтобы в той или иной пограничной ситуации¹ лучше познать Бога в нас самих.

Такое вхождение в ситуацию и есть, не что иное, как переход от ожидающей позиции в динамическое измерение жизни, в экзистенцию. Переход от формального предания к преданию Духа. — Поскольку и сама Церковь — это реальность *динамическая*, «реальность в становлении», имеющая два аспекта: «аспект завершенности и аспект становления»².

«Основной характер христианской Церкви, — пишет русский религиозный философ, — состоит в предании и единстве. Под преданием понимается непрерывность христианской жизни, имеющей свое начало в Иисусе Христе. Это [и есть] общий смысл церковного предания; в частности оно есть непрерывная преемственность христианского учительства — предание в учении»³.

«Предание потому выражает основной характер Христовой Церкви, — еще до Н. Булгакова и Н. Бердяева к началу XX в. пи-

шет проф. Тареев, — что духовная жизнь имеет свое начало *во Христе*. Но поэтому же, все христианские общины, как имеющие *единое начало*, как утверждающиеся *в одном корне*, родственны между собою: в них одна жизнь, один дух. Это — [и есть] церковное единство.

Между собою отдельные христианские общины, как христиане *одного общества*, должны блюсти общение любви, которая возрастает в них *только чрез общение*. Разделение не может быть безвредным ни для одной из общин, отделяющихся от церковного единства.

Отсюда видно, какую чрезвычайную важность имеет для нашего времени *вопрос о соединении Церквей...*¹.

¹ Там же. — Необходимо отметить и то, что во всей своей книге проф. Тареев говорит или о *христианстве* или о Церкви *христианской* вообще, а не о православии.

¹ Включая одиночество, тюрьму, войну, болезнь, страх смерти, а также — *самоотсутствие смысла*, который был бы дан человеку в готовом, окончательном виде.

² Два аспекта Церкви // Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. — эл. версия [2016].

³ Тареев М. М. Церковь. Природа. Мир I // Цель и смысл жизни. — эл. версия [2016].

Дмитрий Добыкин

Кандидат богословия, доцент кафедры библеистики
Санкт-Петербургской Духовной Академии

ВЛАСТЬ В БИБЛИИ: САКРАЛЬНАЯ И ПРОФАНАЯ

Часто человеку является необходимостью определить свое отношение к властям, к государству как таковому и текущим политическим стратегиям правительства. Для христианина основанием, определяющим его гражданскую позицию, является Священное Писание.

Библия утверждает, что на ход священной истории оказывали воздействие не только материальные и политические причины, но, прежде всего, духовные.

Освободив народ от египетского рабства, Моисей подвел их к границам земли, которую предстояло завоевать. Сравнивая форму организации древнееврейского общества периода Исхода с организацией других древних народов, Иосиф Флавий писал: «иные отдали власть самодержцу, иные нескольким избранным родам, иные доверили ее народу. А наш законодатель, отказавшись от всего вышеперечисленного, создал так называемую теократию, отдав начальство и власть в своем государстве Богу»¹. Сущность такой формы правления раскрывается Богом в Исх. 19:5-6: «итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов, ибо Моя вся земля, а вы будете у Меня царством священников и народом святым; вот слова, которые ты скажешь сынам Израилевым» (Исх. 19:5-6).

Констатация факта отсутствия монополии на власть в древнем Израиле не означает, что там не было никаких общественных правил и структур, регулирующих жизнь общества. Напротив, такие правила были, и эта первая конституция была получена от Бога, который и выступал гарантом ее выполнения. Евреи вступи-

ли в отношения Завета с Творцом, что накладывало на них перечень весьма строгих, жестких обязательств, объединенных общей формулой: *делай так и будь с Богом, или умри*. Причем образцом поведения выступали не древние герои, святые люди, отшельники, нет, образцом был сам Господь Бог — поведение, которое могло быть примером, отражало характер самого Бога. В книгах Левит, Чисел и Второзаконие подробно описано, как должны вести себя евреи для того, чтобы быть народом Божиим. Кодификации подвергались все стороны их полукочевого быта. Послушание закону делало израильский народ святым, отделенным от других народов. Ветхозаветное законодательство «прежде всего богоцентрично», — настаивает исследователь библейского этического учения Кристофер Райт. Это подчеркивает важность первой заповеди, запрещающей поклоняться другим богам. «Потому что иные боги ведут к иной морали»¹.

Как следует из этих правил, израильское общество разделялось на крупные страты (социальные группы) — священнослужители, старейшины, воины, свободные мужчины, женщины, рабы. Каждой из этих групп соответствовали определенные права и обязанности, но в целом существовало принципиальное равенство всех людей Израиля перед Богом и Его законом. Многочисленные строгие запреты касались эксплуатации, ростовщичества, порабощения и прочих несправедливостей (Лев. 25 гл., Втор. 15 гл.). Быть святыми, как Бог, означало для евреев справедливое социальное устройство. В правовой концепции иудаизма была заложена идея защиты прав человека благодаря проходящей через все Священное Писание мысли о ценности человеческой жизни и человеческого достоинстве. Законы Моисея должны были способствовать созиданию народа Яхве как единой семьи с Богом-Отцом во главе. И, как дети любят своего земного отца, израильтяне должны были полюбить «Господа, Бога всем сердцем, и всею душою и всеми силами» (Втор. 6:5).

Подобное социальное устройство Израиля было призвано свидетельствовать окружающим его народам о характере благого и милостивого Бога, являть альтернативу принципиально другого отношения человека к человеку, нежели это было в политеистиче-

¹ *Иосиф Флавий*. О древности иудейского народа; Против Апиона. [Электронный ресурс]: http://rellib.narod.ru/iosif_flaviy_o_drevnosti_iudeyskoy.htm.

¹ *Райт К.* Око за око. Этика Ветхого Завета. Черкассы: Коллоквиум, 2001. С. 40.

ских сообществах. «Замысел Яхве состоял в том, что Израиль будет народом братьев и сестер, в котором не будет нищих (Втор. 15:4). Новое сообщество, создаваемое Яхве из нищих евреев, благодаря исходу контрастирует не только с египетским обществом, но и со всеми народами того времени»¹. Система управления предполагала значительную долю участия мужчин в обсуждении коллективных действий, а также оставляла право решающего голоса за авторитетными старшими членами колен (патриархов, позднее судей) или военными лидерами. Таким образом, «Заповеди Божии являлись третьим конститутивным элементом существования Израиля»².

Несмотря на непосредственное присутствие Бога, очевидность Его владычества, избранный народ проявлял непослушание, за что Яхве наказал израильтян, оставив часть ханаанских племен проживать на земле обетованной: «И потому говорю Я: [не стану уже переселять людей сих, которых Я хотел изгнать] не изгоню их от вас, и будут они вам петлею, и боги их будут для вас сетью» (Суд. 2:3). Опасность для евреев исходила от множества проживавших в Трансиордании и Ханаане этносов: сирийцев, моавитян, аммонитян, амаликитян, хананеев, филистимлян. Поэтому переход от теократии, непосредственной власти Бога, к формированию органов власти, сначала как института судейства, а затем царства, становится необходимой мерой ограничения греховности избранного народа, меньшим злом из худшего.

Первым этапом формирования государственности Израиля было возникновение института судей. Период правления судей наступил после относительного затишья боевых действий, когда многие боевые лидеры становились старейшинами общины или старейшинами города, начальниками городов и областей, и судили израильтян, сидя у городских ворот.

Судьи своими личными качествами служили утверждению Израиля на земле обетованной. Как видно из списка судей, ими могли быть представители как южных, так и северных колен. В число судей включались не только мужчины, но и женщина — Девора.

¹ Там же. С. 55.

² Введение в Ветхий Завет. Под ред. Э. Ценгера. М.: ББИ им. ап. Андрея, 2008. С. 94.

На судьях пребывал Дух Господень (Суд. 6:34). В псалме 81 судьи именуются «богами» и «сынами Всевышнего» (Пс. 81:1-3). Блж. Феодорит Кирский толковал это выражение следующим образом: «поскольку истинно Судия есть Бог, и Им поручено людям судить, то те, кому это вверено, названы «богами», как действительно в том уподобляющиеся Богу. Праведный Судия обличает здесь несправедно судящих и не держащих весы правосудия неуклонно, и наперед говорит о будущем праведном Своем суде»¹. Судии были орудием в руках Яхве, Чьей силой и совершались все благие деяния (Суд. 2:18). Имея земных судей, израильтяне должны были помнить, что только Яхве — их истинный Судия и Спаситель.

Следующим этапом формирования органов власти была монархия. Сама история избрания царя свидетельствует о двойственном отношении к этому.

С одной стороны, книгой Второзакония допускалась возможность избрания царя. Согласно книге Второзакония, царем может быть человек «из среды братьев твоих», не иноземец (Втор. 17:15). С другой, Самуил предупредил народ, что их желание иметь царя подобно другим народам, неизбежно приведет к ухудшению их положения и порабощению. «Вот какие будут права царя, который будет царствовать над вами: сыновей ваших он возьмет и поставит их к колесницам своим и сделает всадниками своими, и будут они бегать пред колесницами его; и поставит их у себя... и дочерей ваших возьмет... и поля ваши и виноградные и масличные сады ваши лучшие возьмет... и рабов ваших и рабынь ваших, и юношей ваших лучших, и ослов ваших возьмет, ...и сами вы будете ему рабами; и восстаете тогда от царя вашего, которого вы избрали себе; и не будет Господь отвечать вам тогда» (1 Цар. 8:10-18). Эти предсказания, основанные на опыте наблюдения Самуила над соседними монархическими государствами, постепенно оказались реализованными в истории израильской монархии.

Перспектива тотальной несправедливости не остановила израильтян, руководствующихся, видимо, теми же соображениями, что их отцы, покинувшие Египет и затем сожалевшие об этом: лучше быть в рабстве, но в безопасности. Закон, данный Богом по

¹ Цит. по: *Евфимий Зигабен*. Толковая Псалтырь, изъясненная по святоотеческим толкованиям. М., 1993. С. 34.

пути обретения свободы, тем самым лишался своего онтологического основания, что и стало в дальнейшем причиной конфликтов и, в конечном итоге, послужило падению Израиля и рассеянию колен. Свобода, как главная социальная и духовная ценность израильтян, предназначенная для того, чтобы израильтяне могли служить одному только Богу, оказалась попоранной.

С.С.Аверинцев отмечает уязвимость идеи монархической власти в древних еврейских государствах и двойственное, противоречивое отношение к ней. Он пишет: «Так, царь есть избранник Бога (Втор. 17:15), но он обязан быть слугой Бога и руководствоваться законом, причем с самого начала предполагается сомнительным, будет ли он это делать (Втор. 17:16-20). И потому царь есть одновременно и соперник Бога, ущемляющий Его право на непосредственное водительство народом, так что ему, в конечном счете, приходится спорить за власть не со жрецом и даже не с пророком, но именно с Богом (ср. 1 Цар. 8:6-7). Правда, идея монархии имела тенденцию к абсорбированию идеи харизматического пророчества (тип царя-пророка Давида, священника вне институционального жречества, «по чину Мельхиседекову»)»¹.

Требования царя расцениваются Богом как один из шагов в сторону идолопоклонства, поэтому Он говорит Самуилу: «как они поступали с того дня, в который Я вывел их из Египта, и до сего дня, оставляли Меня и служили иным богам, так поступают они с тобою» (1 Цар. 8:8). Как узурпацию царственных прав Яхве усматривали в основании царской власти в Израиле и поздние пророки: «Погубил ты себя, Израиль, ибо только во Мне опора твоя. Где царь твой теперь? Пусть он спасет тебя во всех городах твоих! Где судьи твои, о которых говорил ты: „дай нам царя и начальников“? И Я дал тебе царя во гневе Моим, и отнял в негодовании Моим» (Ос. 13:9-11).

На основании этих антимонархических текстов Священного Писания И. Вейнберг заключает, что древнеизраильскую монархию было бы уместнее отнести к установлению «преимущественно человеческому, возникновение которого есть резуль-

тат человеческой воли и действий»¹. Однако анализ дальнейшего повествования о формировании монархии показывает, что вывод И. Вейнберга не совсем верен. Господь разрешает и даже повелевает Самуилу поставить над Израилем царя. Бог остается верен завету, несмотря на то, что вторая сторона — народ — нарушила договор, и допускает введение царственности для того, чтобы консолидировать народ и тем самым сделать его способным завоевать землю обетованную. Согласно 1 Цар. 9:16 (избрание Богом Саула), учреждение монархической формы правления представляется как Божественное установление, милость Яхве, внявшего воплю народа и даровавшего ему царя — спасителя народа от экспансии филистимлян. В 1 Цар. 8 Господь трижды повторяет Самуилу, что он должен послушаться голоса народа и поставить над Израилем царя. Избранник Божий становится правителем, помазанным на царство пророком Яхве (1 Цар. 10), и тем самым, Господь минимизирует опасность уподобления Израиля другим народам. В 1 Цар. 12:13 Самуил утверждает: «вы сказали мне: „нет, царь пусть царствует над нами“, тогда как Господь Бог ваш — Царь ваш. Итак, вот царь, которого вы требовали: вот, Господь поставил над вами царя» (1 Цар. 12:12-13). И даже когда Саул отошел от Господа и повиновения пророку, Самуил вновь находит того, в ком Бог усмотрел нового царя (1 Цар. 16:1-13). Будучи избранником и помазанником Господа, царь призывался быть пастырем народа Яхве (1 Цар. 24:7, 26:9; 2 Цар. 5:2, 22:51).

Из речи пророка Самуила при интронизации Саула (1 Цар. 12) можно заключить, что собственно форма управления государством не так и важна. Главное — сохранение верности Богу и завету с Ним. Из всего повествования книг Царств очевидно, что Бог продолжал властвовать над Израилем и в эпоху монархии; Его рука чувствуется повсюду. Поэтому не совсем верным будет утверждать, что с появлением царей в Израиле закончился период теократии. Теократия, как магистральная ориентация социально-политической жизни народа Яхве, сохранялась, по нашему мнению, всегда.

¹ Аверинцев С. Теократия. // Аверинцев С. С. София-Логос. Словарь. К.: Дух і Літера, 2006. С. 432.

¹ Вейнберг И. П. Рождение истории: историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М.: Евр. ун-т; Наука: Восточная литература, 1993. С. 167.

Ветхозаветное представление о царственности было противоположно идее священной монархии. Для ряда древних культур была характерна сакрализация власти. В Египте фараон считался воплощением бога Гора. Все его действия считались божественными по своей природе, и ему по праву принадлежали культовые функции. Согласно космологическому древнеегипетскому мифу, «Ра-Атум в процессе творения создал для людей князей еще от яйца. Благодаря своей изначальности, царственность в представлении древних египтян обладала наивысшей сакральностью и неизменностью»¹. В Вавилоне царь был избранником Мардука, его наместником для управления «четырьмя областями», т. е. всей землей. В его руках сосредоточивалась гражданская, военная и священническая власть².

Если евреи знали, что они живут по закону, который им даровал Бог, то Хаммурапи объявляет подданным, что он, совершенный царь, установил им законы: «справедливые законы, которые Хаммурапи, могущественный царь, установил и (тем) даровал стране твердый порядок и надлежащее управление»³.

Языческие народы почитали царей носителями особой жизненной силы и жрецами, от которых зависело процветание народа, посредниками между небесным и земным мирами, способными оделить своих подданных всяческими благами. Д. Фрэзер, исследователь мифологического мышления, пишет, насколько буквально понималась божественность царя: «от царя часто ожидали воздействия в нужном направлении на погоду, чтобы зрели посевы и т. д.»⁴. Сакрализация монарха была прямым выражением магического мышления, для которого часть репрезентовала целое, а на предмет можно было воздействовать через его подобие. «Для патриархального сознания человеческий коллектив воспроизводит универсум, а страна тождественна с ойкуменой: поэтому и царь

страны находится в ипостасных отношениях к Богу универсума. Эта ипостасность могла пониматься как безусловное тождество: царь сам по себе есть бог, не имеющий над собой никаких высших инстанций»¹.

Израильское общество находилось в состоянии не только военной, но и идеологической конфронтации с окружающими народами. Политические традиции других народов, среди которых евреи проживали, значительно отличались от тех, что прививались патриархами и Моисеем по требованию Господа. Поскольку в древности «религия выступала в качестве формообразующего фактора по отношению ко всем гражданским и государственным институтам»², каждый народ имел такое государственное устройство, какое отражало его религиозные представления. Понимание царственности у израильтян существенным образом различалось от концепций сакральной власти. В отличие от египтян и других ближневосточных народов, израильтяне реалистично смотрели на институт царской власти и не считали его прямым божественным установлением. Согласно Библии, царь не только не считался божеством, но и не обладал частью божественной сущности. В Священном Писании показано, что «теократия вполне возможна для израильтян и в таком виде, когда над ними стоит царь, но царь, не обожествляющий себя, не пытающийся присвоить себе власть над народом, но понимающий себя как помазанника и служителя Божия»³.

Во главе государства может стать только тот человек, который соответствует требованиям Закона Моисеева быть справедливым, нестяжательным, ненадменным: «Только чтоб он не умножал себе коней; и чтобы не умножал себе жен, и чтобы серебра и золота не умножал себе чрезмерно. Но когда он сядет на престол царства своего, должен списать для себя список закона, и пусть он будет у него, и пусть он читает его во все дни жизни своей, дабы научался бояться Господа, Бога своего, и старался исполнять все слова закона; чтобы не надмевалось сердце его пред братьями, и

¹ Вейнберг И. П. Человек в культуре Древнего Ближнего Востока. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 120.

² Словарь библейского богословия. Под ред. К. Л.-Дюфура и др. Брюссель: Жизнь с Богом, 1990. С. 1224.

³ Законы Хаммурапи. // История Древнего Востока. Тексты и документы: Учеб. Пособие / В. И. Кузищина. М.: Высш. шк., 2002. С. 188.

⁴ Фрэзер Д. Золотая ветвь. Исследование магии и религии [Электронный ресурс]: <http://kronk.spb.ru/library/fraser-jg-1980.htm>.

¹ Аверинцев С. Теократия. // Аверинцев С. С. София-Логос. Словарь. К.: Дух і Літера, 2006. С. 431.

² Логинов А. В. Власть и вера: Государство и религиозные институты в истории и современности. М.: Большая Российская энциклопедия, 2005. С. 21.

³ Егоров Г. прот. Священное Писание Ветхого Завета. М.: ПСТГУ, 2014. С. 159.

чтобы не уклонялся он от закона, дабы долгие дни пребыл на царстве своем он и сыновья его посреди Израиля» (Втор. 17:16-20). Царь своей властью должен был служить Закону, способствовать утверждению правды Божией на земле. Давид перед смертью свидетельствует о том же: «Сказал Бог Израилев, говорил о мне скала Израилева: владычествующий над людьми будет праведен, владычествуя в страхе Божиим» (2 Цар. 23:3).

Следовательно, израильский монарх был ограничен в своих полномочиях Законом, а деятельность его контролировалась Богом, пророками и народом. Дополнительным средством удержания царя от злоупотребления властью был «страх Божий». Он нес ответственность за нарушение Закона и перед Богом, и перед людьми. «Царь есть наместник Бога, послушный Его приказам. Такое осмысление царственности создавало основу для критики каждого отдельного носителя власти, ибо выдвигало некоторый идеал, которым можно было поверять действительность: если царь — наместник, то его власть — служение, в котором придется дать ответ»¹.

Персональная ответственность — это ключевое слово при характеристике деятельности царя. Избрав одного человека в правители, народ Яхве тем самым поставил себя под угрозу зависимости от личных качеств этого человека. И если царь Давид вел себя ответственно, сожалел о происходящих с народом несчастьях, воспринимал себя как пастыря овец — народа Израилева, то цари разделенной монархии сами уклонились в идолопоклонство и увлекли за собой народ. Монархический принцип правления уязвим, главным образом потому, что в нем субъективному фактору не противопоставлены никакие ограничивающие, сдерживающие его силы в виде народного представительства. Для Израиля подобная опасность была несколько смягчена постоянным присутствием при монархах пророков и элементов демократии, о чем ниже мы скажем более подробно.

Ветхозаветная традиция, таким образом, не допуская обожествления монарха, обуславливает ограниченность и преходящий характер полномочий земных правителей. Царская власть

была светской по сути своей и отграничивалась от власти первосвященников. В дальнейшем монархия развивается при наличии трех составляющих: царь, первосвященник и пророк. Царю вменялось в обязанность поддержание правопорядка в обществе и защита государства. Первосвященнику предоставляются богослужебные полномочия. Однако разделение полномочий не было, как справедливо указал И. Вейнберг, абсолютным. Идеальным прообразом царя был Мельхиседек, «праведный царь» Салима и священник Бога Всевышнего. Цари, особо близкие Богу — Давид и Соломон, — совершали жертвоприношения (2 Цар. 6:14-18; 24:25; 3 Цар. 3:4; 3 Цар. 8:62; 9:25), назначали и смещали священников (2 Цар. 20:25-26; 3 Цар. 2:26-27, 35), благословляли народ у святилища (3 Цар. 8:14), возносили за народ ходатайственные молитвы (3 Цар. 8 гл.), Давид носит льняной ефод (2 Цар. 6:14), Соломон был инициатором строительства Храма, получив об этом откровение во сне. Подобная практика совмещения функций не осуждалась священнописателями, и Господь через пророка Нафана свидетельствовал, что народ обрел благоволение в Его глазах благодаря праведной деятельности царя Давида (2 Цар. 7:10). Однако самовольное принесение жертвы Саулом (1 Цар. 13) и воскурение фимиама на алтаре Озией (2 Пар. 26) стало причиной их наказания и отвержения. В монархическом Израиле священники занимали подчиненное по отношению к царям место. Священники были ответственны перед царями за правильный порядок жертвоприношений и свою нравственную чистоту: «И поставлю Себе священника верного; он будет поступать по сердцу Моему и по душе Моей; и дом его сделаю твердым, и он будет ходить пред помазанником Моим во все дни» (1 Цар. 2:35). Авторы «Словаря библейского богословия» полагают, что царь в Древнем Израиле скорее выступал покровителем священства, чем членом священной касты¹.

Миссия пророка осмыслялась как более важная, нежели чем власть царская и священническая, что было нехарактерно для ближневосточных деспотий. В задачи пророка входило доведение до сведения людей Божественной воли и предотвращение греха неверности народа Яхве и его правителя Завету с Богом. После

¹ Аверинцев С. Теократия. // Аверинцев С. С. София-Логос. Словарь. К.: Дух і Літера, 2006. С. 431.

¹ Словарь библейского богословия. Под ред. К. Л.-Дюфура и др. Брюссель: Жизнь с Богом, 1990. С. 1015.

избрания Саула народ обратился к пророку Самуилу с покаянием: «И сказал весь народ Самуилу: помолись о рабах твоих пред Господом Богом твоим, чтобы не умереть нам; ибо ко всем грехам нашим мы прибавили еще грех, когда просили себе царя. И отвечал Самуил народу: не бойтесь, грех этот вами сделан, но вы не отступайте только от Господа и служите Господу всем сердцем вашим, и я также не допущу себе греха пред Господом, чтобы перестать молиться за вас, и буду наставлять вас на путь добрый и прямой» (1 Цар. 12:19-25). Плоды деятельности того или иного царя постоянно оценивались пророками, которые были нелицеприятны, вследствие чего возникали конфликты (Саул и Самуил 1 Цар. 13. 7-15; 15; Ахав и Илиия 3 Цар. 21. 17-24). Бог многократно через пророков Илию, Елисея призывал монархов к покаянию.

Как отмечает С.С.Аверинцев, «пророк есть полномочный представитель Бога, сравнительно с которым две другие теократические инстанции вторичны: пророк Моисей есть источник власти для жреца Аарона и вождя Иисуса Навина и др. Царь, идущий против пророков, проклят (участь Саула)»¹.

Целью Господа было научить народ и его правителей послушанию. Благословение Божие монарх мог получить в том случае, если его действия соответствовали заветным отношениям с Яхве и Его законам. «Благое взаимное согласие царей и пророков в деятельности, касавшейся самого ядра всего народного благосостояния, — чистой религии Иеговы, — должно было служить залогом и гарантией народного преуспеяния и обуславливать прочность существования самого царства. И, наоборот, эгоизм и противление царского правления высшей охранительной функции пророчества, должны были сопровождаться гибелью царского дома и вести к разрушению народного благосостояния»².

Для древнееврейского государства было характерно также наличие элементов демократии, проявившихся в разделении полномочий, в избрании народом царя, в идее о нежелательности передачи трона по наследству, в существовании народного пред-

¹ Аверинцев С. Теократия. // Аверинцев С. С. София-Логос. Словарь. К.: Дух і Літера, 2006. С. 432.

² Вержболович М. Пророческое служение в израильском (десятиколенном) Царстве. Киев, 1891. С. 45.

ставительства и возможности народного вето. Предназначение любой должности — служение во имя Господа Бога на пользу «народу Яхве», понимаемому как братство (Втор. 18:7). Царь никогда не должен быть надменным по отношению к своим братьям: «чтобы не уклонялся он от закона ни направо, ни налево, дабы долгие дни пребыл на царстве своем он и сыновья его посреди Израиля» (Втор. 17:20). Царь, которого избирает Господь, первый среди равных.

Подобное ветхозаветное понимание природы царственности стало одной из причин ожесточенного противостояния римским властям, насаждавшим культ императора в эллинистический период и в начале христианской эры¹.

Если обратиться к Новому Завету, особенно к книге Деяний и посланиям, так как они описывают жизнь Церкви, то можно заметить некоторую двойственность. С одной стороны, звучат призывы подчиняться власти, с другой — когда облеченный властью человек не оправдывает ответственности, возложенной на него Богом, то те, кто ему подвластен, имеют право, а по сути — даже обязаны «повиноваться больше Богу, нежели человеку» (Деян. 5:29). Апостол Петр в своем послании призывает учеников Христа подчиняться гражданским властям (1 Пет. 2:13). Однако, согласно апостолу Луке, когда власти запретили Петру проповедовать вероучение, он подал яркий пример того, что сейчас называется гражданским неповиновением, и не подчинился (Деян. 5:29).

Чтобы разобраться с новозаветным пониманием власти и отношением к нему, необходимо разобрать ключевой текст — Рим. 13:1-7, особенно, первый стих: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены». Правильное понимание этого текста дает святоотеческое предание.

В данном месте св. апостол Павел, применительно к обществу, выражает ту истину, которая проходит через все Священное Писание. В сотворенном Богом мире всякая власть исходит от Бога: власть человека над природой (Быт. 1:28), мужа над женой

¹ Урбанович Г., прот. Архитектурные формы и символы религиозно-политического феномена культа императора по материалам археологических исследований в Малой Азии. // «Христианское чтение», 2014, №6. С. 79.

(Быт. 3:16), родителей над детьми (Лев. 19:3), царя над подданными. Господь из начальной безвидности и пустоты (Быт. 1:2) устроил порядок: И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма (Быт. 1:31). После дней творения Бог не оставил мир на произвол. Для поддержания порядка во всех областях бытия Бог установил различные виды власти. В этом смысле всякая власть от Бога. Она хранит мир от губительного неустройства. Опыт показывает, что наиболее тяжелыми для народа периодами всегда являются времена безвластия — так называемые смутные времена.

Блж. Феофилакт Болгарский писал, что здесь «слово не о каждом начальнике в отдельности, но о самом начальстве. Что есть начальства, что одни начальствуют, а другие подчинены, и что нет смешения между высшими и низшими, это я называю делом премудрости Божией. Ибо не сказал: нет начальника, но нет власти не от Бога. Поэтому, говорю, рассуждает о самом Предмете, о начальстве. Подобно сему, когда премудрый говорит: разумная жена — от Господа (Притч. 19:14), высказывает не то, что Бог соединяет каждого, вступающего в брак, но то, что брак установлен Богом. Итак, все власти, какие бы ни взял в рассмотрение, отца ли над сыном, мужа ли над женой, все ли прочие, даже те, которые существуют между животными, например, между пчелами, журавлями, рыбами, — все установлены Богом»¹.

Для правильного понимания наставления о том, как надо относиться к государственной власти, надо обратить внимание на слова 3 и 4 стихов: та власть «от Бога», которая поощряет добро и наказывает зло. Прп. Исидор Пелусиот говорил: «Потому мы вправе сказать, что самое дело, разумею власть, то есть начальство и власть царская, установлены Богом, чтобы общество не пришло в неустройство. Но если какой злодей захватил сию власть незаконно, то не утверждаем, что он поставлен Богом, но говорим, что попущено ему или изблевать все свое лукавство, как фараону, и в таком случае понести крайнее наказание, или уцеломудрить тех,

для кого нужна и жестокость, как царь вавилонский уцеломудрил иудеев»¹.

Впрочем, согласно учению неканонической книги Премудрости Соломона, которая отражает еврейское понимание власти в межзаветный период: «вы, будучи служителями Его царства, не судили справедливо, не соблюдали закона и не поступали по воле Божией. Страшно и скоро Он явится вам, — и строг суд над начальствующими, ибо меньший заслуживает помилование, а сильные сильно будут истязаны. Господь всех не убоится лица и не устрашится величия, ибо Он сотворил и малого и великого и одинаково промышляет о всех; но начальствующим предстоит строгое испытание» (Прем. 6:4-8). Еще более жестко писал блж. Феодорит Кирский: «покоряется тем, кому вверено начальство, если только, как очевидно, согласно сие с благочестием. Ибо противление заповедям Божиим не позволяет покоряться начальствующим». Он же объясняет, почему бывают злые начальствующие: «Если благоволит Бог, то дает начальников, почитающих справедливость... Но, чтобы вразумить погрешающих, попускает Бог начальствовать и злым начальникам»². Патриарху Тихону во время его выступления со свидетельскими показаниями на процессе 54-х священников 5 мая 1922 года был задан вопрос председателем суда: «Законы, существующие в государстве, Вы считаете для себя обязательными или нет?» Святитель Тихон ответил: «Да, признаю, поскольку они не противоречат правилам благочестия»³.

Подводя итог, можно так сформулировать учение Библии о государственной власти. Сам принцип власти установлен Богом, однако сама по себе власть не является сакральной. Она становится священной только тогда, когда подчиняется Его воле. Только такой власти нужно подчиняться. Если же законы государства вступают в противоречия с Законом Божиим, то христианин должен сделать осознанный выбор — «повиноваться больше Богу, нежели человекам».

¹ Исидор Пелусиот, прп. 6. Дионисию. На сказанное: несть бо власть, аще не от Бога (Рим. 13:1). / Письма. Книга II. [Электронный ресурс]: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/941>

² Феодорит Кирский блж. Толкование на послание к Римлянам [Электронный ресурс]: http://azbyka.ru/otechnik/Feodorit_Kirskij/tolkovanie-na-poslanie-k-rimlyanam/5_2

³ Следственное дело Патриарха Тихона. М., 2000. С. 134

¹ Феофилакт Болгарский, блж. Послание Апостола Павла к Римлянам [Электронный ресурс]: <http://feofilakt.ru/rimlyanam/glava-13>

Ольга Соколова

Магистр Теологии в области Истории Церкви
и Доктрины

НИЛ СОРСКИЙ: КРИТИЧЕСКИЙ МЕТОД ИССЛЕДОВАНИЯ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне.

(Ин. 5: 39).

Нам же, разжигаемым пламенем страстей, повелели почерпать воду живую из источника Божественного Писания, который может угасить опаляющие нас страсти и наставит на разум истинный.

Нил Сорский

С XI до XV века — расцвет Святой Руси.

В это время Христианство на Святой Руси понималось не как институт (вот что важно понять), и не как какая-то государственная форма религии. Оно понималось как путь святости, как некая чудная форма светлой, доброй, человеколюбивой, здоровой, прекрасной жизни на земле, как некая солнечная вселенная, сошедшая на землю и олицетворяемая святыми старцами и отцами¹.

В чём состояла святость? Она давалась теплотой непрестанной внутренней молитвы, молитвенным деланием, изумительным образом любви. Монастырь был в то время оазисом Царствия! Царя Небесного в нём как бы представлял игумен — отец, а царедворцев и верноподданных — братья. Монастырь — это микроцарствие, Царство Небесное на земле².

Другая черта Святой Руси, которая позже была полностью упразднена в начале Институциональной эпохи веры — глубокое изучение Писания. Евангелие переписывалось, читалось и считалось первоисточником, как и положено, хотя воздавалось должное и писаниям святых отцов. Никогда не было на Святой Руси, чтобы ставить на один уровень святых отцов и Священное Писание.

¹ *Священник Илья (Попов)*. Православие святых и инквизиторов. — М.: Община Православной Церкви Божией Матери Державная Москвы, 2003. — 592 с. — С. 174.

² *Священник Илья (Попов)*. Православие святых и инквизиторов. — С. 176.

Архимандрит Софроний (Сахаров) приводит поучение прп. Силуана Афонского¹ о том, что Священное Писание — это Живое Слово Самого Бога. Поэтому «не может человек „своим умом“ постигать Божественное, которое познаётся только Духом Святым, а потому и Священное Писание, „написанное Духом Святым“, не может быть постигнуто без благодати Духа Святого, когда не научит Сам Господь Духом Своим»².

Прп. Симеон Новый Богослов³ предлагает необычный образ:

*Священное Писание заперто, как сокровище в сундуке, который может быть открыт только ключом Святого Духа. Духовное познание подобно некоему дому, построенному посреди светского и языческого знания, в котором хранится, как твёрдый и отовсюду запёртый сундук, знание боговдохновенных Писаний и в нём, в качестве сокровища, неизреченное богатство. Никто из входящих в дом не сможет никогда его увидеть, если, конечно, сундук не будет им открыт. Но он не может быть открыт никогда человеческой мудростью (Огласительная беседа XXIV)*⁴.

Дух созерцательный, молитвенный, духостязательный царил повсюду. Прп. Нил Синайский⁵ учил: ... в изречениях богодухно-

¹ *Святой Силуан Афонский* (в миру Семён Иванович Антонов; 1866, село Шовское Тамбовская губерния – 11(24) сентября 1938 г. Афон, Греция. Канонизирован в 1988 г.

² *Софроний (Сахаров), схиархим*. Старец Силуан. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2011. С. 97.

³ *Симеон Новый Богослов* – монах, богослов, сочинитель «Гимнов», один из ярчайших представителей традиции исихазма. Наряду с двумя великими богословами Церкви – Иоанном Богословом и Григорием Богословом, Симеон был удостоен имени Новый Богослов. Родился: 949 г. от Рождества Христова, Галатия Умер: 12 марта 1022 г., Мраморноморский регион, Турция, День памяти: 12 (25) марта.

⁴ Цит. по: *Василий (Кривошеин), архиеп.* Преподобный Симеон Новый Богослов. М., 1995. С. 150.

⁵ Нил Синайский (Постник, Синаит) родился в конце IV века в Константинополе, где получил хорошее образование. В сравнительно молодом возрасте стал префектом города. Был женат и имел двух детей. Под влиянием проповеди святителя Иоанна Златоуста вместе с супругой принял решение посвятить себя богоугодной жизни. Его жена с дочерью отправились в один из египетских монастырей, а сам Нил с сыном Феодулом стали иноками Синайской горы. Там он провел 40 лет, пользуясь большим уважением. Во время нападения разбойников на Синайский и Раифский монастыри он находился далеко и остался невредимым. По возвращении же попытался догнать их, чтоб выкупить захваченного сына.

венного Писания сокрыто царствие небесное, открывается же постоянно пребывающим в молитве, в безмолвии, в псалмопении и в чтении, которыми обыкновенно просвещается ум (Письмо III. 255. Чтецу Дидиму)¹.

Подобным образом говорил и прп. Ефрем Сирийский²: *Старайся читать Божественное Писание и постоянно пребывать в молитвах. Ибо всякий раз, как посредством оных беседуешь ты с Богом, освящаются у тебя тело и душа* (Слово LXXXVI. О терпении, о кончине века и Втором пришествии, о прилежном чтении Божественных Писаний и пользе безмолвия)³.

О христианах первых веков о. Георгий Флоровский писал (в статье «Антиномии христианской истории: Империя и Пустыня»), что в «мире сём» они «могли быть лишь пришельцами и странниками» и не могли «всецело отдаться никакому строю этого мира». И когда Римская империя стала христианской, и «церковность» и «гражданство» не только совпали, а стали просто тождественны, — как реакция на это совпадение развилось монашество. «Монашество означало прежде всего „отречение“, совершенный отказ от „этого мира“... — считает о. Георгий. — Оно было энергичным напоминанием о радикальной „неотмирности“ христианства. Оно было также мощным вызовом Империи, которая была тогда в процессе строительства». При этом «совершенно, — по его мнению, — очевидно, что в действительности монашество никогда не было на высоте собственных принципов и требований. Но историческое его значение заключается именно в его принципах. Так же, как в языческой империи, христианство было своего рода „движением сопротивления“, монашество было постоянным „движением сопротивления“ в христианском обществе»⁴.

Это удалось сделать лишь епископу Эмесскому, который рукоположил их обоих во пресвитеры. По возвращению на Синай, Нил прожил остаток дней в своей пещере, где и скончался в 450 году.

¹ *Нил Синайский, прп.* Творения. М., 1859. Ч. 3. Кн. 2. С. 376.

² *Ефрем Сирийский*, имя в миру: Мар Афрем; родился ок. 306; Низибия, Месопотамия, Римская империя; умер 9 июня 373 г. Эдесса, Осроена, Римская империя. В лике: преподобный Награда; Учитель Церкви

³ *Ефрем Сирийский, прп.* Творения. Сергиев Посад, 1912. Ч. 3. С. 97.

⁴ Статья опубликована первоначально по-английски в журнале «The Greek Orthodox Review». Т. III. №2 (1957), затем включена в книгу: Christianity and Culture. Belmont, Mass., 1974 (Collected Works of Georges Florovskij). Cap. 3: Antinomies

Оно было частью общего тогда для многих народов Православного возрождения и имело живые связи с балканскими монашескими общекрестиями и скитами, где в то время шла большая духовная, учительная, а также литературная, писательская и переводческая работа.

Именно это монашеское движение, не ставившее перед собой прямых политических целей, но устремлявшее умы и сердца к Богу, к Вечности-в-настоящем, вывело Великую Русь из духовного и культурного кризиса, но также и из государственно-политического. Страны, в которых это движение по тем или иным причинам не имело большого успеха, Литва и Новгородская республика, очень скоро потеряли духовно-культурную и политическую самостоятельность.

Благодаря этому движению на Русь пришла наднациональная, общая уже для большого числа христианских народов книжная культура не в виде списков, как было прежде, в X-XIII вв., но в виде библиотек, больших монастырских библиотек, содержащих множество переводов классики христианской литературы, — таких, например, как корпус сочинений, подписываемых именем Дионисия Ареопагита, «Лествица» Иоанна Синайского, «Шестоднев» разных авторов, произведения Иоанна Дамаскина, Исаака Сирина и др. С небольшой долей упрощения можно, мне кажется, уверенно сказать, что со второй половины XIV в. на Руси появляется христианская книжная культура как *явление общественное*.

Судьбы этой культуры на Руси ещё далеко не исчерпывающе исследованы. Но ясно, что она переживала кризисы около середины XV в., на рубеже XVI и XVII вв., в Смутное время, и в середине XVII в., во время Раскола. И ясно также, что в основе кризисов этой культуры лежал или одновременно с ними начинался кризис главного в Древней Руси читающего и пишущего сословия — монашества.

В чём заключался ближайший к интересующему нас времени кризис? Может быть, в нарушении равновесия между разными сторонами деятельности участников киновиального движения: вну-

of Christian History: Empire and Desert. P. 67-100. Я пользуюсь переводом Лидии Александровны Успенской (Сен-Женевьев-де-Буа, Франция), опубликованным в журнале «Мера», №4, СПб., 1994. С. 6–22.

тренней — духовно-умственно-молитвенной и книжно-культурной и внешней — общественно-хозяйственно-организаторской. Наблюдения над составом едва ли не крупнейших монастырских библиотек — они касаются основанного в середине XIV в. преподобным Сергием Радонежским Свято-Троицкого¹ и основанного в 1397 г. преподобным Кириллом Белозерским Успенского² монастырей — показывают, что литература, научающая монаха бороться с «помыслами», со страстями и стремиться к «покою», «молчанию», «безмолвию», «исихии», появляется и вызывает к себе интерес одновременно с основанием этих монастырей, значит, — у их основателей, но около середины XV в. её там почти перестают переписывать, значит, интерес к ней резко падает.

Примерно в середине XV в. происходит первый из упомянутых кризисов в жизни христианской культуры (но, конечно, не веры!) на Руси. Вместе с этим оканчивалось столетие в высшей степени продуктивной работы монахов-книжников, переводчиков, переписчиков и переносчиков книг, по сути дела давших Руси международную, «наднациональную» книжную культуру. Исихастская учительная литература — упомянутые уже сочинения Иоанна Синайского, Лествичника, Исаака Сирина, Григория Синаита и пр. — была лишь частью этой богатой культуры. Но частью очень важной — научающей человека свободе от власти Момента с его страстями и радости прикосновения к Вечному с Его любовью. Монашеское движение XIV – начала XV в. можно, на мой взгляд, назвать «исихастским», потому что оно духовно питалось этой переводной литературой. А около середины XV в. наследники зачинателей этого движения интерес к «исихастской» литературе в значительной мере потеряли.

Человек, обнаруживший в себе тягу к духовной жизни в это время, около середины XV в., как Нил Майков, будущий Сорский, должен был видеть происходившую тогда смену эпох и оказывал-

¹ См.: Прохоров Г. М. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 317–324.

² См.: Прохоров Г. М. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря с XIV по XVII в. // Монастырская культура: Восток и Запад. СПб., 1999. С. 44–58.

ся перед выбором: либо «плыть по течению», несущему к полной интеграции русской церковности и великорусской государственности, либо начинать собственное «движение сопротивления».

Эта эпоха — критическая для московского периода. Здесь-то и сыграли роль оба движения: западное, шедшее через стригильников и жидовствующих, и византийско-южнославянское, характеризованное выше и имевшее место у нас во второй половине XV и начале XVI в. Применение их на русской почве получилось сообразно с местными условиями, главным образом, на почве развития всё того же рационализма и борьбы со схоластизмом¹.

Западное течение, несшее зачатки научного мышления, сближается на русской почве с идеалистическим рационализмом, составлявшим, как мы видели, одно из проявлений умственно-го движения в Византии и Болгарии (исихазм — созерцательный аскетизм); второе же византийское течение — риторико-формальное — естественно, сближается с нашим (шедшим от византийского, но старшего, нами односторонне переработанного направления) консервативным течением, усиливая его и тем помогая этому течению ещё более отлиться в неподвижные, негибкие формы, служить оправданием и тому идейному складу, который в виде религиозной и политической исключительности является мирозерцанием правящих сфер и опирающихся на практике на правящие сферы представителей консерватизма².

Представителями первой ветви византийского влияния и западного (уже избавившегося от специфических черт брожения жидовствующих) является в XV–XVI вв. Нил Сорский, наиболее чистый представитель византийского идеалистического аскетизма, его ученик Вассиан Патрикеев, Башкин, затем (условно) Максим Грек, его и Ниловы сторонники — князь А. Курбский, старец Артемий и др. Рядом с ними стоят прямые последователи бывшего «жидовства», культивирующие самостоятельность мирской «научной» мысли, тогда как первые культивируют независимость мысли в религиозно-богословской области. Против них стоят московские

¹ Сперанский М. Н. История древней русской литературы. В 2 ч. Часть 2; учебник для вузов / М. Н. Сперанский – М.: Издательство Юрайт, 2018. – 266 с. – (Серия: Авторский учебник).

² Там же.

«византисты» старого пошиба и нового риторико-схоластического метода и правительственные идеологи: Иван Грозный, митрополит Даниил, Макарий, автор «Стоглава», автор «Домостроя» и др. Есть между ними и люди, старающиеся (может быть и не сознательно), если не примирить, то согласить оба лагеря по отношению к отдельным сторонам жизни — таков, например, Иван Перисветов. Эти течения, создавшиеся на почве двух миропониманий, попыток применить их к жизни, имеют своим результатом крупное общественное движение в московской жизни XVI в., отразившееся в литературе оживлённым движением мысли в направлении общественном, выразившемся в своеобразной публицистике XVI в.¹

Нил Сорский и идея христианства

«В Ниле Сорском (1433–1508) обрело свой голос безмолвное пустынножительство русского Севера... Единственный из древних наших святых, он писал о духовной жизни и в произведениях своих оставил полное и точное руководство духовного пути. В свете его писаний скудные намёки древних жителей северных пустынь получают свой настоящий смысл», — отмечал Г. П. Федотов в своей книге «Святые Древней Руси».

Немного известно о святом. Не сохранилось Жития его. Донесло предание: «...много писаний о святом бысть». Утверждают одни, что погибли бумаги в пожаре 1538 года, при «разорении от казанских людей», но другие говорят, что истреблены они были не стихией, а руками, пожелавшими уничтожить и самую память о святом².

Поэтому при написании доклада нам пришлось глубоко исследовать то, что осталось от его переписки с учениками и друзьями. Именно из его немногочисленных Посланий и Устава мы и смогли сделать вывод о его отношении к Св. Писанию и его методе исследования.

¹ Там же.

² Бубнова В. А. Нил Сорский: Историческое повествование / Оформ. худож. Куташова А. В. – СПб, 1992. – С. 5.

Церковный историк и богослов Иоанн Кологривов называет Нила Сорского «первым образцом святого интеллигента»¹. Скитская жизнь здесь не уподобляется только традиционному египетскому образцу: рукоделию и молитве, но предполагает духовные упражнения, чтения святых отцов, переписку, перевод и тому подобное... Монахи отличались утончённой интеллектуальностью. В отношениях между ними царил любовь, а всякое принуждение было исключено. Все живут по законам Царствия.

Нил Сорский известен нам, в основном, как основатель движения «нестяжательства», автор Устава скитского жития, писатель-мыслитель в области религиозных и этических вопросов. Он занимался разрешением вопросов общего характера, понимания христианской веры вообще, и в области аскетизма в частности. Многими идеями своего мировоззрения Нил Сорский выделяется среди людей своей эпохи: прежде всего его несомненно отличает стремление критически разобраться в различных религиозно-нравственных идеях и понятиях, отнести к ним сознательно, определить известные основания для своих убеждений и для действия, продумать и прочувствовать их и, наконец, свести в определённую систему. Сознательно критическое отношение к делу Нил возводил в принцип. Его сочинения показывают, что это был человек, искренне относящийся к христианству, человек, проникнувшийся до глубины души идеей христианства.

Эту идею он понимал не так, как понимали её представители консервативного направления.

По его мнению, главным в христианстве является внутреннее убеждение человека; а для того, чтобы убедиться в истинности христианства, нужно, думал он, сознательно отнести к его источникам, которые человек изучает, вдумываясь глубоко в писание, в саму жизнь христианина, относясь критически к этому писанию ради постижения самой идеи христианства².

Поэтому Нил относится иначе, нежели Иосиф Волоцкий, «к божественному писанию» (а его консерваторы понимали очень

¹ Священник Илья (Попов). Православие святых и инквизиторов. – М.: Община Православной Церкви Божией Матери Державная Москвы, 2003. – 592 с. – С. 178.

² Сперанский М. Н. История древней русской литературы. В 2 ч. Часть 2; учебник для вузов/ М. Н. Сперанский – М.: Издательство Юрайт, 2018. – 266 с. – (Серия: Авторский учебник).

распространённо: для них всякое «писание», то есть писание церковное, было «божественное», «святое»; таким образом, понятие о нём не было отграничено от священного писания в собственном смысле слова резкой гранью, по временам сливалось с ним.

Оно для него не было безразличным авторитетом; отрицание авторитета в таком смысле не было, однако, отрицанием уважения к писанию, тем более, к Священному Писанию, напротив: он между «божественными» писаниями делает различие по их церковному, религиозному значению, причём в основу этой классификации кладёт разум: «писания многа, — говорит он, — но не вся божественна суть»... «наипаче, — продолжает он, — испытую божественный писания, прежде заповеди Господни и толкования их, и апостольский предания таже (то есть затем), жития и учения святых отец, и тем внимаю яже согласна моему разуму к богоугождению и пользе души, преписую себе»¹.

Испытание Божественных Писаний

Если бы не немногие Послания друзьям и ученикам, в частности, Вассиану Патрикееву и Герману Подольному, оставшиеся после него, мы бы так и остались в неведении о внутренней духовной жизни Нила Сорского и его отношении к Священному Писанию.

Метод, который проповедует Нил Сорский: «Наипаче испытую Божественные Писания». Это первое: заповеди Господни — познайте, в какой степени (акцент сразу на Писание) ваша жизнь соответствует заповедям. Дальше: «толкование их и апостольские предания». Заповеди берутся с толкованиями, затем апостольские предания (писания апостолов), а затем, четвёртая ступень, — учения святых отцов.

Первое — евангельские заповеди, собственно заповеди. Вот с чего надо начинать Евангелие — с понимания смысла заповедей. Вторая ступень — изучение собственно Евангелия в должном ключе. Третья ступень — изучение основного первоисточника богословия евангельского — послания апостолов. И четвёртая ступень — предания, святые отцы. Как бы четырёхступенное вхождение в Священное Писание.

¹ Там же.

Изумительна пятая ступень: «Приписую себе и тем поучаюся, и в том жизнь и дыхание моё имею». Каков смысл изучения Священного Писания? Не ради написания диссертаций, а чтобы примерить к себе и претворить на личном опыте, — вот традиция святоотеческая.

Евангелие впитывается, мы одеваемся в евангельские свитки, наша плоть становится евангельской, образ жизни евангельским, и свет Царствия сияет в наших сердцах. Пятую ступень назовём претворением евангельских заповедей в личном опыте христианина. Свяжи себя законом Святого Писания и последуй ему. Нужно связать себя этим законом, который надо ещё понять — учит Нил Сорский. Мы должны понять, каков закон внутренний Священного Писания: мир, любовь, милосердное служение.

Несомненно влияние афонских старцев сказывается на этом методе, особенно влияние Свт. Феолепта Филадельфийского, который учил: *Прочтите страницу внимательно, проникните в её смысл; не довольствуйтесь тем, чтобы пробежать слова быстро и поверхностно, но прочувствуйте их всем разумом и сложите их смысл в сердце своём; затем подумайте над тем, что прочли, поразмышляйте, и тогда к вам придёт ревностное усердие. Как пережёвывание пищи делает вкус её приятным, так произнесение и повторение божественных слов дарит разуму помазание светом и радостью*¹.

«Верить» значит «понимать»

Таким образом, вместо слепого механического отношения к букве писания и рабского благоговения перед фразой и написанным Нил рекомендовал разумное, самостоятельное изучение писания, не исключая и Священного писания: иначе: в основе миропонимания Нила лежит принцип критический. Таким образом, этот истинный христианин, высокий идеалист, аскет оказался предста-

¹ Цит. по Добыкин Д. Г. Православное учение о толковании Священного Писания: лекции по библейской герменевтике: учеб. пособие / Д. Г. Добыкин; Санкт-Петербургская духовная академия. — СПб.: Изд-во СПбГДА, 2016. — 272 с. — (Библеистика). — С. 172.

вителем рационалистического течения в области богословской науки XV–XVI вв.

Сам путь, по которому пошёл Нил Сорский, ясно отличается от пути представителей старого консервативного лагеря, исходивших из априорного положения о святости и боговдохновенности написанного: по Нилу Сорскому «верить» значит «понимать», а у них «понимать» значит «верить».

Поэтому всю литературу церковную Нил Сорский разбивал на ряд групп, одну из которых он считал более важной, а другую — менее важной для основной цели изучения — *богоугождения Богу и пользы душевной*; это его и отличает в идейном отношении от представителей консервативного лагеря, полагавших, что вся литература одинаково важна и необходима для пользы душевной.

Применение этого принципа — критического — к такой области, как само священное писание, совершенно было недопустимо для представителей слепого авторитета; в этом они увидели посягательство на само Священное писание, богохульство. За это люди консервативного лагеря старались обвинить Нила Сорского в богоотступничестве и записать его в ряды сторонников ереси жидовствующих: они не поняли, но почувствовали близость его к западникам-рационалистам, не сумев отделить основы от оболочки.

Таким образом, в Ниле Сорском мы видим первую попытку мыслящего человека на Руси критически отнестись к стареющим идеям времени. Возникает вопрос, откуда у него появился этот критерий? Из западных исканий, которые тоже требовали этого права для разума и применения этого права на деле, или из византийской школы? Ответить можно только так: и оттуда, и отсюда, но по существу, всё-таки, из византийской школы.

«Здесь приобщился Нил к тайнице православной мысли. Помогал ли ему кто-то в переводах или он сам читал и переписывал с греческого? Последние исследования уже не допускают сомнений. Более того, можно думать, что за те десять лет, которые Нил прожил на Афоне, в какой-то степени он совладал и с латинским. Судя по его дальнейшим литературным занятиям, Нил воспринял лучшие черты тех серьёзных мыслителей, для которых знание языка оригинала было и необходимым, и естественным <...> Ефрем Сириин, излюбленный автор и наиболее почитаемый

святой Нила, виднейший толкователь Писания, читал Ветхий Завет по древнееврейским спискам. Наставление св. Ефрема Сирина: „Книги пусть будут для тебя трапезой, пусть будут они для тебя ложем“, — живейше перекликались с исканиями Нила. И способ прочтения им книг исходит из утверждения св. Ефрема, что важно не только глубокое усвоение написанного, но и деятельная, самостоятельная работа мысли. „Вера не отрицает такой деятельности, но, напротив, её и производит. Вера рождает добрую мысль, а добрая мысль — река воды живой“¹.

Глубинное изучение святоотеческого слова сделало Нила не просто образованным человеком. С одновременным постижением опыта молитвы созерцания он преобразовывал свой ум, возводил к вершинам, на которых возможности мышления превосходят мыслимое. Конечное на них **выше озарения** — «проникновение в мрак, в котором пребывает Тот, Кто за пределами всяческого». Восхождение к Нему доступно только по достижении высочайшей святости, оставив «позади себя все божественные озарения, все небесные звуки и слова»².

Из Византии идёт у него критическое отношение, как результат потребности самоуглубления «умного» христианина, облекается же оно, пользуется методами, данными и Востоком, и нашими «западниками». Оно и понятно: рационализм, как мы видим, не был ни исключительно западным, ни исключительно восточным, а общим признаком времени падения средневекового мирозерцания, предвестником нового.

В предшествующие эпохи божественное откровение считалось высшим проявлением истины. Задача человеческого разума заключалась в том, чтобы стремиться к пониманию истины, данной в откровении. В процессе понимания богословы руководствовались словами Ансельма Кентерберийского³: «Я верю, чтобы понимать». В соответствии с этим принципом человек использовал

¹ Бубнова В. А. Нил Сорский: Историческое повествование. – С. 41–42.

² Бубнова В. А. Нил Сорский: Историческое повествование. – С. 42.

³ Ансельм Кентерберийский (Anselmus Cantuariensis) (1033, Аоста, Италия – 21 апреля 1109, Кентербери) – средневековый теолог и философ, часто называемый «отцом схоластики»; представитель *августинианства*. Был монахом (1060), приором (1062), затем аббатом (1078) бенедиктинского монастыря в Ле Бек, с 1093 – архиепископ Кентерберийский.

свои мыслительные способности, чтобы доказать правоту божественной истины и примирить опыт с трактовкой вселенской драмы, предлагаемой христианским вероучением.

Теперь же разум пришёл на смену данному извне откровению в качестве высшего проявления истины, ибо он сам определял, что именно может считаться откровением. Утверждение Ансельма приобрело противоположный смысл. Новый образ мышления скорее гласил: «Я верю в то, что могу понять». Приглашение разума к систематизации опыта и готовность во всём следовать его водительству, вместо того чтобы слепо принимать на веру предрассудки, навязанные извне, стало считаться главным методом познания для просвещённого человека.

В споре об универсалиях Абельяр¹ утверждает, что отчётливое знание достигается лишь с помощью чувственной способности, позволяющей схватить единичное.

Разумное постижение является предварительным условием истинной веры: только понимание догмата делает возможной веру в то, что он утверждает.

В этом смысле понимание предшествует вере. Теологический рационализм Абельяра был решительно отвергнут Бернаром Клервосским (1090–1153), противопоставившим рационалистическому пафосу схоластики мистико-созерцательный путь Богопознания².

Нилу предстояло исполнить своё назначение — привнести на русскую почву **опыт преображения ума**, помогающий всякому, в миру ли он или в иночестве, **возводить свои способности до творца по истине**.

Воспитанный в Кириллове на Сергиевых заветах нестяжательности, на Афоне он впитывал те же идеалы, ведущие начало от древнего монашества. Он вбирал всё лучшее, «открывая глаза свои и смотря на многих, как они подвизаются, как стараются

спасти, сколько употребляют усилий на всякое доброе дело, как оберегают себя от зависти, от злоречия, от ненависти, от роскоши и от всякого иного худого дела». В отрешении всего мирского, отбросив «всё чистое и даже нечистое», в сосредоточении на духовной умной молитве, душа его проникалась любовью, скорбью и милосердностью, подобными Спасителя¹.

«Живёшь ли отшельнически или в общежитии: внимай Святому Писанию и следуй по стопам Отцов, или повинуйся тому, кто известен как муж духовный — в слове, жизни и рассуждении... Святое Писание жестоко лишь для того, кто не хочет смириться страхом Божиим и отступить от земных помышлений, а желает жить по своей воле. Иные не хотят смиренно испытывать Св. Писание, не хотят даже слышать о том, как следует жить, как будто Писание не для нас написано и не должно быть исполняемо в наше время. Но истинным подвижникам и в древние времена и в нынешние и во все века — Слова Господни всегда будут чистыми, как очищено серебро: заповеди Господни для них дороги более, чем золото и камень дорогие, — сладки более, чем мёд и сот»².

Религиозный рационализм Нила Сорского, перенесённый на Русь, нашёл уже подготовленную почву на Руси в движении наших западных рационалистов.

Этим объясняется та степень его влияния, которая обнаружилась, например, на соборе против «жидовствующих» 1490 г., когда в ответ на свирепую проповедь казни еретиков со ссылкой на Льва Катанского, Зосима ответил Иосифу Волоцкому: «мы от Бога не поставлены на смерть осуждать, но грешные обращаться на покаяние». А дело ведь шло о еретиках, рационалистах, которых, только убедив «от разума» можно было обратиться на истинный путь. Нил несомненно поддерживал митрополита, почему Иосиф готов был и Нила Сорского обвинить в еретичестве. Видно это из того, что Нил далеко не стремившийся, в силу своего понимания аскетизма, вмешиваться в церковно-общественные дела, оказался главой и вдохновителем «заволжских» старцев, убеждённо проводивших идеи

¹ Абельяр родился в 1079 г. в Ле-Пале, близ Нанта; дата смерти 21 апреля 1142, монастырь Сен-Марсель-сюр-Сон, Бургундия, Королевство Франция. Альма-матер Кафедральная школа Парижа. Язык (и) произведений латынь. Школа/традиция схоластика Направление: музыка эпохи классицизма, схоластика и номинализм. Основные интересы: философия. Значительные идеи: концептуализм.

² <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000004/st123.shtml> Обращено 3.08.2020.

¹ Бубнова В. А. Нил Сорский: Историческое повествование. – С. 43.

² Житие и творения Преподобного и Богоносного Отца Нашего Нила Сорского. Издание Братства преп. Иова Почаевского в Канаде. Монреаль. 1958 г. – С. 6.

Нила, каковы Вассиан Косой, Паисий Ярослав, все вологодские и белозёрские старцы, неизвестный автор «Валаамской беседы» и др. Что же касается вопроса, был ли Нил Сорский еретиком, то на него нужно ответить отрицательно. Он не был «жидовствующим», но усвоил только метод рационалистического понимания — метод, употреблявшийся и «жидовствующими»; идейно же содержание его произведений не имело ереси. Современники этого понять никак не могли, и сочли его еретиком¹.

В своей магистерской диссертации «*Via sacra* евангельского движения на Новгородчине»² епископ А. И. Корабель в своём исследовании по поводу стригольников и других дореформаторских движений на Руси отмечает:

«Трудно определить правду о стригольниках, так как нет сведений о них от сторонников этого учения, есть отрывочные сведения в полемических сочинениях оппонентов и летописях, где сообщалось, что в Новгороде объявилась некая „новая секта“. Итак, более чем за 150 лет до Реформации, властями были казнены „развратники христианской веры“ во главе с их предводителями — дьяконами Никитой и Карпом. Это было первое организованное религиозное движение на Руси альтернативное православной догматике, с противоположной позицией относительно официальной церкви. Но, ни проповедники, ни их ученики не выказывали агрессивной нетерпимости в отношении духовенства. Их позиция была миролюбивой с единственным желанием „отыскать тот путь, который ближе всего к заповедям Христа“. Они „заботились о том, чтобы христианское, православное дело делалось чисты-

¹ Следует также заметить, что постоянная устремлённость испытующего взгляда в «писания» («в том живот и дыхание имею») сближает его с караимами, «читающими» (своего рода протестантами в иудаизме), оказавшими, по моему убеждению, определяющее влияние на развитие и новгородско-псковской ереси стригольников XIV – XV вв., и современной Нилу новгородско-московской ереси «жидовская мудрствующим», думающих по-иудейски, XV-XVI вв., а именно – не признающих Иисуса Христа Сыном Божиим, Деву Марию Богородицей, а Церковь кораблём спасения. Еретики тоже были людьми книжными, но Писание старались перетолковать по-своему и принимали его выборочно (Апостол они отвергали). Обращает на себя внимание и то, что Нил советовал разборчиво относиться к «писаниям»: «Писания бо многа, но не вся божествена суть». Возможно, это – осторожное предупреждение о книжности еретиков.

² Защищена в 2006 г. при С.-Петербургской Евангелической Богословской Академии.

ми руками нравственно чистых людей»¹. Следствием такого богослужения была организация своих церквей и богослужений, строительство часовен. [...]»².

Наука внутреннего совершенствования предполагает прямое изучение Священного Писания. Почему прямое? Потому что «прежде были разумные духовные мужи, но теперь их нет, а значит, нужно самому прямо обращаться к источнику и слушать Господа», — пишет Нил. Тем самым он противостоит всем фарисейским образцам, которые говорят, что нельзя самим непосредственно руководствоваться Писанием, но только изучать «святых отцов». Учение Нила Сорского акцентируется на внутреннем делании, и претворяет евангельские истины в личном духовном опыте, исключая книжничество, фарисейство и ложь. Оно основано на братской любви, верности и подлинных образцах святого общения. Нил выступает против поклонения смертоносной букве, за *богомысленное*, в традициях святых отцов (Варсонофия Великого, Иоанна Пророка, Симеона Нового Богослова) изучение Писания. При этом он настаивает на том, что *истинная вера даётся только через постижение света Священного Писания*.

«Нил, впрочем, не уходил в крайности мистицизма, а выступая в роли проповедника, служил и другим идеям: на Соборе 1503 года, за 5 лет до кончины, он выступил проповедником своего принципа иноческой нестяжательности; в своих посланиях он не говорит о мистических созерцаниях, а является вообще сторонником духовного совершенства и начал любви и снисхождения <...> И не наставления мистического характера выступают в нём на первый план, а скорее то учение о самонаблюдении, о борьбе со страстями, воспитании сердца, о развитии добрых и гуманных чувств, которое имело громадное положительное значение для древнерусского человека. В проповеди евангельских начал духовности, внутреннего, нравственного совершенствования, любви, кротости и снисхождения заключается главное и важное значение для деятельности великого волжского старца в нашей культуре»³.

¹ Рыбаков Б. А. Стригольники. Русские гуманисты XIV столетия. М., 1993 – С. 333.

Цит. по: Корабель А. И. *Via sacra*. Святой путь. – СПб.: Любавич, 2012. – 421 с. – С. 26.

² См. также: Барон Й. (архиепископ). Российское лютеранство: история, теология, актуальность / Й. Барон. – СПб.: Алетей, 2011. – 432 с. – С. 104.

³ Нил Сорский / Сост. Р. Ермаков – М.: СПОЛОХИ, 1995. – 72 с. – С. 68–69.

К великому сожалению, в умах русского общества и особенно монашества XVI в., возглавляемого Иосифом Волоцким, направление Нила Сорского так и не нашло отклика и не стало сильным и всеохватывающим движением. Вокруг него собирались ученики и единомышленники, это был тесный кружок волжских монахов. Его направление могло бы оживить литературные течения века, не изменив их русла... Осветить бедноту русской духовности, но всё это было слишком непривычно...

«Русь вступала на путь широкого, объемлющего просвещения. На нём собирание знаний лишь первые шаги, за ними — устремлённость к познанию, а далее, как неизбежное, — жажда проникновения в тайны Творца.

На помощь в пути умственного созидания, подверженного опасностям всех страстей, всех степеней мысленной брани, два посоха предлагалось в «руце» Руси: Иосифа — «завоевание мира на путях внешней работы в нём», и Нила — «преодоление мира чрез преображение и воспитание нового человека, через становление новой личности»¹. Русь приняла посох Волоцкого. А посох преображения и становления новой личности, который привёл бы её к истинной праведности — отвергла...

Нил пророчески скорбел о том духовном оскудении, которое ждёт Русь в будущем. Которое неизбежно должно было принести плод несправедливой нравственной жизни.

«Блаженны — город, в котором царствуют благочестивые, и корабль, которым правят опытные, и монастырь, которым управляют воздержные. Но горе тому городу, в котором царствуют нечестивые, и тому кораблю, которым правят неопытные, и тому монастырю, которым управляют сластолюбивые. Город, за нечестие державствующих, наполнится варварами; корабль, по неопытности кормчих, сокрушится; монастырь, от недеятельности управляющих им, запустеет». Эти слова св. Ефрема Сирина, оправдавшиеся для его времени, теперь Нил Сорский со всей справедливостью мог обратиться на Русь².

¹ Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1981. С. 22.

² Бубнова В. А. Нил Сорский: Историческое повествование / Оформ. худож. Куташова А. В. – СПб, 1992. Изд. автора. С. 97.

Священник Илья (Попов) в своей книге «Православие святых и инквизиторов» пишет о времени, наступившем после ухода Нила Сорского:

«Последователи Нила Сорского были жестоким образом гонимы, преследуемы и теснимы иосифлянами. Поддержав еретическую доктрину Иосифа о полном подчинении церкви государю, ученики волоколамского игумена, институционального духа иерархии, взяли в государстве верх. (Апостолы учили о подчинении лишь в вопросах внешних, а не вероучительных или церковного устройства.) „Презлые иосифляне“ (Курбский), лютой злобой исполнившись, разрушали, сжигали скиты, ссылали монахов, пытали их (пыткой угарным дымом и проч.). Проводники инквизиторского духа, они, по сути, осуществили геноцид Святой Руси: в течение полувека были жестоко уничтожены все подлинно святоотеческие ростки. В самой сердцевине Русской церкви, в соборе её священноиерархов и монашества, были стёрты печати святости... В духовной жизни народа было упразднено Евангелие»¹. На целых пять веков...

Заключение

Первый русский писатель-исихаст преподобный Нил Сорский представляется мне фигурой Просвещения в истории древнерусской духовности. На четыре века предвосхитив Канта², он призывает своих современников выйти из состояния своего несовершенноголетия, в котором они пребывают по собственной вине. Нил Сорский выступает против неспособности мыслить самосто-

¹ Священник Илья (Попов). Православие святых и инквизиторов. – М.: Община Православной Церкви Божией Матери Державная Москвы, 2003. – 592 с. – С. 187–188.

² Говоря о Просвещении, Иммануил Кант пишет: «Просвещение – это выход человека из состояния своего несовершенноголетия, 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 без руководства со стороны кого-то другого. Sapere aude! – имей мужество пользоваться собственным умом!» – таков, следовательно, девиз Просвещения. Разве не к этому призывает и Нил Сорский своих монахов и друзей при исследовании Св. Писания???

ательно, но везде и всегда оглядываться на авторитет Церкви и государства.

«Он и его единомышленники „нестяжатели“ противостояли не просто игуменам-стяжателям с их заботами о благе общества и государства. Как монашество первых столетий было „мощным вызовом империи, которая тогда была в процессе строительства“ — вызовом-напоминанием о постоянном присутствии Вечности в настоящем, — так и движение „нестяжателей“ было вызовом-напоминанием о том же великорусском Церкви и государству, находившемся тогда в процессе соединяющего их строительства»¹.

Думая, что, заточив одних, изгнав и запытав до смерти других, справилась и с вызовом-напоминанием, Церковь, олицетворявшая себя с государством, глубоко заблуждалась. Невозможно расправиться с вызовом Царствия Небесного, а именно им и было движение «нестяжателей»! Все Царства и империи — пали, ибо они временны, а «вызов Царствия Небесного — вечен, и значит, до конца земных дней христиан актуален, а для общества и государства только он и целителен»².

«Итак, ... духовный поиск в недрах Православной церкви существовал давно, ещё до того как появилось само евангельское движение и на удивление всем началось, как среди аристократов, так и среди простолюдинов. Со всей уверенностью можно сказать, что протестантизм в России не является чем-то чуждым, принесённым извне. Уже со второй половины XIV века в России стали появляться разные движения, близкие по духу к протестантизму, причём происходит это в среде Православия. Этих домашних „реформаторов“ в разное время именовали по-разному (стригольники, жидовствующие, нестяжатели, никоновцы, духоборы, духовные христиане и др.). Беспристрастные историки отмечают, что протестантизм, как его официально называют, в лице лучших его представителей всегда оказывал полезное

¹ Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения/ Изд. Подг. Г. М. Прохоров. – 2-е изд., испр. – СПб.: «Издательство Олега Абышко»; Изд-во Вологодской Епархии РПЦ (МП), 2009. – 424 с., ил. – (Серии «Библиотека христианской мысли. Источники» и «Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях»). Отв. ред. серии Г. М. Прохоров). – С. 40–41.

² Там же, С. 41.

воздействие на нравственность и на умственно-образовательную сферу жизни русского общества; на церковно-практическую жизнь. Протестанты положительно влияли на возвышение общественных добродетелей — человеколюбия, благотворительности, честности, трудолюбия. Поэтому, весьма сдержанный в своих суждениях митрополит Московский Филарет Дроздов как-то заметил, „чтобы решить вопрос: протестантство — ересь или не ересь, нужен Вселенский Собор“¹. — [ссылка на В. Соловьёва. «Письмо в Церковный вестник» от 1886 г.]

Но кому и чем может помочь учение Нила Сорского в XXI веке? — спросите вы меня. От лица современного умного монашества ответит за меня схиигумен Василий Гролимунд:

В наши дни, когда «всемирный процесс секуляризации продолжается, насилие и нравственное развращение растут, грубый практический материализм расширяется, социальная несправедливость и экологические проблемы увеличиваются... преподобный Нил Сорский может, — считает схиигумен Василий Гролимунд (написавший книгу о Ниле Сорском и переведший его произведения на греческий язык), — стать одним из великих духовных руководителей монахов XXI в. Его писания могут быть отличным учебником и справочником по настоящей монашеской жизни не только для православных, но и для западных монахов и монахинь...»².

Но я думаю, что творчество Нила Сорского могло бы принести пользу не только монашеству, но и помочь человечеству при помощи Св. Писания разобраться в своём внутреннем мире, вместо того чтобы бежать за помощью к экстрасенсам и психотерапевтам.

Большую пользу можно извлечь из изучения его метода исследования Св. Писания для герменевтики... Но главное, чему учит Нил Сорский, это — жить, исходя из Писаний.

¹ *Корабль А. И. Via sacra* евангельского движения на Новгородчине. Глава II. «Богоискательство на Руси».

² *Grolimund V. Il ruolo di Nil Sorskij per il monachesimo del XXI secolo / / Nil Sorskij e l'escismo. Atti del II Convegno ecumenico internazionale... P. 307.*

Павел Цветков

Магистр теологии, дьякон Церкви Св. Елизаветы (Кронштадт) и Церкви Св. Иоанна (Ломоносов)

СОВРЕМЕННАЯ ЦЕРКОВЬ В РОССИИ В ВЕК ИТ-ТЕХНОЛОГИЙ И ИНТЕРНЕТА

Роль СМИ (интернета) в жизнедеятельности Церкви

В современном мире огромную роль в развитии и укреплении идеологии постмодернизма в обществе играют средства массовой информации (СМИ). На сегодняшний день, на примере периода прохождения эпидемии коронавируса COVID 19, реалии серьезно показали то, что СМИ, а также электронные СМИ (в сети интернет), имеют огромное влияние и важность их использования в церковной среде. На протяжении веков большинство усилий в Церкви уделялось лишь открытой (уличной) проповеди (евангелизации) — «уста в уста», но сегодня Церкви, наконец, пришло осознание того, что проповедь Евангелия может и должна вестись и в сети интернет-пространства. И это не просто дань моде, блажь, попытка найти причины не выходить на улицы, но самая что ни на есть реалья сегодняшнего дня. Электронные СМИ стали неотъемлемой частью нашего повседневного бытия. Система восприятия мира посредством электронных технологий и СМИ изменила сам подход к нашей жизни. Нынешняя эпоха — это эпоха принятия быстрых решений и огромного и мгновенного принятия различного потока информации.

Но помимо этого, сегодня, средства массовой информации позволяют нам увидеть также и неприглядную сторону общества разом. Ее весь спектр проявления современного зла, которое делает нашу жизнь крайне тяжелой¹. СМИ формируют отношение людей ко всем сферам жизни. Средства массовой информации породили небывалое возрастание и проявления эгоизма. СМИ — и особенно электронные СМИ, побуждают человека «испытать всю

полноту» физических и эмоциональных переживаний, потому что это стало и кажется уже «естественным и разумным» для общества в целом. Мирские этические и моральные нормы основаны на принципе «безвредности» с субъективной точки зрения. Для современного общества телевидение и есть реальный мир постмодернистической культуры¹. Я бы сказал уже о промодернистической культуре. На сегодняшний день ничто не имеет смысла, пока не появляется на экранах телевидения и электронных СМИ. Все это проникает в общественное сознание и своего рода становится для масс «абсолютно верной» информацией, т. к. было высказано или показано с телеэкранов или электронных носителей (гаджетов).

Сфера высоких технологий и искусственного интеллекта отгородила людей друг от друга, общение в виртуальной среде нередко полностью заменяет реальное межличностное общение: зачастую люди, находящиеся рядом, предпочитают общаться в виртуальной среде, нежели с глазу на глаз. Это порождает проблему виртуальной коммуникации, как псевдозаменителя реального общения. Помимо этого, идет сильное воздействие на сферу управления коллективной деятельностью людей, а также целенаправленная перестройка массового сознания и мировоззрения за счёт манипулирования духовной сферой человека посредством целенаправленного применения современных информационных и социо-культурных технологий². Мозги современного человека заполняются так называемым «информационным мусором», которым загружено интернет-пространство, от которого трудно, а порой невозможно избавиться вовсе. Но все это одна из сторон «медали». Другая «сторона» позволяет обществу и человечеству доносить огромное количество различной и при том полезной информации, упростилась система передачи информации друг другу (хотя технологически, безусловно, усложнились системы ее передачи). Нам достаточно одним нажатием клавиши на компьютере, ноутбуке или другом ином сложном гаджете, раскрыть для себя целый информационный, а также и визуальный мир.

В связи с этим, нам, христианам, важно воспользоваться дарованными миру технологиями и не отставать в этой борьбе за

¹ *Стомт Д. Р. У.* Послание к Ефесянам. С. 67

¹ *Н. Мюллер и Г. Крауз.* Пасторское богословие. С. 245-246.

² http://nvo.ng.ru/concepts/2013-09-27/6_chaos.html

умы людей. Нам важно войти в это электронное пространство — и войти туда подготовленными, проведя своего рода маркетинговый анализ интернет-пространства той среды, что привлекает молодое поколение. Воспринять ряд социальных сетей, программ, интернет-площадок, форумов и т. п. При этом вполне адекватно, ясно и просто (на понятном языке) показать и объяснить то, что не все полезно, а многое и губительно в интернет-пространстве, и при этом предложить хорошую альтернативу тому, чем они увлечены. Здесь не зря указано на такую вещь, как «понятный язык», т. к. поскольку мы, живя в своей христианской субкультуре, перестаем замечать то, что наш речевой язык меняется, и для окружающего мира становится непонятным. В наш лексикон вошли христианские выражения и понятия, которые понятны лишь нам, но для остального окружения они вовсе не понятны. Такие слова, как «благодать», «милость», «обновление ума» и прочие слова и выражения — понятные нам — для людей этого мира подобны некоему говорению «на иных языках». Нам важно это учесть в донесении Евангелия в интернет-пространстве, и когда мы употребляем или публикуем данные выражения и слова, то набраться терпения и объяснить их для стороннего окружения.

Нам может быть полезен и опыт Римско-Католической Церкви в вопросе отношения ее к области интернета¹. В частности, еще в 1971 г. в пасторальной инструкции о средствах социальной коммуникации «*Communio et Progressio*» подчеркивается один пункт: «*Церковь рассматривает эти средства массовой информации как... дары Божьи, которые в соответствии с Его провидением, объединяют людей в братство и помогают им сотрудничать с Его планом спасения*», и это остается точкой зрения по сей день у Римской Курии, и это касается и точки зрения в отношении интернета². Помимо этого, средства социальной коммуникации стоит рассматривать, как то, что «...вносит большой вклад в расширение и обогащение человеческого разума, а также в пропаганду

¹ У Римско-Католической Церкви даже существует свой святой покровитель интернета: Исидор Севильский.

² http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_20020228_church-internet_en.html (25.05.2020).

и укрепление Царства Божьего»¹. Сегодня это особенно применимо к интернету, который помогает осуществить революционные и при этом положительные изменения в различных областях жизнедеятельности человека². Стоит отметить серьезность Римско-Католической Церкви в вопросе развития новых технологий на примере сестры Мэри Кеннет Келлер, которая была первой женщиной, кто получил степень доктора философии в информатике. Она являлась членом ордена «Сестер милосердия Пресвятой Девы Марии» с 1932 года. В 1958 году она была первой женщиной, изучавшей математику и компьютеры в Дартмутском колледже. Там она помогла разработать язык программирования BASIC (универсальный символьный код инструкции для начинающих). Затем она поступила в Университет Висконсин-Мэдисон, чтобы получить степень доктора философии в мае 1965 года. В том же году она основала и стала заведующей кафедрой информатики в колледже Кларка в Дубьюке шт. Айова США)³.

Нам надо помнить о том, что вопрос духовного и нравственного возрождения России может рассматриваться лишь при условии его принятия молодежью, так как именно молодежная среда является ярким показателем новых возможностей социальной и культурной динамики общества. Принятие духовных и нравственных составляющих молодежью возможно при условии стабильного общества, где ценности и идеалы естественным образом передаются от поколения к поколению и молодые люди способны самостоятельно адаптироваться к социальной среде, при этом ставить перед собой различные задачи и цели, достигая их, не волнуясь в то же время за собственную жизнь, и имея уверенность в возможности удовлетворения своих базовых потребностей⁴. Такой средой в современном «бушующем» обществе может и должна стать Церковь. Но не с позиции псевдоконсервативного подхода,

¹ Постановления о средствах социальных коммуникаций «Интер Мирифика» (04.12.1963) http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19631204_inter-mirifica_en.html (25.05.2020).

² http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_20020228_ethics-internet_en.html (25.05.2020).

³ <https://www.womenartandtechnology.net/blog/2017/4/11/sister-mary-kenneth-keller> (См. примечание № 1).

⁴ Астэр. И. В. Молодежь России: потенциал церковного служения. С. 23.

когда все свои действия внутри себя она «замораживает», называя это «консервативным» подходом в Церкви, но, когда в Божьем порядке, покое и при этом с проявлением Божьего милосердия и любви к ближнему, она открывает возможности проявления личности человека в действительно стабильной среде, при этом «подвижной» и «живой». Поэтому служение Церкви должно проникать и в интернет-пространство, где нынче базируется (пребывает весьма активно) молодое поколение. В этом пространстве Церковь может проявить себя во многих видах деятельности и программах: евангелизации, (миссионерской работе), различных видах богословского образования. Указать свой новостной ресурс и информацию о Церкви и ее вероучении и жизненной позиции по целому ряду насущных проблем общества. Проведении апологетических программ. Задействовать по средствам интернет-пространства свое управление и администрирование (посредством онлайн-связи на местах, что позволит так же сэкономить время и финансовые ресурсы для Церкви, когда не придется оплачивать дорогу, место пребывания для служителей, которым надо приехать на какую-либо встречу с руководством Церкви, Союза, когда возможно быстро и оперативно связаться на месте, с кем необходимо, и обсудить ряд вопросов и проблем в онлайн-режиме), а также проводить некоторые формы пастырского консультирования и духовного руководства. Хотя надо помнить о том, что виртуальная реальность киберпространства не может заменить реального межличностного сообщества, воплощенной реальности Божьих Таинств и Литургии или непосредственного и прямого провозглашения Евангелия, она может их, конечно, дополнять, привлекать людей к более полному опыту жизни веры в дальнейшем, и обогатить религиозную жизнь интернет-пользователей. Интернет также предоставляет Церкви средства для общения с определенными группами — молодежью, пожилыми людьми и лицами, связанными с домом (инвалиды), людьми, живущими в отдаленных районах, членами других религиозных организаций — с которыми в противном случае было бы трудно просто-напросто связаться¹.

¹ http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_20020228_church-internet_en.html#_ftn10 (25.04.2020).

При всем этом христианской Церкви не стоит кичиться своим «превосходством» над миром, но быть готовой использовать опыт этого мира (часть его) и привлекать специалистов в данной области интернет-пространства или самим становиться такими (Лк. 16:8-9). В этом хороший пример показывает Лютеранская Церковь Св. Анны («Анне Кирхе») на Кирочной ул. г. Санкт-Петербурга, где она, на сегодняшний день, — одна из самых медийноизвестных и популярных лютеранских церквей среди молодежи и не только в Санкт-Петербурге. В частности, за 2018 г в приходе, благодаря интернет-медийности, побывало свыше 100 тысяч человек. С марта 2015 г., начиная от 1 подтвержденного человека, к концу 2018 г. конфирмацию прошло более 100 человек. На богослужениях полноценно находятся не менее 80 человек каждое богослужение (за 3 года). Конечно, здесь играли и играют и иные немаловажные факторы, но медиа играет огромную роль. В частности, по статистике данной церкви из 100% человек, захотевших зайти в церковь, 55% узнали с помощью сети интернет.

Помимо этого, период пандемии позволил ряду протестантских церквей, в числе которых была и Церковь Ингрии, сделать положительные выводы из сложившейся ситуации (в качестве примера стоит привести один из созданных новых онлайн-проектов «Епископский час», где любой служитель и прихожанин — и не только — может обратиться к епископу напрямую и задать ему вопрос. Конечно, такие мероприятия и подобные проекты должны проходить с модерацией контента от интернет-мусора, спама и «троллинга»), что и должны были сделать в целом протестантские церкви России. Это позволило Церкви выйти на новый уровень «общения» с людьми. Особенно это касалось и касается молодого поколения, которое на сегодняшний день «живет» и общается в социальных сетях и в интернет-пространстве в целом.

Знакомство Церкви с всемирной паутиной

Сегодня перед Церковью стоит та же самая задача, о которой Господь наш Иисус Христос сказал в Евангелии от Марка 16:15 ст. по Своему Вознесению: «...идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари». В связи с новыми введенными законами о миссионерской деятельности (так называемым законом

Яровой) и дополнений к нему, Церкви приходится искать новые методы донесения Благой Вести до людей, и это касается также и интернет-пространства. Интернет-пространство, к которому мы, как Церковь, порой относились, как к некому «37» пункту в списке наших методов евангелизации, теперь является одним из самых хорошо доносящих Благою Весть до массового количества населения. Нам важно и необходимо понять и принять то, что интернет-пространство — это теперь абсолютно неразрывная часть нашего бытия, а также бытия Церкви. По какой-то довольно странной причине некоторые члены Церкви Христовой и часть ее служителей считают, что интернет может быть тесно связан с домом, семьей, работой, но почему-то не с Церковью. Церкви важно понять то, что интернет-технологии позволяют нам сегодня продолжить и развить наши служения в церквях (приходах) (безусловно, со своими особенностями и нюансами), опять же стоит повторить, что они, конечно, не заменят никогда живых общений и встреч лицом к лицу, но дают возможность еще более широко донести Благою Весть до людей.

Церкви важно и необходимо продолжить знакомиться с интернет-технологиями, научиться и воспринять интернет-пространство как поле миссионерской деятельности, и те церкви, которые это уже поняли и начали активно применять, имеют свою положительную динамику в этой области.

Нам, служителям церкви, важно самим, прежде всего, осознать и принять то, что интернет — это наш друг и помощник во многом. При этом не теоретически с этим согласиться (как с неким церковным догматом, который мы до конца не понимаем, но принимаем потому, что он все же церковный догмат, утвержденный на одном из Вселенских соборов), но применить возможности интернета на практике служения Церкви. Своего рода «пропустить» его через свое служение и убедиться в его полезности. И тогда мы сможем донести это до своей общины, и она примет это как часть еще одного служения Церкви. Существуют мифы в церковной среде, которые активно муссируются среди служителей и прихожан, но ничего за собой не имеют. Ряд таких мифов мы невольно развенчиваем в данной статье, не называя их по «имени», но лишь раскрывая положительные стороны того, что может быть для Церкви, ког-

да она воспримет интернет-пространство как помощь от Господа в миссионерской сфере, и не только. Церкви важно воспользоваться теми «талантами» (или возможностями), которые Господь дает Своей Церкви сегодня. При этом приумножить результат, а не просто «закопавшись» где-то внутри своего социума (христианской субкультуры), и при этом ждать Его пришествия, как неразумный слуга Божий (Мф. 25:14-30). Мы должны помнить о том, что Господь обещает таким ленивым и неразумным слугам лишь один ответ: быть выброшенными во тьму внешнюю, а верным слугам, создающим Его достояние и дарованные Им возможности, безусловное приумножение в результатах верного служения. Перед нами стоит задача — действовать и употреблять, Приумножение — это Божье действие и Его забота, а не наша, и об этом мы должны помнить всегда (1 Кор. 3:5-9).

Интернет-пространство и священство

В современном обществе есть свои незыблемые правила. Одно из них можно продекларировать таким тезисом, как: «Каждый, сталкивающийся с какой-либо трудностью человек, пытается в решении конкретной проблемы найти соответствующего *специалиста* в данной области». Проще говоря, если у вас заболел зуб, вы пойдете за лечением к врачу-стоматологу, но не к соседке «бабе Варе» (ну, если она, конечно, не сама врач-стоматолог). Так и в Церкви: люди вправе обратиться с духовными вопросами к знатоку своего дела с соответствующим опытом работы и соответствующим полученным образованием (дипломированному специалисту). Также важно Церкви сегодня обратиться к специалистам (или их привлечь, «взрастить» на почве Св. Писания) в области IT-технологий, и это не громкие слова. Это позволит вывести интернет-евангелизацию — и не только ее — на более высокий уровень развития. Если мы этого не сделаем, то мы, как ни странно, потеряем молодое поколение, которому, безусловно, нужен Бог.

Позитивным примером может также послужить и опыт РПЦ МП, где осенью 1999 г. ныне покойный патриарх Алексий II на одном из миссионерских съездов сказал такие слова (со слов А. Кураева): «...мы должны активнее осваивать миссионерское

пространство Интернета»¹. Помимо этого, информационное общество живет нынче в интернет-пространстве, и интернет-информация является продуктом потребления человечества, а это значит, что Церковь просто обязана и эту сферу человеческой жизни просвещать Светом Христовым². Далее, в своем интервью, А. Кураеву задали весьма важный вопрос: «*Какими должны быть интернет-ресурсы, чтобы они реально работали и помогли решить те задачи, которые стоят перед Церковью?*»? На что он довольно профессионально, со знанием дела, ответил: «...*необходим интерактив, необходима ответная реакция. Для этого нужно искать людей, которые корректно и с серьезным богословским багажом могут обосновывать позицию нашей Церкви. Здесь стоит вопрос о том, чтобы привлечь преподавательские силы наших Духовных Академий. Должна быть своя аналитика. Чем хорош портал «Кредо», сайт Сретенского монастыря или «Радонежа»? Тем, что там есть своя авторская аналитика... у этих сайтов разная ориентация, разные акценты, но важно, чтобы были самостоятельные материалы с анализом прессы и церковных событий. Должен быть возрожден жанр эссеистики*». Помимо этого, на 1-ой Международной конференции «Электронные СМИ и Православное пастырское душепопечение», прошедшей в мае 2015 г. в Афинах, ряд выступающих охарактеризовали ряд неких позиций, к которым важно прислушаться и Евангельским Церквям. В частности, Архимандрит Гавриил (Вучкович), игумен монастыря Лепавина (Сербия) в своем докладе «Использование интернета в пастырском служении», делясь опытом своей деятельности в электронных СМИ, говорил о том, что сегодня важно пользоваться интернет-технологиями, и в качестве примера говорил о таких системах как YouTube, Скуре, различные социальные сети и т. п. Благодаря всему этому, Церковь может еще шире и громогласней нести в мир Благоую Весть о Христе, и не только. Исходя из своего опыта, Архимандрит понял, что именно молодому поколению на ресурсе монастыря на платформе Facebook удалось заинтере-

совать большое количество людей, что и повлекло за собой большое количество подписчиков, знакомых и даже друзей, которые впоследствии стали репостить (рассылать) различную информацию с сайта монастыря. Помимо этого, Архимандрит считает особо важным то, что создание интернет-радио, которое они вывели на свою площадку, и, созданное для этого интернет-приложение, привели к увеличению аудитории и интереса к Православию в целом. Впоследствии им было замечено, что все больше людей молодого поколения стали соблюдать церковную культуру и этос. У людей невольно стали меняться представления о жизни и появились новые духовные системы бытия¹.

Также на данной конференции выступал докладчик из России: режиссер и продюсер Юрий Грымов (основатель портала rublev.com). В своем докладе «Проект православной поисковой системы «Рублев», или как интернет может приносить духовную пользу. Приход современных технологий в православие» он выделил такие важные составляющие успеха в работе Церкви в интернет-пространстве, как и то, что ей необходимо на своих интернет-порталах разработать вполне хорошую, логичную поисковую систему (удобную базу навигации) для того чтобы верующий человек мог найти удобно и быстро нужную информацию не только о конкретной церкви, но и о вероучении, новостях и служениях данного церковного сообщества. Это позволит верующим людям более углубленно изучить, как саму церковь, так и то, во что она верует, и какие цели и задачи ставит перед собой. Важной частью современного общества является и создание религиозным сообществом своих приложений для мобильных устройств, будь то на системе Android и т. п. Возможности современного мира и технологий позволяют это сделать, было бы искреннее желание². Данный опыт необходимо перенять и евангельским церквям. К сожалению, у Евангельских Церквей России пока имеется небольшой опыт в вопросе Благовестия посредством интернет-пространства, как правило, это даже не служение, а некая дань современной моде, к которой мы еще не прислушались и не подошли всерьез. Опыт РПЦ МП показывает нам, что Православная Церковь серьезно вос-

¹ Интервью А. Кураева журналу «Upgrade». Август 2000 года: https://booksafe.net/read/kuraev_diakon_andrey-otvety_na_voprosypravoslavnoy_molodezhi-204181.html#p29 (26.05.2020).

² <https://media.elitsy.ru/otvety/cerkov-i-internet-5-glavnyh-mifov/> (01.06.2020)

¹ <https://youtu.be/pACf5TAWHeA> (04.06.2020).

² <https://youtu.be/RQnVmXgWl0U> (04.06.2020).

приняла интернет-пространство как среду и место для несения Благой Вести и позиционирования своих представлений. Данная проведенная конференция уже показательна своим серьезным подходом к данной тематике с позиции Православной среды. О попытках призадуматься на данную тему и провести подобную конференцию в евангельской среде России пока ничего не слышно, лишь одиночные возгласы (и даже это уже хорошо) слышатся с пространства протестантской среды РФ. Нам надо помнить о том, что дело Благостия — это весьма серьезное дело, о чем, конечно, мы знаем и что понимаем. И сегодня профессионализм должен быть с нашей стороны и в области интернет-евангелизации также. Это не должно пускаться на самотек с дежурной фразой «Бог усмотрит». Бог уже все усмотрел! Есть профессионалы, курсы повышения квалификации, соответствующие программы и многое другое. Наша задача этим воспользоваться.

Проведение прямых онлайн-трансляций богослужений, дорогие служители церкви, выведет вашу церковь на новый уровень развития, т. к. придёт понимание того, что ваши богослужения — это не проведение богослужений для «своих», в своем комфортном кругу общения (пусть с ошибками, на которые, снисходя, «закрывают глаза» прихожане вашего прихода), но это выход на новый уровень взаимоотношения Церкви и светского мира. Трансляции богослужений и т. п. смогут увидеть тысячи и десятки тысяч людей. О вашей местной религиозной организации сможет узнать еще большее количество людей (посредством просмотра различных служений и описания жизнедеятельности церкви, миссии, фонда и т. п.), а также с помощью «репоста» данных записей. В процессе освоения интернет-пространства можно открыть для себя совершенно новые методы влияния на мир и взаимосвязи и взаимоотношений внутри прихода. Посредством различных интернет-приложений (для проведения симпозиумов, конференций, видеотрансляций, форумов и прочего).

Также стоит помнить о том, что, по большому счету, «служение» в интернет-пространстве — это своего рода «тепличные условия» служения. В частности, хотя там и могут вас оскорбить, обзывать, но при всем при этом в данном виде служения вы можете совершить «звонок другу», выверить цитату по Библии или посмо-

треть в богословскую литературу, где в общении с кем-либо можете привести свои аргументы. В интернет-среде, как правило, нет необходимости, и никто не обязывает вас писать ответ через несколько секунд после появления сообщения, привлечшего ваше внимание или обращенного непосредственно к вам. Вы можете ответить через день, неделю, а за это время собраться с мыслями и привести свои чувства в порядок. Очень много здесь зависит от стиля, от умения не переступить границы агрессии, понимания сложившейся ситуации и прочего¹.

В то же время интернет (онлайн-трансляции) позволит вам изменить ваш подход к богослужению среди священнослужителей церкви. Это будет связано с тем, что теперь не только «свои» видят проповедующего человека, но и весь мир! И поэтому перед служителями церковью встанет важный вопрос самообучения и подготовки себя к таким богослужениям онлайн, что будет (и включает в себя), как подготовка перед проповедью с помощью методов ораторского искусства, библейский, герменевтический и экзегетический разборы Св. Писания, борьба с словами и цитатами «паразитами», проверка церковного облачения (чистое, отглаженное и подготовленное согласно церковному кругу, а не наспех надетое) и в целом подготовки, как со-служителей, так и церковного зала к богослужению (проверка технической составляющей в проведении богослужения и других служений) и другому какому-либо церковному или околоцерковному мероприятию.

В вопросе проведения онлайн-трансляций будут играть, безусловно, большую роль такие два направления, как творческая и техническая. К творческой составляющей можно отнести то, о чем мы вкратце говорили выше: внешний вид оратора, богослужебного зала и со-служителей в проведении богослужения. Подготовка проповедующего как с богословской, так и ораторской стороны. Его молитвенный и библейский подход к служению и т. п. К технической стороне стоит отнести такие вещи, как подготовка видео- и аудио-записывающего оборудования, его качество и правильная расстановка по залу. Правильность установки осветительных приборов, которые могут помочь и «углубить» эффект доносимых

¹ https://bookscave.net/read/kuraev_diakon_andrey-otvety_na_voprosy_pravoslavnoy_molodezhi-204181.html#p30 (26.05.2020).

истин в сеть интернета. Подготовка прихожан церкви к онлайн-богослужениям и служениям (уточнения моментов поведения в процессе проведения таких богослужений). Стоит помнить, что ряд вещей в онлайн-записи воспринимается совсем иначе, чем нахождение на богослужении своего рода «off line» (живьём). Все выше сказанное (и не только) «подтянет» за собой соответствующим образом более тщательный подход к проведению не только богослужений, но и других мероприятий, не имеющих онлайн-трансляций и различных видов записей на открытую публику. Помимо всего, это приведет в порядок (как с юридической, так и санитарных и других норм) деятельности религиозной организации, т.к. видеозапись какого-либо мероприятия может быть весомым аргументом в «руках» государственных органов в случае нарушения каких-либо норм законодательства. Что неминуемо «заставит» руководство религиозной организации начать наводить порядок в своих делах и документообороте. Не будет новостью то, что, как правило, со слов юристов, адвокатов и т. п. специалистов, именно церкви весьма сильно «грешат» в вопросе приведения в порядок (согласно нормам российского законодательства) своего документооборота, и с юридической стороны, часто полагаясь голословно лишь на Бога, при этом «покрывая» свою лень и нежелание что-то менять и делать в этих областях, «списывая» на то, что все «Бог усмотрит». Все это позволит местной религиозной организации вывести свое служение на более серьезный уровень развития, а соответственно, и отношения к ней со стороны. Мы можем с этим соглашаться или нет, но факт остается фактом: Церкви много чему можно и нужно поучиться у светского мира с пользой для себя.

Кроме этого, всё это позволит найти дружеские церкви, фонды и т. п., которые могут не голословно узнать о вас, но почти лицом к лицу (заочно) встретиться с конкретной церковью в интернет-пространстве. Надо помнить о том, что в системе, как проведения богослужений «в живую» с одновременным их вещанием в онлайн-режиме, это, конечно, потребует неких, а порой и не малых финансовых затрат. Это приведёт к неминуемому перераспределению бюджета церкви, местного прихода, союза или ассоциации. Но вместе с тем онлайн-богослужения позволят церкви расширить круг своего вещания и наладить и выстроить новые связи с друже-

ственными приходами в других городах и странах мира. Это даст возможность привлечь жертвователей не только со стороны местного прихода, но и из разных концов Земли, что может положительно отразиться на бюджете вашего прихода. Сразу стоит напомнить о такой системе в сети интернет, как QR-коды, благодаря регистрации и установке на сайте религиозной организации которых, можно вносить пожертвования из любой точки мира. Но все это возможно лишь при условии сочетания того, о чем говорилось выше и Божьего благословения, которое придёт, если Его дело мы будем делать качественно (Иер. 48:10; Еккл. 9:10).

Жить в эпоху высоких технологий и не пользоваться её (эпохи) благами — это настоящее преступление со стороны Церкви Христовой. Стоит вспомнить слова ап. Павла (Флп. 1:18): *«Как бы ни проповедали Христа, притворно или искренно, я и тому радуюсь и буду радоваться»*. Ап. Павел был готов пойти на многое в области Миссии и проповедования Благой Вести. Думаю, что он бы одобрил и донесение Благой Вести через интернет-пространство, лишь бы Слово Божье касалось людей.

Заключение

То, что было сказано выше, явно указывает на то, что мир меняется, а вместе с ним и Христианская Церковь. Это ни в коей мере не значит, что Церковь должна подстраиваться под тенденции светского мира, его моду, тенденции и предпочтения. Церковь — это тот самый столп, на котором со всех сторон (для всех) должна быть видна истина Слова Божьего (1 Тим. 3:15). Церковь готова принять всех (грешников), но не всё (из этого мира). Развитие IT-технологий в Церкви и их достойное использование (не отмахиваясь от них, как от некоего зла этого мира), позволит еще больше и качественней донести Благоую Весть до большего числа людей. Перед нами не стоит задача выбирать то, куда нам «сеять» Слово Божье, об этом нам уже сказал Господь и не единожды в святых Евангелиях (Мф. 13:1-23; Мк 4:1-20; Лк 8:4-15), но перед нами стоит иная задача. Как сделать это? Какими «инструментами», «орудиями» воспользоваться для этого? Ибо этот мир, к сожалению, иногда более мудрый и более «продвинут» в ряде вопросов, где бы Церковь могла перенять у этого мира опыт. О чем также говорил

Господь (Лк. 16:8). Не стоит бояться, порой, того, что мы не до конца понимаем. Использование и миссионерского служения в интернет-пространстве это не какое-то ноу-хау. Это уже реалии сегодняшнего дня, которыми Церковь обязана заниматься, если желает достичь современного общества и молодежи в особенности. Служители в Церкви не должны постесняться, и провести своего рода опрос в среде той же церковной молодежи (пусть даже анонимно) о тех социальных группах, программах, которыми на сегодняшний день она пользуется, и вовсе не для того, чтобы впоследствии с кафедры придать их анафеме, но с помощью этих «инструментов» начать доносить Благою Весть до людей. Весть, которая действительно будет Благой. Когда с экранов телевизоров и различных гаджетов «льются» потоки ненависти, зла и разочарования в этот мир. Интернет-пространство сможет и должно быть в глазах Церкви — не «паутиной» порока и зла, но «инструментом», посредством которого меняется мир и обращается к Богу, т. к. только от нас зависит то, чем мы питаем свою душу посредством интернет-пространства, что вносим и выносим затем из своего сердца — доброе или худое (Лк. 6:45). И перед Церковью открыта дверь, в которую она войдет или захлопнет перед собой. Дверь интернет-пространства. Нам важно увидеть своего рода знамения этого времени и не пройти мимо. Увидеть новые действия и следы Бога в этот момент времени (Откр. 21:5).

А. И. Корабель

Епископ Евангельских Церквей Новгородской области,
магистр теологии, историк

ИДЕЯ ЕДИНСТВА, ИЛИ 100 ЛЕТ ОБЪЕДИНЕННОМУ СЪЕЗДУ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН И БАПТИСТОВ

Итак, сегодня мы вспоминаем объединенный съезд Евангельских христиан и баптистов¹, который проходил в Москве в мае — июне 1920 года. К великому сожалению, на это важное событие христианское сообщество России не обратило никакого внимания. А все-таки это был первый совместный съезд, на котором было заявлено, что мы вместе, что произошло объединение, что мы один Союз. И не важно, сколько еще пройдет лет до полного слияния, как было заявлено.

Хочется напомнить читателям, что еще в августе 1882 года Василий Александрович Пашков написал известному в России проповеднику Евангелия Якову Деляковичу Делякову: «Я надеюсь, что будем иметь съезд братьев со всей России. Спишусь еще с вами об этом»². «В 1884 году, — вспоминает М. М. Корф, — Господь положил на сердце Пашкову объединить всех верующих России, чтобы они могли узнать друг друга и потом совместно работать... Как теперь, я хорошо помню этот вечер 24 марта 1884 года, когда в своем кабинете дорогой брат (В. А. Пашков — прим. автора) мне прочитал это письмо и спросил: „Не хочешь ли ты его подписать?“ Это сделать я был готов с величайшей радостью, но я ясно предвидел и то, что это письмо в глазах правительства будет открытым нашим решением следовать за Христом. Все же я уповал на Господа, и Он даровал нам силу все страдания ради Христа почитать для себя величайшим богатством в этом мире. Письмо, сопровождаемое молитвами, было разослано штундистам, баптистам, меннонитам, мо-

¹ «Утренняя звезда» за 1920. № 2. С. 8–11. Всероссийский Общий Съезд евангельских христиан и баптистов, состоявшийся в Москве с 1-го по 4 июня 1920 г.

² «Братский вестник» за 1948 год, №1.

локанам и евангельским христианам»¹. Итак, Пашковым и Корфом было составлено и разослано письмо-воззвание с просьбой, чтобы общины и группы означенных верующих прислали своих представителей на конференцию, созываемую 1 апреля в Петербурге².

«Санкт-Петербург, 24 марта 1884 г.

Любезные братья!

Господь наш Иисус Христос, посвящая Себя за церковь Свою, готовясь идти на крестную смерть, чтобы подобно зерну горчичному пади в землю, умереть и не остаться одним, но принести много плода, — обратился к отцу Своему с предсмертной молитвою, в которой высказывается заветное Его желание.

Он молит Отца не только о тех, которые первые последовали за Ним, но и верующих в Него по слову их, прося: «Да будет все едино. Да будут совершены воедино». Это завещание Христово, переданное Церкви Его целых восемнадцать столетий тому назад, по сие время остается не исполненным. Господь по сие время ожидает осуществления Его воли, так ясно, так настоятельно им выраженной, воли, которая была предметом постоянной заботы земной Его жизни.

Не кажется ли вам, дорогие братья, что надлежит нам, членам Тела Христова, напоенным одним духом и составляющим одно тело с Ним, — нам, которые призваны к общению с Отцом и Сыном, вспомнить, что Христос жаждет совершения единства единого Его Тела. Не кажется ли вам, что настала пора привести в исполнение завещания главы Церкви?

Если от нас не зависит совершение единства всей земной Церкви, — то, по крайней мере, мы обязаны способствовать объединению Церкви Христовой там, где Господь нас поставил. Предлагаем вам братья, вооружиться этой мыслью, послать от церкви вашей одно лицо из тех, которых Дух Святой поставил у вас блюстителями стада, — для совместного молитвенного пред Господом исследования путей, им Самим указанных для совершения единства Церкви Христовой.

Вспомните, братья, что Христос умер для того, чтобы рассеянных чад Божьих собрать воедино, чтобы составить из них одно

стадо, имеющее одного Пастыря. Да соберет же Господь нас вокруг Себя с тем, чтобы научить нас сохранять единство духа в союзе мира.

Мы полагаем собраться в Петербурге к 1-му будущего месяца дней на восемь. Приезжие могут найти помещение по прилагаемому адресу. Те из братьев, которых присылающая их церковь не будет в состоянии снабдить средствами для проживания в столице, и притом не имеющие на то собственных средств, найдут по тому же адресу бесплатную квартиру и содержание поблизости от нее в народной столовой.

Просим вас в наискорейшем времени сообщить имя присылаемого от вас брата заказным письмом по следующему адресу. Марии Ивановне Игнатьевой, Выборгская, Ломанов переулок¹, дом Пашкова № 3. Братьям, оставшимся дома, да внушит Господь Дух Святой поддерживать молитвой собранных в Петербурге, чтобы и тем и другим получить равную долю благословения от Господа.

Граф М. Корф, В. Пашков

Покорнейшая просьба удерживать непременно от прибытия сюда таких, которые не от церкви присылаются².

На первый в истории России съезд христиан протестантских исповеданий в Петербург приехали молокане, штундисты и баптисты для «совместного молитвенного пред Господом исследования путей, Им Самим указанных для совершения единства Церкви Христовой»³.

«К 1-му апреля, — далее пишет Корф, — в Петербург съехались семьдесят братьев со всех концов нашей родины. Первое собрание состоялось в доме Пашкова. Встреча была очень радостная, и мы сразу же предложили собравшимся на обсуждение шесть параграфов выработанных представителями родственных церквей по случаю съезда... Для этого еще до съезда собрались несколько братьев: Д-р Бедекер из Англии, Яков Деляков, штундист из южной России, И. В. Каргель, пресвитер Петербургской немецкой общины баптистов, а также: граф М. М. Корф и В. А. Пашков. Эти шесть параграфов говорили о работе и сотрудничестве родственных те-

¹ Улица Комиссара Смирнова.

² «Братский вестник» за 1946 год, №2.

³ Сборник биографий кавалергардов. М. 2008. С. 175.

чений, о крещении и Вечере Господней»¹. Схожесть идей и понимание Библии не только привлекало людей, но и побуждало совместно трудиться для распространения Библейского Христианского учения.

Василий Гурьевич Павлов сообщал: «Прибыл благополучно в Петербург 1 апреля в 10 часов утра. Сегодня же отправились отыскивать собрание, которое и нашли в доме княгини Ливен, где было собрано до 100 человек, которые принимали святую вечерю. Так как большая часть не были крещены по вере, то мы и не участвовали с ними. Из баптистов приехали сегодня, кроме нас: В. Р. Колодин, Ф. П. Балихин из Таврической губернии, М. Ратушный и И. Рябошапка из Херсонской; затем немецкие братья-проповедники: А. Либиг — из Одессы и И. Каргель из Болгарии. Кроме того, был здесь американский миссионер из Тавраза — Истен, Бедкер и Рандклиф. После обеда собрание было в том же доме. Говорили и молились многие, но никому не предлагают, а кто чувствует побуждение, тот говорит и молится. Так как цель собрания была достигнута единства, то я тоже сказал речь на эту тему и, взяв в основание Деяние Апостолов, гл. 2,42, показал, что единство тогдашних христиан произвел Дух Святой и что мы можем достигнуть единства не иначе, как прося излияния Святого Духа, и должны возвратиться к апостольскому учению»².

На прощальном собрании в Санкт-Петербурге³, которое проходило в доме княгини Ливен в 1907 году, Василий Гурьевич Павлов с восхищением рассказывал: «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»⁴. По записям съезда, «делегатов было более семидесяти человек», а всех присутствующих на «съезде около ста». «Наряду с главным вопросом — вопросом о единстве — съез-

¹ «Сеятель Истины» за 1938 год, №10.

² Архив РСЕХБ, Записи съезда // В. Г. Павлов. Воспоминания ссыльного.

³ «Братский листок». 1907 №2. С. 7–24 // Второй объединенный съезд представителей общин христиан-баптистов, Евангельских христиан, пресвитериан и молокан. Проходил с 15 по 22 января 1907 г. в СПб.

⁴ Там же. С. 23.

ду предстояло обсудить перспективы дальнейшего развития дела Божия в России»¹. Это была первая попытка к сближению лидеров евангельского исповедания, озабоченных поиском приемлемых для России форм христианского служения.

Прошло двадцать три года, и по предложению Санкт-Петербургской общины Евангельских христиан (И. С. Проханова) 15 января 1907 г. в Петербург для обсуждения статей указа съехались представители общин Евангельских христиан, христиан-баптистов, пресвитериан и молокан. Председателем съезда был избран пресвитер Петербургской общины евангельских христиан И. В. Каргель. Вместе с ним от евангельских христиан на съезде участвовали И. С. Проханов, В. И. Долгополов, А. Д. Богданов и др. Заместителем председателя был избран председатель Союза баптистов Д. И. Мазаев. Кроме него, от баптистов были известные служители: В. Г. Павлов, В. В. Иванов, Ф. П. Балихин, С. П. Степанов и др. От новомолюкан присутствовали: Г. З. Захаров, В. Л. Жак, Коровин и др. Всего на съезде присутствовало более 70 делегатов. Результатом работы этого съезда стала «Пояснительная записка», адресованная правительству. Этот документ содержал в себе изменения к правилам, приложенным к Высочайшему Указу от 17 октября 1906 г. Документ, по поручению съезда, подписали: И. В. Каргель, Д. И. Мазаев, В. Г. Павлов, И. П. Кушнеров, А. Д. Богданов, В. И. Долгополов и И. С. Проханов.

В «Братском листке» сообщалось, что Первый съезд при Пашкове в 1884 году «был созван исключительно для целей всестороннего объединения верующих России. Второй съезд имел более скромную цель — объединиться в одной специальной работе: выработать общее отношение к правилам «о сектантских общинах» и общий взгляд на наше правовое положение по отношению к государству. Эта цель с помощью Божией... удалась в полной мере»².

На заседаниях съезда также поднимались вопросы о создании Евангельского Союза, о проповеди Евангелия среди Русского народа «посредством просветительных и благотворительных учреждений». Делегаты разъехались с уверенностью, что уполномоченные братья сделают порученное им дело.

¹ «Сеятель Истины» за 1938 год, №10 // «Братский вестник» за 1946 год, № 2.

² Там же. С. 21.

О новом пробуждении в Новгородской губернии Проханову сообщал баптист Жан Калнынь: «Настоящее время есть удивительное время. Господь является теперь так, как никогда прежде со времени пророков и апостолов. Начинает исполняться пророчество пророка Иоилиа о Духе Святом. Со всех сторон земли слышатся известия о работе Святого Духа. Верующие в России начали спрашивать себя: что будет с нами? Когда Он, Дух Святой посетит нас? Мы молились долго и не получали просимого... На второй день бр. Б. опять говорил о Святом Духе, без которого невозможно назвать Иисуса Господом. После обеда мы собрались опять; говорили, свидетельствовали молодые, старые братья, сестры... К концу запели песнь «Воины Христа, собирайтесь!» Народ стал просить еще раз спеть. При повторении почувствовали, что происходит что-то небывалое. Все плакали; по лицам текли слезы... Стали молиться по два, по три в раз, а иногда десять человек в раз. Ах что это были за молитвы! Какое ликование и славословие! Хвала Тебе! Говорили молившиеся...»¹.

С 17 по 25 мая 1917 года в Петрограде на первом свободном съезде Евангельских Христиан участвуют пять представителей от союза баптистов. Съезд обсуждал вопрос образования объединительного комитета между двумя союзами: евангельских христиан-баптистов и евангельских христиан. Предложено создать совместно с баптистами соединительный комитет для подготовки совместного съезда, и избрано туда пять человек. Съезд принял условия баптистов в отношении неправильно принятых членов в общины, но в части того, как с ними должно поступать, оставлено на усмотрение общин: были даны лишь советы и рекомендации в духе принятых условий.

На шестом Всероссийском съезде евангельских христиан, состоявшемся в Петрограде с 12 по 18 октября 1919 года, по адресу: Литейный проспект 33, было достигнуто соглашение с присутствовавшими на нем представителями баптистов П. В. Павловым и И. Н. Шиловым об образовании «Временного Всероссийского общего Совета евангельских христиан и баптистов». В статье «Об истинном единстве» Проханов объяснял: «Единство должно быть не плотское, а духовное, не человеческое, а Божие... Объединение

¹ «Братский листок». Приложение к журналу «Христианин» за 1906 год, №9. С. 3.

должно начаться с верхов (руководителей). Власть имущим, руководителям народов и обществ труднее всего объединяться, но если они объединятся, то объединятся их народы и общества. Поэтому нужно, чтобы руководители Союзов и общин прежде всего прониклись желанием единства, и тогда будет всеобщее единство... Истинное единство не обезличивает соединяющихся, т. е. не уничтожает духовных особенностей обоих Союзов, а только правильно сочетает их. Единство в Боге несокрушимо»¹.

Съезд выработал проект положения о Временном совете. Его первое заседание, состоявшееся в январе 1920 года, приняло решение: «Во исполнение желания Спасителя мира о единстве детей Божиих и для блага всего дела Божия в России, призвать всех верующих, как евангельских христиан, так и баптистов в нашей стране, напрячь все усилия, чтобы достигнуть в будущем слияния двух течений в одно, и двух союзов в один союз»².

«Решения Соединительного совещания получают силу по утверждении их советами или собраниями обеих общин. Обе общины... выражают пожелание, чтобы общий или Соединительный совет был создан в скорейшем времени... Все возражения против создания такого Объединенного совещания, или Общего совета, мы считаем совершенно не основательными»³.

С 19 по 24 января 1920 года, по адресу: Литейный проспект 33, состоялось первое совещание Временного всероссийского общего совета, в котором приняли участие десять человек. От ВСЕХ (Всероссийский Союз Евангельских Христиан) выступили — И. С. Проханов, Г. М. Матвеев, К. П. Петров, П. С. Капалыгин и М. А. Орлов; союз баптистов представляли П. В. Павлов, И. Н. Шилов, И. В. Сиротин, Г. Г. Яухийнен и В. Г. Мелис.

Участники совещания с молитвой обсуждали вопрос о единстве евангельского и баптистского братства в России. В результате участники совещания приняли постановление, в котором говорилось: «Учредить Постоянное соединенное совещание или общий Совет... Это соглашение действительно до 1 января 1922 года»⁴.

¹ «Братский Союз» за 1920 год, №1. С. 2. Всероссийский общий Совет ЕХБ.

² Там же. С. 3.

³ Там же. С. 8.

⁴ Там же. С. 2-8 // История ЕХБ в СССР. М., 1989. С. 191-195.

Первостепенной задачей Общего Совета являлся созыв всероссийского съезда евангельских и баптистских церквей в Москве, который и наметили провести с 27 мая по 6 июня 1920 г.

В майском номере «Братского Союза» Общий Совет обратился к делегатам съезда со следующими пожеланиями: «Мы уверены, что вы осознаете всю важность работы предстоящего съезда. От его успеха зависит расцвет великого евангельского движения в России. Его неудача может затормозить и отразиться самым печальным образом на всем движении. На вас лежит великая ответственность перед Господом, который и может помочь вам исполнить ваш долг перед Ним»¹.

1 июня 1920 г. 23-й съезд баптистов в полном составе прибыл на проходивший в это же время 7-й Всероссийский съезд евангельских христиан с заявлением, что «в догматических вопросах, в образе жизни и поведении баптистов и евангельских христиан нет существенных различий», предложил осуществить слияние союзов с названием «евангельские христиане-баптисты», а делегаты Евангельских Христиан предложили название: «евангельские христиане, крещенные по вере».

На этот Съезд² собралось 159 представителей от евангельских христиан и 60 представителей от баптистов. Для того чтобы сохранить условие равенства в голосовании, участвовали все 60 братьев баптистов и только 60 человек евангельских христиан, а остальные 99 евангельских братьев имели совещательный голос.

Хотя Съезд не закончил рассмотрение вопроса об объединении двух союзов, все-таки он совершил очень важную работу.

Он наметил путь к слиянию двух течений.

На совместном заседании 3 июня, председатель объявил о том, что слияние двух союзов состоялось. Присутствующие приветствовали друг друга со слезами радости. После молитвы Павлова все присутствующие взявшись за руки, спели духовный гимн «За евангельскую веру»³.

¹ «Братский Союз» за 1920 год, №2. С. 2. Всероссийский общий Совет ЕХБ.

² На Всероссийском съезде Евангельских христиан и баптистов, состоявшемся в Москве, от Новгородской губернии присутствовали: А. Г. Кузнецов – Шимская община, К. Х. Гравинский – Союз Новгородских латышских общин, М. К. Дрямин – Никольская (Ермолино) община «Табор» // Протокол Съезда / Архив РСЕХБ.

³ «Утренняя звезда» за 1920. № 2. С. 8.

Выслушав отчет делегатов о состоянии дела Божьего на местах и о работе союзных благовестников М. К. Дрямина, В. Г. Мелиса, К. Гартвига, Т. Андреева, М. М. Шишкина, Н. Ф. Сиротина и Г. Яухиайнена, съезд единодушно принял решение: «Заслушав доклады с мест и отчет благовестников, съезд устанавливает, что общее состояние общин в духовном отношении довольно удовлетворительно, отмечается повсеместное сильное духовное пробуждение, наряду с наблюдающимся голодом на Святое Писание и духовную литературу. Замечается большое требование на присылку благовестников. Довольно враждебное отношение со стороны православного духовенства к евангельскому движению, стеснение религиозной свободы местной властью в некоторых местах, хотя, в общем отношении властей терпимое.

Съезд постановил: принять все меры к поднятию духовного уровня в общинах и удовлетворению духовного голода, как печатными духовными произведениями, так и посылкой благовестников. Обратиться к правительству с указанием на недопустимость действий местных властей по отношению религиозной свободы евангельских баптистских общин и их отдельных представителей»¹. На этом же съезде был избран совет Союза. В совет Союза баптистов открытым голосованием единогласно были избраны: М. М. Шишкин, К. Х. Гравинский (латыш из Новгорода — *прим. автора*), Г. С. Мороков, Н. В. Колесников, Р. Д. Хомяк, З. Я. Павленко, Г. Г. Яухиайнен, Клаусниц, П. И. Малин, В. А. Бурмистров, М. И. Голяев, В. П. Степанов, И. К. Вязовский, В. И. Колесников, А. Г. Алехин, Д. И. Мазаев, И. К. Савельев, Кобенков, Г. Д. Жулин и Д. А. Правозеров².

Газета «Утренняя звезда» сообщала: «Держась твердо своих взглядов относительно устройства дела управления будущим слитным Союзом, евангельские христиане не теряют, однако, надежды, что и в этом вопросе будет достигнуто соглашение».

Итак, проследивая процесс формирования объединенного евангельского движения в России, можно заметить, что этот процесс начался гораздо раньше самого Съезда, закрепился во время Съезда и после — медленно, но верно — шел к поставленной цели.

¹ «Слово Истины» за 1920 год, № 2. С. 16.

² Там же.

Еще с первого своего всероссийского съезда (в 1909) евангельские христиане приглашали баптистов к единству. Сначала получались отказы, но они становились все менее энергичными. В 1912 году братом И. С. Прохановым было заключено соглашение с видными представителями баптистов. В 1917 году на Съездах, как баптистов, так и евангельских христиан, оно было принято. В 1919 году 6-й Всероссийский Съезд евангельских христиан решил смело приступить к созыву Временного Всероссийского Общего Совета. В январе 1920 г. созван был и основан Временный Всероссийский Общий Совет евангельских христиан и баптистов, который со своей стороны созвал в Москве 27 мая – 6 июля Всероссийский Съезд евангельских христиан и баптистов. Названный Съезд рассмотрел два способа объединения: 1) способ соединения двух союзов путем общего Совета и 2) способ слияния двух союзов в один.

Съезд остановился только на вопросе о лучшем строе управления.

При этом евангельские христиане уполномочили свой Союзный Совет, а баптисты поручили своему правлению вести дальнейшие переговоры и если будет достигнуто соглашение, то оповестить об этом общины обоих союзов.

Из изложенного ясно, что в настоящее время оба течения подошли очень близко друг к другу. Сближение происходило постепенно, но неуклонно. Оно будет идти и дальше, и если Господь поможет, то мы в скором времени услышим о благополучном завершении начатого.

В прощальной своей речи брат И. С. Проханов назвал то, что совершилось на Всероссийском Общем Съезде в Москве, «обручением», после которого, должно последовать счастливое «бракосочетание».

Так оно и есть и так оно будет, если мы будем твердо верить»¹.

Прошло много лет, и только в 1944 году завершилась история объединения евангельских христиан и баптистов в один Союз. В 70-е годы многие ещё помнили, кто из них евангельский, а кто баптист. Но сегодня это уже всё не имеет никакого значения. Мы евангельские христиане-баптисты.

¹ «Утренняя звезда» за 1920. № 2. С. 10–11.

Олег Шаламов

магистр теологии, аспирант СПЕБА

РАЗРАБОТКА НОВОЙ КОНЦЕПЦИИ ТЕМПОРАЛЬНОСТИ В СОЧИНЕНИИ АВГУСТИНА АВРЕЛИЯ «ИСПОВЕДЬ»

Августин оставил нам весьма обширное и разнообразное по жанрам наследие. Проф. Скурат К. Е. указывает: «Его биограф и ученик Поссидий считает, что число написанных им произведений составляет 1030, в том числе письма, слова и другие мелкие произведения. Сам же блж. Августин говорит, что он написал 93 сочинения в 132-х книгах»¹. Среди такого огромного количества трудов, несомненно, *Confessiones*² («Исповедь») занимает особое место. Это произведение положило «начало новому литературному жанру, одному из наиболее характерных для Запада, — автобиографии, личному выражению понимания самого себя»³. «Исповедь» имела «огромный успех еще при жизни святого Августина, сам он писал: „Она оказала на меня огромное воздействие, когда я писал, и сейчас оказывает, когда я ее перечитываю. Многим братьям она нравится“ (*Retractationes* II, 6)»⁴. Уколова В. И. указывает, что до *Confessiones* «греческая и латинская литература не знала такого глубокого самоанализа, столь всестороннего и тонкого раскрытия психологии личности»⁵.

¹ Скурат К. Е. Воспоминания. Труды по Патрологии (IV века) /К. Е. Скурат. М.: Троиц. собор г. Яхрома, 2006. С. 489.

² Бенедикт XVI пояснил значение слова *confessiones*. «В христианской латыни, развившейся из традиции Псалмов, это слово *confessiones* имело два значения, которые тесно переплетаются между собой. *Confessiones* означает в первую очередь признание своих слабостей, своего греховного убожества; но в то же время это и хвала Богу, и благодарность Ему. Видение собственной убогости в Божьем свете становится хвалой Богу и благодарением за то, что Бог любит нас и принимает, преображает и возносит к Себе». См. *Бенедикт XVI* Отцы Церкви. От Климента Римского до святого Августина. М., 2012. С. 175.

³ *Бенедикт XVI* Отцы Церкви. От Климента Римского до святого Августина. М., 2012. С. 179.

⁴ Там же, С. 175.

⁵ Уколова В. И. Поздний Рим: пять портретов. М., 1982. С. 107.

Несомненно, история западной христианской мысли в значительной степени определялась и до сих пор определяется огромным влиянием августинизма, для которого, по мнению проф. А. И. Бриллиантова, характерны две черты. Первая — психологизм богословия как источник опыта и наблюдения, даже самонаблюдения и самоанализа вплоть до мельчайших подробностей души. Особо рельефно эта черта видна в знаменитом труде Августина «Исповедь»¹. Именно он «обнаружил ту индивидуальность, которой не знали ни Платон, ни Плотин. Во все эпохи и до сих пор европейцы находят в его сочинениях характерный для них источник индивидуализма»². Вторая черта — рационализм познания в вопросах веры. В этих особенностях кроется существенное отличие западного склада ума от эллинского, более ориентированного на объективную сторону внешнего мира.

Кроме того, во многих сочинениях Августина присутствует сильное философское начало, однако его учение не является отстраненной от жизни теорией, напротив, оно непосредственно связано с событиями его жизни, борьбой против манихейской ереси, скептицизма академиков, против донатистов, учения Пелагия и др. Проф. Морескини отмечает, что в творениях Августина видна эволюция мысли, от философского понимания веры к полному отрицанию философии, это можно отчетливо увидеть в *Retractationes*³. Эта эволюция связана прежде всего с изменением объема и содержания понятия «знание» у Августина. До своего обращения св. отец воспринимал его как знание о реальном мире, а также о трансцендентном, которое достигалось в основном через рациональное познание, так как отождествлялось с философией, науками, в том числе и со свободными искусстваами. Но после обращения Августин связывает понятие «знание» с библейским Откровением. «Это знание не философское и не научное, а так на-

¹ См.: Бриллиантов А. И. Блаженный Августин и его влияния на Западе // Августин – pro et contra. СПб., 2002. С. 155, 156.

² Карсавин Л. П. Святой Августин и наша эпоха // Августин – pro et contra. Личность и идейное наследие блаженного Августина в оценке русских мыслителей и исследователей Антология. СПб., 2002. С. 391.

³ См.: Клаудио Морескини История патристической философии. М.: Изд. «Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина», 2011. С. 495.

зываемое „телеологическое“, ибо оно предшествует вере, благодаря которой можно больше понимать сущность вещей»¹.

«Исповедь» содержит огромное число новаторских открытий, и было бы наивно предполагать, что в рамках одной статьи можно даже кратко рассказать о них. Остановимся лишь на уникальной концепции темпоральности, предложенной Августином в книге XI «Исповеди», которая послужила основанием для абсолютно нового, отличного от античного, понимания темпоральности, и определила весь строй не только средневековой, но и современной европейской мысли. Заслуга Августина заключается в том, что он был первым, кто ясно сформулировал уникальную методологию осмысления времени, которая выстраивается на внутреннем опыте, на личном, субъективном переживании индивида. Ясно сформулировал соотношение между временем и вечностью, «между Вечно-божественным и исторически-человеческим, т.е. драматически-непостоянным, изменчивым»².

Какая главная идея представлена в XI Книге? Проф. Морескини считает, что «Книга XI „Исповеди“ посвящена интерпретации первого стиха Книги Бытия и вытекающим из него проблемам»³. Такой вывод весьма оправдан. Августин пишет: «Вот земля и небо; они кричат о том, что они сотворены; ибо они меняются и облик их различен... Кричат они также, что не сами они себя создали: „Мы существуем потому, что мы созданы: нас ведь не было, пока мы не появились; и мы не могли возникнуть сами собой“»⁴ (*Aug. Conf., lib. XI, cap. 4*). На вопрос: «Как Создатель всего сотворил небо и землю?»⁵ Августин отвечает, что Бог неизменным

¹ См.: Уколова В. И. Поздний Рим: пять портретов. М., 1982. С. 119, 120.

² Барон Й., архиепископ Крест и философия. Смысл Христианства и проблема Единства. – СПб.: Алейтея, 2016. С. 53. О соотношении времени и вечности, см., Бердяев Н. А. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. Второе изд. – Paris V: YMCA-PRESS, 1969. С. 78-104.

³ Клаудио Морескини История патристической философии. М., 2011. С. 538. См.: *Aug. Conf., lib. XI, cap. 2-5*.

⁴ Августин Аврелий Исповедь / Пер. с лат. М. Е. Сергеевко. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. С. 285.

⁵ Под именем «неба и земли» Августин понимал все сотворенное Богом – «Творцом всего творения» (*Aug. Conf., lib. XI, cap. 12*). Августин также называет Бога – «Устроитель вселенной, Устроитель душ и тел» (*Aug. Conf., lib. XI, cap. 31*). См., Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 314.

Своим знанием знал небо и землю (Быт. 1:1), поэтому сотворил их единым действием (Ibid., сар. 31), а также, что Бог «Всемогущий, все создавший и все содержащий»¹ (Ibid., сар. 13) сотворил вселенную ex nihilo. «И не во вселенной создал Ты вселенную, ибо не было ей где возникнуть до того, как возникло где ей быть. И ничего не держал Ты в руке Своей, из чего мог бы сделать небо и землю. И откуда могло быть у Тебя вещество, которого Ты не сделал раньше, чтобы потом сделать из него что-то? Все, что есть, есть только потому, что Ты есть»² (Ibid., сар. 5). Именно от таинственного изречения «в начале...» (Быт. 1:1) начинается история всего сотворенного извечным Словом, Богом-Логосом (Иоан. 1:1-4) (Ibid., сар. 7). Августин цитирует Писание: «Ты сказал, „и явилось“, и создал Ты это словом Твоим (Пс. 32:9)»³ (Ibid., сар. 5). Это Слово и есть Начало, а также «от начала Сущий» (Иоан. 8:25), мудрость и истина Божия, Сын Божий, Которым Бог и сотворил небо и землю (Ibid., сар. 8, 9, 11).

Является ли время частью сотворенного Богом мироздания или оно может выступать самостоятельной субстанцией? В «Исповеди» Августина указывает, что всякое время сотворено Господом, «Творцом всех веков и времен» (Ibid., сар. 13), ибо до сотворения неба и земли, до существования любой формы материи — времени не существовало «...не было времени, когда времени вовсе не было»⁴ (Ibid.). Такое представление о времени шло вразрез с Античным представлением, так как время для людей того мира представлялось не только пугающей стихией, но и выступало в роли божества. Но св. отец утверждает: «Это самое время создал Ты [Бог — прим. авт.], и не могло проходить время, пока Ты не создал времени»⁵ (Ibid.), ибо «создатель самого времени Ты» (Ibid., сар. 14). И далее: «...Не может быть времени, если нет сотворенного... раньше всякого времени есть Ты — вечный Создатель всех времен, что раньше Тебя не было ни времени, ни созданий, если даже есть надвременные»⁶ (Ibid., сар. 30). Но до акта творения Бог пребывал в вечности. Поэтому, не может быть времени, которое мыслилось

¹ Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 292.

² Там же, С. 286.

³ Там же.

⁴ Там же, С. 293.

⁵ Там же, С. 292.

⁶ Там же, С. 313.

бы вне существования бытия материи, времени, которое бы не учредил Бог, ибо Он «был раньше всего прошлого на высотах всегда пребывающей вечности, и Ты возвышаешься над всем будущим: оно будет и, придя, пройдет»¹ (Ibid., сар. 13). Сотворение мира, по мысли Йозефа Барона, нужно понимать как встречу «вечности со временем, метафизического с физическим, Божественного с человеческим. Разумеется, мы можем определить сотворение и как предпосылку для исторического процесса»².

Примечательно, что Августин, указывая, что время было сотворено и состоит из трех частей, не раскрывает причину этого явления (см., Ibid., сар. 14). Николай Бердяев выделяет во всемирной истории грехопадение прародителей, отдаление от Бога, в результате чего появилось дурное, испорченное время, ибо произошел процесс его раздробления. Князь Трубецкой называл суетную, человеческую жизнь — дурной бесконечностью³. Но сам процесс зачатия творения произошел в настоящем, целостном времени, в котором не было порчи — в вечности (см., Ефес. 1:4-6), другими словами, земное началось в небесном, в вечно-настоящем времени, в котором не было прошлого и будущего⁴.

В отличие от Плотина⁵, Августин указывает, что время само по себе не имеет никакой субстанциальности, а также у него отсутствует атрибут вечного, который присущ только неизменно вечному Богу. Он пишет: «Нет времени вечного, как Ты, ибо Ты пребываешь, а если бы время пребывало, оно не было бы временем»⁶

¹ Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 293.

² Барон Й., архиепископ Крест и философия. Смысл Христианства и проблема Единства. СПб., 2016. С. 57.

³ Трубецкой Е. Смысл жизни / Евгений Трубецкой. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2017. С. 37-50.

⁴ См.: Бердяев Н. А. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. С. 50-67, 84-88, 153.

⁵ Проф. Попов И. В. утверждает, что Августин совершенно независимо от философии Плотина, но все же при написании «Исповеди» книги XI для Августина отправной точкой была седьмая книга третьей «Энеады». Об учении Плотина о времени подробнее, см.: Попов И. В. Труды по патрологии. Том II. М., 2005. С. 409–411. Литвин Т. В. напротив указывает на параллели между учениями Августина (Conf. XI. 29) и Плотина (Епн. III, 7. 9). Подробнее см., Литвин Т. В. О времени и вечности у Плотина и Августина // Платоновские исследования. 2014. № 1. URL: <http://gefter.ru/archive/14046> (дата обращения: 20.07.2020).

⁶ Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 293. Быт. 21:33; Пс. 89:2. Об еврейском понятии 'olām (5769) подробнее, см., Тантлевский И. Р., Литвин Т. В. Концепция

(Ibid., сар. 14; также см. сар. 31). Для Плотина «время — это жизнь Души, которая в процессе движения переходит от одного проявления жизни к другому»¹ (Plot. Enn. III, 7. 11), создавая таким образом события и их последовательность. И хотя время должно быть отражением вечности, ее созерцанием, все-таки оно имеет отличную от вечности жизнь. «Вместо тождества, равномерности и постоянства — нечто непостоянное, создающее один раз одно, а другой раз — другое, вместо неделимого и единого — отражение единого, единство которого проявляется только в непрерывности, вместо бесконечного и целостного — бесконечную смену явлений, вместо замкнутого целого — ряд частей, стремящихся образовать целое»² (Plot. Enn. III, 7. 11). Поэтому время, в понимании Плотина, является всего лишь продуктом созерцания, и его «невозможно мыслить вне жизни Души либо как что-то, ей сопутствующее. Также и вечность по отношению к ноуменальному миру неразрывно связана с ним»³.

Отождествлял ли Августин время и вечность или выделял различие между ними? Он очень четко разграничивает понятия «время» и «вечность»⁴ (Aug. Conf., lib. XI, сар. 11), которую он понимает как «Божий удел» (Ibid., сар. 1), указывая, что «они не сравнимы между собой» (Ibid., сар. 11). В чем же тогда различие между временем и вечностью? Отличие вечности от времени состоит в том, что вечность не началось в прошлом (отрицательная вечность) и не имеет конца в будущем, но сама «указывает времени быть прошедшим и будущим... и все прошлое и будущее создано Тем, Кто всегда пребывает, и от Него исходит»⁵ (Ibid.). Вечность «пребывает

линейности времени в Еврейской Библии и раннехристианской интерпретации истории // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Том 18. Выпуск 4. С. 178–183.

¹ Плотин Эннеады: / Пер. с древнегреч. и англ. – К.: УЦИММ-ПРЕСС, 1995. С. 108.

² Там же.

³ Татьяна Литвин О времени и вечности у Плотина и Августина. URL: <http://gefter.ru/archive/14046> (дата обращения: 20.07.2020).

⁴ «Ибо там [вечность – прим. авт.] лета неподвижны, а здесь [временное, земное – прим. авт.] проходят, даже гибнут; потому что прежде, чем они проходят, их уже нет» (Aug. Civ. Dei., lib. XVII, сар. 4). См., Блаженный Августин О граде Божьем. Кн. II / Августин Аврелий. – М., 2016. С. 206.

⁵ Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 291. «К Богу понятие времени в принципе не применимо (см., Пс. 89:5; 2 Пет. 3:8)». См., Архиепископ Михаил (Мудьюгин)

как настоящее во всей полноте; время как настоящее во всей полноте пребывать не может»¹ (Ibid.), ибо оно состоит из потока множества преходящих мгновений, которые не могут не сменять друг друга, делая длительное длительным. «...Все прошлое вытеснено будущим, все будущее следует за прошлым»² (Ibid.). Как отдельная человеческая жизнь складывается из отдельных действий, так и жизнь всего человечества состоит «из всех человеческих жизней»³ (Ibid., сар. 28). Следовательно, время можно назвать чистой длительностью. Но «в вечности ничто не происходит, но пребывает как настоящее во всей полноте»⁴ (Ibid., сар. 11), поэтому вечность или Вечно-настоящее⁵, как нулевая длительность, не знает ни прошедшего, ни будущего, будучи неподвижной, она причина, которая творит время (Ibid., сар. 14).

Однако подобное разделение временного и Вечно-настоящего у Августина не отделяет творение от Творца, напротив, все творение, пребывающее во времени, только через Христа — предвечное, воплощенное Слово (Иоан. 1:14), через Его Крест обретает истинный смысл, который «всегда сверхвременен, всегда облечен в форму вечности»⁶. Во Христе небесное и земное соединилось в сложную Ипостась⁷, и потому «всякая ограниченная жизнь становится всеединою... становится тем, что мы можем назвать единым смыслом»⁸, ибо «единый смысл никак не отделим от Божественного, т.е. Единого и Целого»⁹. Поэтому можно согласиться с мнением Уколовой В. И., которая указывает, что отлич

Введение в основное богословие. – М.: ББИ, Общедоступ. православ. ун-т, 1995. С.

¹ Там же.

² Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 291.

³ Там же, С. 312.

⁴ Там же, С. 291.

⁵ Использование термина «Вечно-настоящее», см.: Барон Й., архиепископ Крест и философия. Смысл Христианства и проблема Единства. СПб., 2016. С. 176, 177, 384, 385.

⁶ Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. / Сост. и отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2011. С. 19.

⁷ О сложной Ипостаси, см.: Св. Иоанн Дамаскин Точное изложение православной веры. – М.: «Лодья», 2000. С. 208–211.

⁸ Барон Й., архиепископ Крест и философия. Смысл Христианства и проблема Единства. СПб., 2016. С. 422.

⁹ Там же, С. 421.

чие времени от вечности не количественное, а качественное, так как вечность есть начало, которое порождает и определяет время. Вечность — целостна и совершенна в отличие от времени, которое имеет следующие характеристики: дискретность, линейную направленность, предельность, изменяемость, текучесть и непостоянство¹.

В чем состоит новаторство Августина? Оно заключается в том, что он дал новое определение понятия «время», в корне отличающееся от привычного понимания темпоральности, которое было у греческих философов², и в мифологии. В их представлении, время-*χρόνος* — всего лишь «пустая протяженность», которая не связана с деяниями людей, оно даже противостоит им, выступает как пугающая, все пожирающая, уничтожающая стихия³, что особенно ярко видно в самом первом предложении сочинения Геродота «История»⁴. Если для Платона время есть «некое движущееся подобие вечности (*αἰών*)... движущийся от числа к числу»⁵ (*Plat. Tim. 37d*) и все его виды, все возникающее и исчезающее, прошлое и будущее, подражают вечности, насколько возможно (см.

¹ См.: Уколова В. И. Поздний Рим: пять портретов. М., 1982. С. 130, 131.

² Августин указывает: «Философы этого мира полагали... допустив кругообращения времен, в которые одно и то же постоянно возобновляется и повторяется в природе вещей, и утверждали, что и впоследствии непрерывно будут совершаться кругообращения настоящих и будущих веков» (*Aug. Civ., lib. XII, cap. 13*). См., *Блаженный Августин* О граде Божьем. Кн. I / Августин Аврелий. – М., 2016. С. 585. О циклическом понимании времени древними греками, см. *Aug. Conf., lib. XII, cap. 17-20*. А также, см., *Arist. Phys. IV cap. 14*. См., *Аристотель* Сочинение в 4 т. Т. 3 / Пер. с древне-греч. Н. В. Брагинский и др.; Ред. тома и авт. вступ. ст. и ст. в примеч. И. Д. Рожанский. – М.: Мысль, 1981. С. 158. О представлении древних греков о времени, см.: *Лебедев Ю. И.* Представления древних греков о пространстве и времени по поэмам «Илиада» и «Одиссея» // Ярославский педагогический вестник – 2016 – № 4. С. 219–221.

³ «Время само по себе скорее будет причиной уничтожения, чем возникновения» (*Arist. Phys. IV, cap. 13*; О том же, *ibid., cap. 14*). См., *Аристотель* Сочинение в 4 т. Т. 3. М., 1981. С. 156.

⁴ «Геродот из Галикарнасса собрал и записал [исследовал – прим. авт.] эти сведения [*ἱστορίης ἀποδείξις* – прим. авт.], чтобы прошедшие события с течением времени (*τῶ χρόνῳ*) не пришли в забвение и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в безвестности, в особенности же то, почему они вели войны друг с другом». (*Herod. I. прооет.*)

⁵ Этимологию гр. слова *αἰών* в греческой философии см.: Лосев А. Ф. История античной эстетики, том VI. М.: Искусство, 1980. С. 425, 426.

⁶ *Платон* Собрание сочинений в 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 439.

Plat. Tim. 38b) и бегают «по кругу согласно [законам] числа»¹ (*Plat. Tim. 38a*), то для Августина время не только было сотворено вместе с небом, но «обретает совершенно однозначное и фиксированное начало»² в акте Божественного творения³, и оно не стремится подражать вечной природе, так как имеет определенный Богом конец, момент его гибели⁴, как написано, что «времени [*χρόνος* — прим. авт.] уже не будет» (Откр. 10:6). Августин уверен, что время следует понимать не как циклическое или круговое движение⁵, а, исходя из библейского креационизма, как линейно-телеологическое⁶. Кроме того, Августин отвергает еще одно платоновское⁷ представ-

¹ Там же, с. 440. Схожая мысль присутствует и у Плотина, см., Эннеады III, lib. 7. О круговороте событий, см., *Платон* Государство. / Пер. с древнегреческого А.Н. Егунова. М.: Академический проект, 2015. – 398 с.

² Уколова В. И. Поздний Рим: пять портретов. М., 1982. С. 130.

³ «От начала, когда создал Ты землю и небо, и до вечного царства, с Тобой во святом граде Твоем (*Aug. Conf., lib. XI, cap. 2*). *Августин Аврелий* Исповедь. СПб., 2011. С. 283. Тема града Божьего и града земного разработана Августином в его грандиозном труде «О граде Божьем» (*De Civitate Dei*).

⁴ Аристотель считал, что «время всегда начинается и кончается... оно никогда не прекратится, потому что всегда начинается» (*Arist. Phys. IV, cap. 13*). См., *Аристотель* Сочинение в 4 т. Т. 3. М., 1981. С. 155.

⁵ Согласно Платону, время есть «движущееся подобие вечности», и все его виды, все возникающее и исчезающее, прошлое и будущее, – все это «части» времени, «подражающего вечности и бегущего по кругу согласно [законам] числа» (*Tim. 38a*). Эта же мысль присутствует и у Плотина (см. Эннеады III, lib. 7). См., *Платон* Собрание сочинений в 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 440. *Плотин* Эннеады: / Пер. с древнегреч. и англ. – К.: УЦИММ-ПРЕСС, 1995. С. 91–112.

⁶ О концепции линейности времени, см.: Тантлевский И. Р., Литвин Т. В. Концепция линейности времени в Еврейской Библии и раннехристианской интерпретации истории // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Том 18. Выпуск 4. С. 178–194. Бердяев Н. А. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. Второе изд. – Paris V: YMCA-PRESS, 1969. С. 131–133. Проф. Суриков И. Е. указывает, что время-*χρόνος* является в сущности «пустой протяженностью», чуждой, уничтожающей стихией, и потому никак не связанным с человеческими деяниями. См., *Суриков И. Е.* Очерки об историописании в классической Греции. – М.: Языки славянских культур, 2011. С. 471, 472.

⁷ По Платону, для рождения времени из разума и мысли бога были сотворены Солнце и Луна и пять планет и были помещены на семи кругах (орбитах), бог придал им круговое движение по своим орбитам и вокруг своей оси. Таким образом наделенные своими двумя движениями планеты стали участвовать в устройении времени (*Plat. Tim. 38-39a*). См., *Платон* Собрание сочинений в 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 440, 441. О природе времени, также см., *Плотин* Эннеады. К., 1995. С. 99–108. (*Plot. Enn. III, 7.7-11*). «Пусть никто не говорит мне, что движение небесных тел и есть время: когда некий человек молитвой остановил солнце, чтобы побе-

ление о времени, по которому «...движение солнца, луны и звезд и есть время»¹ (Ibid., сар. 23). Он также не принимает аристотелевское представление о времени², ибо «мы можем измерять временем не только движение, но и остановку»³ (Ibid., сар. 24).

Так что же такое время? Каждому понятно: то, что произошло, свершилось — это прошлое; то, чего не было, но может произойти, — будущее; то, что есть, свершается — настоящее. Но настоящее уходит в прошлое, в отличие от вечности, которая «всегда остается настоящим» (Aug. Conf., lib. XI, сар. 14). Тут Августин сталкивается с парадоксом — «прошлого уже нет, будущего еще нет» (Ibid., сар. 15).

Чем же можно измерить время? Ведь настоящее — это всего лишь краткий миг, который невозможно разделить даже на мельчайшие части, и «он так стремительно уносится из будущего в прошлое! Длительности в нем нет»⁴ (Ibid.), поэтому это мгновение не поддается измерению (Ibid.; также см. Aug. Civ. lib. XIII, сар. 11). И тем не менее мы все-таки сравниваем промежутки времени, тем самым измеряем его⁵ (Ibid., сар. 26, 27). По мысли Августина, мы не измеряем время, а всего лишь ощущаем его в своей душе, чувствуем его движение, это ощущение мы и можем измерить, что само по себе уже было революционным откровением, так как древний человек понимал время отстраненным от себя, как бы со стороны. «Впечатление (affectio), — пишет Августин, — от проходящего мимо остается в тебе, и его-то, сейчас существующее, я измеряю, а не то, что произошло и его оставило. Вот его я измеряю, измеряя время. Вот где, следовательно, время, или же я времени не

доносно завершить битву, солнце стояло, но время шло. Сражение длилось и закончилось в свое время [Нав. 10:13]» (Aug. Conf., lib. XI, сар. 23).

¹ Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 303.

² Аристотель пишет: «Время не есть движение, но и не существует без движения» (Arist. Phys. IV, сар. 11). Также Августин определяет время через настоящее, тогда как у Аристотеля «время не слагается из „теперь“» (Arist. Phys. IV, сар. 10). «Теперь измеряет время, поскольку оно предшествует и следует» (Ibid., сар. 11). Подробнее, см., «Физика» (Arist. Phys. IV сар. 10-14). См.: Аристотель Сочинение в 4 т. Т. 3. М., 1981. С. 145–159.

³ Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 306.

⁴ Там же, С. 296.

⁵ «В тебе, душа моя, измеряю я время... В тебе, говорю я, измеряю я время» (Aug. Conf., lib. XI, сар. 27). См., Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 310.

измеряю»¹ (Ibid., сар. 27). И еще: «Пока время идет, его можно чувствовать и измерять; когда оно прошло, это невозможно: его уже нет»² (Ibid., сар. 16). Дело в том, что Августин предполагает, что время есть растяжение (*distentio*). Только он не может объяснить: *растяжение — чего?* И потому выдвигает предположение: «Не знаю; может быть самой души (*animi*)»³ (Ibid., сар. 27). Он уверен, что с Божьей помощью и в этом разберется, а потому и молится: «Не могу постичь сам, но смогу с Твоей помощью, когда Ты подашь ее, сладостный свет внутреннего взора моего [Пс. 37:11]»⁴ (Ibid., сар. 19; также см. Ibid., сар. 25). Таким образом, время как величина количественная (*χρόνος*) обретает у Августина чувственно-психологическую окраску, как впечатление (*affectio*), некий «внутренний опыт»⁵ (Пс. 26:4; 17:29), а также соединяется с качественной временной характеристикой — *καιρός*⁶.

Касаясь таких очевидных понятий, как прошлое, настоящее и будущее, Августин не отрицает их существование (Ibid., сар. 17, 20), но в отношении прошлого и будущего он убежден, что «они существуют как настоящее» (Ibid., сар. 18). По этой причине Августин считает: «Неправильно говорить о существовании трех времен: прошедшего, настоящего и будущего. Правильнее было бы, пожалуй, говорить так: есть три времени — настоящее прошедшего, настоящее настоящего, настоящее будущего»⁷ (Ibid., сар. 20). Эти три вида времени существуют и осознаются человеком только в его душе⁸. Ведь мы извлекаем из памяти прошлое в настоящем, но не сами события, а всего лишь их образы, чувства (впечатление), свя-

¹ Там же, С. 310.

² Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 297.

³ Там же, С. 307.

⁴ Там же, С. 300.

⁵ Подробнее о термине интериорность, см.: Литвин Т. В. Интериорность, чувственность, контингентность – Почему эти понятия принципиально непереводаемы? // РГУ/ФИИ № 7 (3-2012). С. 38, 39.

⁶ См., 2 Кор. 6:2. *Καιρός* – надлежащая пора, подходящее время, благоприятный момент (Софокл), самое удобное время (Демосфен), счастливый случай (Эврипид), удобный момент (Плутарх, Фукидид, Лукиан). Также о *καιρός*, см., Thayer's Greek Lexicon. URL: <https://biblehub.com/greek/2540.htm> (дата обращения: 25.07.2020).

⁷ Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 300.

⁸ Схожая мысль. «...душа отмечает два «теперь» – предыдущее и последующее, тогда это мы и называем временем, так как ограниченное {моментами}», те-

занные с ними. Говоря о будущем, мы в настоящем видим не само будущее, а лишь его причины или признаки грядущего (Ibid., сар. 18). «Не будущее, следовательно, а настоящее предстает видящим, и по нему предсказывается будущее, представляющееся в душе»¹ (Ibid., сар. 18).

Как же происходит осознание времени? Августин указывает, что именно в человеческой душе формируется воображаемая картина о будущем событии, но так как будущего пока нет, оно еще не наступило, то представление о нем, предчувствие, ожидание формируются через настоящее (Ibid.). Время идет из будущего — того, чего еще нет (Ibid., сар. 18, 26, 27), через настоящее — то, что не имеет длительности (Ibid., сар. 18, 26, 27), и уходит в прошлое — в то, чего уже нет² (Ibid., сар. 18, 26, 27). Но говоря о времени, нам приходится говорить о его промежутках (Ibid., сар. 21, 27). Именно в душе человека происходит встреча с временем, его осмысление. Эту способность воспринимать течение времени душа получила от Бога при сотворении. «...Только в ней существуют три времени. Она и ждет, и внимает, и помнит: то, чего она ждет, проходит через то, чему она внимает, и уходит туда, о чем она вспоминает»³ (Ibid., сар. 28). Поэтому в представлении Августина «только настоящее имеет онтологический статус, знание о прошлом и будущем исходит из восприятия в настоящем»⁴.

Таким образом, в душе присутствуют ожидание (expectatio) будущего, память⁵ (memoria) о прошлом и напряженное, сосредоточенное наблюдение (attentio) настоящего. Августин пишет:

перь“ и кажется нам временем» (Arist. Phys. IV, сар. 11; о том же, ibid., сар. 14). См.: Аристотель Сочинение в 4 т. Т. 3. М., 1981. С. 148.

¹ Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 299.

² «...внимание, существующее в настоящем, переплавляет будущее в прошлое; уменьшается будущее — растет прошлое; исчезает совсем будущее — и все становится прошлым» (Aug. Conf., lib. XI, сар. 27). См., Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 310.

³ Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 311.

⁴ Литвин Т. В. Время, восприятие, воображение. Феноменологические штудии по проблеме времени у Августина, Канта и Гуссерля. СПб., 2013. С. 23. О предсказании будущего, см.: Aug. Conf., lib. XI, сар. 18, 19.

⁵ О памяти см., «Исповедь» Книга X. Николай Бердяев называл память основной истории, а также основной формой восприятия реальности прошлого в нашем дурном, т. е. разорванном на прошлое, настоящее и будущее, не целостном времени. Далее о роли памяти, см.: Бердяев Н. А. Смысл истории. М., 1990. С. 58.

«Наше внимание (attentio), однако, длительно, и оно переводит в небытие то, что появляется. Длительно не будущее время, — его нет; длительно будущее — это длительно ожидание будущего. Длительно не прошлое, которого нет, — это длительная память о прошлом... Внимание (attentio) же мое сосредоточено на настоящем, через которое переплавляется в будущее, чтобы стать прошлым»¹ (Ibid., сар. 28). То же восприятие времени справедливо для любого действия, как в жизни отдельной личности, так и всего человечества (Ibid., сар. 28). Именно «attentio, memoria, expectatio — три аспекта акта восприятия, соответствующие настоящему, прошлому и будущему. Это триединство восприятия и связанное с ним переживание времени существуют в динамике, лежащей в основе историчности»².

Августин совершает невероятный прорыв в понимании темпоральности. Прежде всего в том, что он примиряет человека со временем в едином акте творения всего мира (κόσμος), который существует и движется к установленной Богом цели, тем самым наделяя высшим смыслом наше существование. А также в осознании того, что время не является ни отстраненной, ни ужасающей реальностью для человека. Оно ощущается, осознается и измеряется в душе самим человеком, так как оно — неотъемлемая часть сотворенного Богом мира. По этому поводу очень точно подметил Николай Бердяев: «Человек есть в высшей степени историческое существо. Человек находится в историческом, и историческое находится в человеке»³. Проф. И. В. Попов указывает: «Итак, блж. Августин признает время величиной метафизической, реальностью, сопровождающей изменение вещей и их движение... вопрос об изменении времени он рассматривает исключительно с психологической точки зрения и в этом отношении вносит в философию новый дух и метод»⁴.

В главе XXIX Августин подводит итог своим размышлениям. Христианину нужно отвергнуть ветхого человека и быть собран-

¹ Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 311.

² Литвин Т. В. Актуальность как свойство прошлого в учении о времени бл. Августина // Топос #1 (21), 2009. С. 36.

³ Бердяев Н. А. Смысл истории. — М.: Изд. «Мысль», 1990. С. 14.

⁴ Попов И. В. Труды по патрологии. Том II. Личность и учение блаженного Августина. М., 2005. С. 417.

ным, а именно, «забывая прошлое», не рассеиваться в мыслях о будущем и преходящем, но сосредоточиться на том, что перед [ним]»¹ (Ibid., сар. 29), простираться к «цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе» (Фил. 3:12-14), чтобы «созерцать красоту Господню» (Пс. 26:4).

Не будем забывать, что христианство появилось в античном мире, и к концу IV в. стало его неотъемлемой частью. По мнению Уколовой В. И., Августин «осуществлял важную историческую задачу — синтеза античной культуры и христианства, без которого эта новая религия никогда не могла бы стать тем, чем она стала для средневековой Европы»². С этой титанической задачей св. отец справился блестяще.

В заключение стоит отметить, что если в «Исповеди» Августином представлена религиозно-философская история индивида, то в сочинении «О граде Божьем» мы встречаем профетический взгляд на историю всего мира как организованный и контролируемый свыше процесс, в котором конечная, вечная цель определена Богом Вседержителем, властвующим и направляющим ее ход в пространстве и во времени³.

В произведениях «Исповедь» и «О граде Божьем» объединяются глубокий, личностный психологизм и философия истории, которая у Августина становится уже теологией истории, ибо прочно опирается на библейское Откровение. Августин называл ее «пророческой историей» (*prophetica historia*) (*Aug. Civ. lib. XVI, сар. 2*). Это так называемый «библейский, эсхатологический историзм», новая мировоззренческая концепция, которая во многом будет определять «идеологический, культурный и даже политический облик Европы в течение многих веков, став своеобразной константой мировосприятия»⁴, особенно доминируя в эпоху Средневековья. Пространственное существование человечества во времени стало пониматься не статuarно, а как странствование (паломничество) во времени к predeterminedной Богом цели.

¹ Августин Аврелий Исповедь. СПб., 2011. С. 312.

² В. И. Уколова Поздний Рим: пять портретов. М., 1982. С. 107.

³ См., Шаламов О. Г. Вклад Августина Аврелия в разработку новой концепции историографии // Теология. Альманах СПЕБА – 2020. СПб.: СПЕБА, 2020. С. 86–107.

⁴ Уколова В. И. Поздний Рим: пять портретов. М., 1982. С. 125, 126.

Филипп Никитин

Студент 4 курса Института истории Санкт-Петербургского государственного университета

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И СОВРЕМЕННОЕ ЕВАНГЕЛЬСКОЕ СООБЩЕСТВО: НА ПРИМЕРЕ В. А. ПАШКОВА

По верному замечанию Ю. А. Сафроновой, изучение исторической памяти — одно из самых динамично развивающихся исследовательских полей, существующих на стыке различных социальных и гуманитарных дисциплин¹. За последнее время в России была проанализирована деятельность различных мнемонических акторов, в т. ч. и Православной церкви. Однако современные русские евангельские верующие практически не были рассмотрены в этой исследовательской оптике. Статья делится на две части. В первой предлагается рассмотреть некоторые, на взгляд докладчика, важные моменты, которые нужно учитывать при изучении исторической памяти современного евангельского сообщества, под которым в докладе подразумеваются Международный союз церковью евангельских христиан-баптистов (МСЦ ЕХБ), Российский союз евангельских христиан-баптистов (РС ЕХБ), Всесоюзное содружество евангельских христиан (ВСЕХ) и пятидесятники. Какие функции выполняет история для евангельских верующих, чем они аргументируют необходимость изучения собственной истории? На эти вопросы будут предложены ответы в этой части доклада. Во второй части статьи разбирается конкретный кейс: В. А. Пашков в исторической памяти современного евангельского сообщества. В. А. Пашков (1831–1902) — полковник гвардии в отставке, один из крупнейших землевладельцев Российской империи, руководитель движения пашковцев, которое является одним из очагов зарождения евангельско-баптистского движения в России.

¹ Сафронова Ю. А. Историческая память: введение: учебное пособие. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2020. С. 4.

Несколько слов относительно историографии исторической памяти русских протестантов вообще. Эту тему затрагивает А. Пузынин в работе «Традиция евангельских христиан». В ней он рассматривает влияние социально-политического процесса на формирование исторического сознания и памяти¹. Он демонстрирует, что «социальная коллективная память традиции [евангельских христиан — Ф.Н.] и ее воображение являются исторически обусловленными. Память и воображение формируются и обуславливаются стратегиями выживания, которые были разработаны авторитетными (иногда авторитарными) лидерами для того, чтобы преодолевать новые кризисы традиции, вызванные новым опытом»². При изучении исторической памяти русских протестантов полезной может оказаться работа М. Черенкова «Баптизм без кавычек»³.

Для современных евангельских христиан-баптистов характерно относиться к Библии как к авторитету, путеводителю жизни⁴. Помимо обоснования вопросов своей веры в библейских текстах евангельские христиане-баптисты находят основания для изучения своей истории. В качестве таковых берутся, например, следующие тексты: «Поминайте наставников ваших, которые проповедовали вам слово Божие и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их»⁵; «И помни весь путь, которым вел тебя Господь, Бог твой...»⁶. Так, например, в 2017 г. на исторической конференции МСЦ ЕХБ в Туле одна из тем выступления так и звучала

¹ Пузынин А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней. М.: ББИ, 2010. С. 476.

² Там же. С. 479.

³ Черенков М. Баптизм без кавычек. Очерки и материалы к дискуссии о будущем евангельских церквей. Черкассы: Коллоквиум, 2012.

⁴ Ср. со словами историка А. Вардина, который называет баптистов «людьми Книги». Wardin A. Baptist Identity in A. Wardin, ed., *Baptists Around the World: A Comprehensive Handbook* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1995), pp. 1-6. Взято в: Прохоров К. Русский баптизм и православие. М.: ББИ, 2017. С. 174.

⁵ Послание к Евреям. 13:7. Фрагмент этого стиха, например, помещен на обороте обложки журнала МСЦ ЕХБ «Вестник истины» (2008, № 4–5). На обороте обложки помещена фотография могилы Г. К. Крючкова, который многие годы был председателем СЦ ЕХБ / МСЦ ЕХБ.

⁶ Второзаконие. 8:2.

«Поминайте наставников ваших»¹, а одна из книг, изданная этим же союзом, называется «Подражайте вере их»². Апелляция к Библии в плане обоснования необходимости изучения истории присутствует в проповеди / докладе известного проповедника МСЦ ЕХБ и бывшего сотрудника историко-аналитического отдела этого союза В. М. Хорева «Десять причин изучать историю»³.

О своем прошлом евангельские христиане-баптисты говорят на религиозных мероприятиях различных форматов: детских, подростковых, молодежных общинах⁴ и лагерях, различных тематических, в том числе исторических⁵, конференциях и т.п. Истории также уделяется место в периодике⁶, издается соответствующая литература⁷.

Евангельские христиане-баптисты стремятся найти в собственной истории мотивацию, вдохновение для служения⁸, из-

¹ Родославов Е. Поминайте наставников ваших. МСЦ ЕХБ. https://www.youtube.com/watch?time_continue=1&v=tjA1uv6dnA0&feature=emb_title (дата обращения: 31.05.2020).

² Подражайте вере их (40 лет пробужденному братству). [Б. м.]: Издание Совета церковью ЕХБ, 2001.

³ Хорев В. М. Десять причин изучать историю. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=TOoz4sCqlgs&t=53s> (дата обращения: 27.05.2019).

⁴ Под «общением» в евангельской терминологии подразумевается мероприятие, посвященное определенной теме и направленное на соответствующую группу лиц (подростки, молодежь, и т.п.).

⁵ См., например: Юбилейная историческая конференция Тула. 2017. 08. 18–19. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=5p5uJ5jJ30> (дата обращения: 27.05.2019).

⁶ Гомон В. А. Накануне пробуждения // Вестник Истины. 2017. № 2. С. 28–31.

⁷ См., например: Плетт И. П. /составитель/. Здесь терпение и вера святых. Книга 2. [Б.м.], Христианин, 2010; Синичкин А. В. Очерки по истории русского баптизма. Sacramento: Grace publishing International, 2017.

⁸ См., например: «... они [деятели евангельско-баптистского движения в России — Ф. Н.] вдохновляют сегодняшнюю молодежь при погружении в нашу поучительную историю». Игнатенков В. Столпы мирового христианства // Христианское слово. 2019. № 2. С. 3. См. также фрагмент интервью с пастором церкви г. Пестово В. Б. Третьяковым: «Мы, современные люди, на таких конференциях через историю вспоминаем жизнь людей, которые посвятили себя Господу. Это вдохновляет, ощущается сила Божия, потому что совершались замечательные дела через людей, ходивших в Духе Божьем, несмотря ни на что. Ощущается сила свидетельства веры той, прошлой, жизни для нас сейчас. В Писании Господь посылает нам облако свидетелей, чтобы мы взирали на их кончину, подражали их вере. Через такие конференции реально ощущается влияние героев веры на нас, простых людей, как будто нет этих сотен прошедших лет, разделяющих нас».

влечь из нее опыт¹. Так, в введении вышедшей в 2010 г. в издательстве «Христианин» (МСЦ ЕХБ) книги, посвященной биографиям деятелей евангельско-баптистского движения второй половины XIX – начала XX вв., говорится следующее: «Подробные воспоминания тружеников на ниве Божьей помогут читателям реально представить себе их переживания, ужасы гонений и увидеть руку Господа, Который укреплял народ Свой. *Верность мучеников* вызывает не только благоговейный восторг, но и *желание в любых испытаниях оказывать такую же верность и сегодня... Всестороннее свидетельство о жизни по-настоящему обогащает наш опыт, служит нам полезным уроком*»².

Восприятие своей истории евангельскими христианами-баптистами можно прочесть в записи, помещенной 11 мая 2020 г. на официальном сайте РС ЕХБ. Она была посвящена сессии учебного центра в г. Канске (курсы: «Открытие в изучении Библии» и «Подготовка женщин к служению» / «Пусть женщин наставляют женщины»). Вот впечатления, по-видимому, одной из участниц сессии: «Хочу поблагодарить Веру Ивановну Изотову за книгу „Помни весь путь, которым вел тебя Господь“³, которую она мне подарила. История, свидетельства, много молитв. Большой труд во имя нашего Господа был вложен сестрами в начало и развитие женского служения. *Эта история ободряет, вдохновляет и вызывает в сердце трепет пред величием Владыки Господа. То, что я прочла в этой книге о сестрах, помогло мне приготовить дополнение к лекции «Подвиги русских христианок». Для нас, преподавателей, и для студентов это было хорошим побуждением к действию*»⁴

Бардина З. Третья научно-историческая конференция в Великом Новгороде. <https://baptist.org.ru/news/main/view/article/1352494> (дата обращения: 01.06.2020).

¹ См., например: *Никольская Т. К.* Уроки истории для ЕХБ // Мирт. 2007. № 2. URL: <https://gazeta.mirt.ru/stat-i/cerkov/post-1192/> (дата обращения: 30.06.2019). См. также *Хорев В. М.* Уроки истории. Христос – корень церкви // Вестник Истины. 2008. № 4–5. С. 47. Курсив наш – Ф. Н.

² *Плетт И. П.* Указ. соч. С. 3. Курсив наш – Ф. Н.

³ В переписке с В. И. Изотовой выяснилось, что речь идет о книге В. В. Бахтина «Баптисты в Воронежской области». Возможно, книга не была издана, а речь шла о рукописи, но в данном случае это второстепенно.

⁴ Новости из жизни сестер Красноярского края. URL: https://baptist.org.ru/news/main/view/article/1553423?fbclid=IwAR04WbjTAH_1K9A6e672F_dHw2MiZw52UZpdXgUFGHngT_mWXOmD7BLDk (дата обращения: 31.05.2020). Курсив наш – Ф. Н.

Итак, российские евангельские христиане-баптисты считают необходимым исследовать собственную историю, помнить ее¹, учиться на ней и брать пример с различных деятелей евангельского движения.

Т. К. Никольская в недавней статье писала: «В наши дни среди протестантов-славян заметно активизировался интерес к своим „корням“, поиску религиозной идентичности. Многие верующие обращаются к истории христианства, изучают и анализируют духовное и культурное наследие своей конфессии»². Исследовательница О. Бокова в 2012 г. писала, что общее настроение и состояние протестантизма «... в последние десять лет ... в первую очередь... выражается в саморефлексии, конструировании русскими протестантами собственной идентичности посредством обращения к прошлому протестантских идей и церквей в России»³.

Современное евангельское сообщество помнит и чтит В. А. Пашкова⁴. В 2011⁵, 2014⁶ и 2019 гг.⁷ устраивались вечера его па-

¹ Е. Родославов на упомянутой исторической конференции в Туле заявил, что память о своем прошлом «очень актуальная заповедь Божия, потому что она обеспечивает нам преемственность, преемственность веры, преемственность опыта...». Родославов Е. Поминайте наставников ваших. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=tjA1uv6dnA0&t=8s> (дата обращения: 24. 11. 2019). Курсив наш – Ф. Н.

² *Никольская Т. К.* Евангельские христиане-баптисты: в поисках «корней» // Богомыслие. 2019. № 24. С. 240.

³ *Васильева (Бокова) О. А.* Современный русский протестантизм: в поисках себя // Протестантизм: pro et contra. СПб.: Изд-во РХГА, 2012. С. 559.

⁴ В СССР это тоже наблюдалось. Так, во время празднования 100-летия Ленинградской общины ЕХБ (1974) в ней был размещен транспарант с фотографиями деятелей евангельского движения. Среди них был и В. А. Пашкова. А. А. К. 100-летний юбилей ленинградской церкви ЕХБ // Братский вестник. 1975. № 2. URL: http://mbchurch.ru/publications/brotherly_journal/2825/ (дата обращения: 26.03.2020). Портрет Пашкова висел на стене в канцелярии ВСЕХБ. Авторитетность Всесоюзного совещания евангельских христиан и баптистов // Братский Вестник. 1945. № 2. С. 19.

⁵ *Попов В. А.* Актуален ли Пашков сегодня? URL: <https://baptist.org.ru/read/article/94623> (дата обращения: 03.03.2019). Судя по публикации, памятных мероприятий, посвященных Пашкову, было несколько.

⁶ Вечер памяти Василия Александровича Пашкова. URL: <http://bogoiskatelstvo.ru/kreschenskie-vechera.html> (дата обращения: 24.02.2020).

⁷ *Луничкин П.* Праздник песни и слова // Вера и Жизнь. 2019. № 4. С. 27.

мяти, о нем упоминали на конференциях¹, публиковали записи в социальных сетях. В марте 2020 г. в церкви ЕХБ Воскресение (СПб) был проведен исторический семинар «В. А. Пашков (1831–1902): жизнь и служение»². В одном из недавних номеров периодического органа МСЦ ЕХБ «Вестник истины» (2019) Пашков упоминался дважды³. Он был также упомянут в выпуске этого же журнала, который был посвящен общению служителей МСЦ ЕХБ (Тула, 11–12 июля 2008 г.)⁴. Во время молодежных общений в Санкт-Петербурге (МСЦ ЕХБ) гостей водят по местам, связанным с пашковским движением. Авторитетный баптистский альманах «Богомыслие» подготовил специальный выпуск, посвященный его памяти (2019, № 4). На сайте популярного проповедника МСЦ ЕХБ Дениса Самарина публикуются записи о нем⁵. Памятные даты, связанные с жизнью Пашкова, также привлекают внимание. Например, директор миссии «Свет на Востоке» в России и пастор Санкт-Петербургской Евангельской Церкви (СПЕЦ) П. А. Луничкин в своих социальных сетях разместил по этому поводу записи⁶. Пятидесятники также вспоминают о Пашкове. Пастор церкви «Миссия Свет Христа» (СПб) О. Голикова на одном воскресном служении говорила о

Пашкове¹. В. Степанов пишет: «Духовное наследие Пашкова сильнее всего выразилось в концепции и жажде христианского единства. Это наследие продолжает влиять на современное евангельское христианство в России. Оно цементирует Российский союз ЕХБ, помогая ему сохранять единство...»². А. Пузынин в 2012 г. писал, что РС ЕХБ «сделал шаг назад...к широко[му] евангель[с]кому видению Редстока, Пашкова и Каргеля»³.

В 2018 г. на конференции⁴, посвященной «110-й годовщине Русского Евангельского Союза и празднованию 40-летия епископской хиротонии д-ра Сергея Ивановича Николаева — основателя и президента Санкт-Петербургской евангельской богословской академии...»⁵ собралось «около сотни представителей церквей евангельских христиан из многих регионов России, а также гости из евангельских церквей Петербурга»⁶. Открытие конференции произошло в доме известной деятельницы пашковского движения В.Ф.Гагариной⁷. Открывая конференцию, С.И.Николаев «отметил, что само проведение мероприятия, в столь дорогом для всех евангельских верующих месте, возводит удивительный мост преемственности к корням евангельского пробуждения в России»⁸. Участники конференции «покидали старинный особняк

¹ См., например: Бардина З. VI Научно-историческая конференция «Феномен Российского протестантизма» – 2018. URL: <https://baptist.org.ru/read/article/1478488> (дата обращения: 03.03.2019).

² [Личная страница Ф. Никитина в Facebook]. URL: https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=637829547040563&id=100024405705459 (дата обращения: 05.04.2020).

³ «Братские дома»: двадцатилетний путь // Вестник Истины. 2019. № 2. С. 25; Помойничий П. А. Истоки нашей догматики: размышления о формировании вероучения русского баптизма // Вестник Истины. 2019. № 2. С. 37.

⁴ «Благодарение Богу, что Дух Святой повёл чистым, свободным путём и Рябошапку, и Воронина, и Пашкова. Терпели, страдали, прошли тюрьмы, каторги, кровь свою проливали, но руку властей во внутреннюю жизнь церкви не допускали». Сенченко Н. В. Глубинный корень греха // Вестник истины. 2008. № 4–5. С. 42. Курсив наш – Ф. Н.

⁵ См., например: Религиозная и социальная деятельность В. А. Пашкова в Санкт-Петербурге. URL: <http://www.denis-samarin.ru/2019/10/18/религиозная-и-социальная-деятельность/> (дата обращения: 27.05.2019).

⁶ [Страницы П. Луничкина в социальных сетях]. URL: https://vk.com/plunichkin?w=wall4337369_6648;https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10216962579770532&set=a.3145427968445&type=3&theater (дата обращения: 02.06.2019).

¹ Блого России. Евангельское пробуждение в СПб. В. А. Пашков. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=WH15t2bkObQ&t=78s> (дата обращения: 27.04.2020).

² Степанов В. А. Санкт-Петербургский съезд евангельских верующих 1884 года: мифы, факты, уроки // «Феномен российского протестантизма» (материалы научно-практических конференций). Великий Новгород: Гамма, 2016. С. 110. Курсив наш – Ф. Н.

³ Пузынин А. «РС ЕХБ сделал шаг назад, к истокам». URL: <http://www.christianmegapolis.com/a-пузынин-рсахб-сделал-шаг-назад-к-ист/> (дата обращения: 25.02.2020). Курсив наш – Ф. Н.

⁴ Нам не удалось узнать, кто был организатором данной конференции, а также конфессиональный состав (принадлежность к конкретным союзам) его участников. Автор рассматриваемой далее статьи также неизвестен. Поэтому, в данном случае мы выходим за обозначенные нами рамки термина «евангельское сообщество»

⁵ В новом Петербурге... по старому адресу // Теология: [альманах]. СПб., 2018. С. 231.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

⁸ Там же. Курсив наш – Ф. Н.

Веры Федоровны Гагариной, *прикоснувшись к своим евангельским корням*»¹.

ВСЕХ «прямо объявило свою преемственность с идеями и служением Пашкова и Проханова»². В одном из номеров «Утренней звезды» — периодического органа этой конфессии, в разделе «Летопись», была опубликована статья о Пашкове³. А. Зайченко в начале статьи «История создания ВСЕХ» упоминал о Василии Александровиче⁴. А. Пузынин видит связь между политикой ВСЕХ и мечтами Пашкова об единстве евангельских верующих России. Он пишет: «Именно этот пасхальный дух честного диалога является залогом для дальнейшего развития ВСЕХ, представляющего из себя содружество разных протестантских деноминаций и союзов, отличающихся друг от друга богословием и практиками. Именно это уникальное единство и многообразие во Христе дают надежду на то, что ВСЕХ сможет выработать качественную и неполитизированную платформу для выражения в публичном российском пространстве целостной евангельской идентичности, о которой мечтал В. А. Пашков»⁵. Союз церковей евангельских христиан учредил стипендию имени В. А. Пашкова «С целью стимулирования развития в Российской Федерации христианского евангельского движения и для материальной поддержки студентов протестантских учебных заведений»⁶. Интересно, что В. А. Пашкова упоминают в книге, посвященной истории российских церковей Христа, даже посвящают ему отдельную главу⁷.

¹ Там же. С. 237. Курсив наш – Ф. Н.

² Там же.

³ Синичкин А. Божий Кавалергард // Утренняя звезда. 2011. № 1. С. 4–5.

⁴ Зайченко А. С. История создания ВСЕХ // Мирт. 2011. № 2. URL: <https://gazeta.mirt.ru/stat-i/obschestvo/post-1509/> (дата обращения: 03.03.2019).

⁵ Пузынин А. ВСЕХ: в поисках идентичности. URL: <http://www.gazetaprotestant.ru/2011/05/vsex-v-poiskah-identichnosti/> (дата обращения: 26.03.2020).

⁶ Именные стипендии. URL: <https://www.protestant.ru/news/church/ofchrist/article/64491> (дата обращения: 17.05.2020). Данный союз входит во ВСЕХ.

⁷ Подрядчиков Д. А. В поисках возрождения: краткая история российских церковей Христа. СПб, Восточно-Европейский гуманитарный образовательный фонд, 2016. С. 17–22. См. комментарий А. Пузынина относительно вписывания В. А. Пашкова в историю церкви Христа: «Проханов взаимодействовал с представителями Церкви Христа в Америке в 1920-е годы. Евангельских христиан и Церковь Христа объединял общий вектор восстановления первоапостольской церкви. „Назад к истокам“, к восстановлению первоапостольского учения и об-

Зарубежные славянские евангельско-баптистские церкви также помнят В. А. Пашкова. Так, в США, в церкви «Слово Благодати», в феврале 2020 г. в рамках пасторской конференции «Великодушие» И. Шайфулиным был представлен доклад «Василий Александрович Пашков: великодушное служение»¹. Хочется процитировать некоторые слова докладчика, которые показывают профессиональную (и не только) перспективу изучения жизни нашего героя. Докладчик считает, что познакомиться с жизнью Пашкова «нам будет полезно». «Братья, сестры, любой опыт, который мы видим в прошлом — это уроки, через которые Бог дает нам возможность нечто выучить»² — считает докладчик. По его мнению, опыт жизни Пашкова может быть востребован современными евангельскими верующими: «Я надеюсь для вас этот пример будет также приятным, добрым и вам захочется последовать этому примеру»³. И. Шайфулин верно отмечает недостаточную изученность биографии Пашкова: «В каком-то смысле мы сегодня говорим о человеке, который с одной стороны очень известная фигура, с другой стороны, мало, несправедливо мало изученная, и мы очень мало знаем об обстоятельствах его жизни и о том, что он делал, хотя материала об этом сегодня вполне достаточно»⁴.

Евангельские верующие стремятся использовать опыт жизни и деятельности Василия Александровича Пашкова и пашковцев.

раза жизни. У евангельских христиан и Церкви Христа в конце девятнадцатого и начала двадцатого века было очень много общего в плане межденоминационного сотрудничества, акцент на Писании, Христе, важности духовной жизни и освящения. Акцент на единстве в многообразии. Очень близкие духовные течения. „Церковь Христа“ – это также изначально постденоминационное движение 19 века в Америке, как и братское движение Мюллера в Британии, и Британского Евангельского Альянса приблизительно в это же время». [В. А. Пашков и церковь Христа]. URL: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=658571598299691&set=a.255796678577187&type=3&theater> (дата обращения: 30.05.2020).

¹ Василий Александрович Пашков: великодушное служение // Пасторская конференция «Великодушие». URL: https://www.youtube.com/watch?time_continue=3574&v=g4jok3mlEHc&feature=emb_logo (дата обращения: 23.03.2020). Конспект доклада см. <https://www.slovo.org/media2/sermons-pdf/c2002-07.pdf> (дата обращения: 23.03.2020).

² Василий Александрович Пашков: великодушное служение // Пасторская конференция «Великодушие». URL: https://www.youtube.com/watch?time_continue=3574&v=g4jok3mlEHc&feature=emb_logo (дата обращения: 23.03.2020).

³ Там же.

⁴ Там же.

Ш. Коррадо в предисловии к своему труду пишет: «Я надеюсь, что история пашковцев станет для российских верующих... прекрасным стимулом для размышления и ободрением во взаимоотношениях с Богом и в служении Ему там, где они находятся»¹. В. А. Попов считает, что «...для христиан, искренне обеспокоенных состоянием дела Божьего в России, в странах СНГ на постсоветском пространстве *опыт служения Василия Александровича Пашкова вряд ли может быть не востребован*»². К. Харченко надеется, «*что образ Пашкова... станет хорошим примером и поощрением к личному труду современного христианина*»³.

Представитель ВСЕХ П. Орехов считает, что «*опыт служения российских реформаторов В. А. Пашкова и И. С. Проханова еще не до конца оценен в социально-историческом срезе и требует тщательного исследования и внимательного осмысления для наиболее эффективного применения его достижений в существующих условиях российской действительности во благо нас, ныне живущих членов евангельского движения, да и всех остальных слоев общества страны*»⁴.

Повторим, что отечественное академическое сообщество за последние 20 лет пассивно отнеслось к исследованию пашковского движения⁵. Например, в России до сих пор не была написана монография, не защищена ни одна диссертация по данной теме или отдельному ее аспекту. При этом по другим евангельским течениям, существовавшим в одно время с пашковцами, написан ряд диссертаций, в том числе на региональном уровне⁶.

¹ Коррадо Ш. *Философия служения полковника Пашкова*. СПб.: Библия для всех, 2011. С. 4. Курсив наш – Ф. Н.

² Попов В. А. *Реформаторы духа*. Ирпень: Ассоциация «Духовное возрождение», 2012. С. 157 – 158. Курсив наш – Ф. Н.

³ Харченко К. Кто вы, полковник Пашков? // *Богомыслие*. 2019. № 24. С. 190. Курсив наш – Ф. Н.

⁴ Орехов П. Два реформатора: основные аспекты социального и исторического влияния общественно-просветительской деятельности В. А. Пашкова и И. С. Проханова на развитие российского евангельского движения в XIX–XXI в.в. URL: <https://www.protestant.ru/news/analytics/review/article/1419916> (дата обращения: 26.03.2020). Курсив наш – Ф. Н.

⁵ Однако здесь стоит отметить заслугу и внимание литературоведов, которые рассматривают пашковское движение в контексте его связи с писателями (С. А. Ипатова и др.).

⁶ Руденко А. А. *Указ. соч.*

Российское евангельское сообщество активно восполняет обозначенный нами пробел. Издательство «Библия для всех» опубликовало ряд книг, имеющих прямое отношение к жизни и служению Пашкова¹. В. Тен, ныне бывший председатель ВСЕХ, поспособствовал изданию на русском языке книги А. Пузынина² и Э. Хейера³. На сайте hecrus.ru, созданном членом Колпинской церкви ЕХБ Р. Кнutowым, помещены статьи историка и члена той же церкви В. А. Степанова. Газета «Мирт» как в печатном, так и в электронном виде публикует статьи о пашковском движении⁴. На сайте «Русский баптист» выложены в электронном виде книги, в которых повествуется о движении пашковцев и Пашкове⁵.

При участии «Международного института изучения евангельского движения СНГ», глобальным директором которого является представитель ВСЕХ П. Орехов, была проведена конференция с участием светских и конфессиональных представителей в Институте Европы РАН, после которой вышла коллективная монография⁶. На конференции был представлен доклад «Место и роль В. А. Пашкова в евангельском движении второй половины XIX века».

Наиболее известные специалисты по пашковскому движению в России — представители РС ЕХБ. Это В. А. Попов, А. И. Корабель, В. А. Степанов, А. В. Синичкин. М. С. Каретникова — историк протестантизма, педагог, доктор богословия и кандидат педагогических наук⁷ — сделала немало для изучения и популяризации истории

¹ Николс Г. *Каргель: развитие русской евангельской духовности*. СПб.: Библия для всех, 2015. Коррадо Ш. *Философия служения полковника Пашкова* (2005, 2011).

² Пузынин А. *Традиция евангельских христиан*. С. 19–20.

³ Информация получена из разговора автора книги с В. Теном на конференции в ИЕ РАН, февраль 2019 г. Возможно, речь шла о самом издании книги. В любом случае, В. Тен участвовал в ее издании.

⁴ См., например: *Степанов В. А. Кто пригласил лорда Редстока в Россию? // Мирт*. 2018. № 1. URL: <https://gazeta.mirt.ru/stat-i/cerkov/post-2121/> (дата обращения: 03.12.2019).

⁵ *Наша история*. URL: <http://rusbaptist.stunda.org/03.htm> (дата обращения: 03.12.2019).

⁶ *Евангельское движение в России: история и современность. К 150-летию со дня рождения И. С. Проханова: [сб. науч. трудов]*. Центр по изучению проблем религии и общества ИЕ РАН. М.: ИЕ РАН, 2020.

⁷ *Никольская Т. К. «Голубчики мои!...» // сост.: А. В. Синичкин, Т. К. Никольская*. СПб.: Библия для всех, 2018. С. 4.

евангельского движения в России. Относительно пашковского движения отметим, что в книге «400 лет баптизма» она опубликовала воспоминания М. М. Корфа¹. Марина Сергеевна Каретникова перевела на русский язык проповеди Г. Редстока², работу Ш. Коррадо. Можно утверждать, что архитекторами отечественной постсоветской историографии пашковского движения являются представители баптистского сообщества.

Евангельско-баптистские учебные учреждения также вносят определенный вклад в сохранение памяти о Пашкове и пашковском движении. Так, на базе Санкт-Петербургского христианского университета (СПбХУ) и Московской богословской семинарии (МБС) ЕХБ проходили конференции, на которых в том числе упоминалось и о пашковцах³. В МБС ЕХБ недавно была защищена диссертация В. П. Кругликова о служении семьи Пашковых в Нижегородской губернии⁴.

Хорошей, на наш взгляд, практикой является участие РС ЕХБ в организации конференций, на которых собираются как конфессиональные, так и академические исследователи⁵. Активное участие в их организации принимает А. В. Синичкин. На базе церкви «Храм Христа» (РС ЕХБ) с 2013 года проходит ежегодная конферен-

ция «Феномен российского протестантизма»¹. В рамках конференции делаются доклады о пашковском движении и Пашкове². Главным организатором и вдохновителем конференции является А. И. Корабель.

Евангельское сообщество³ популяризирует историю пашковского движения среди жителей Санкт-Петербурга посредством организации международного фестиваля евангельской культуры «Крещенские вечера»⁴. П. А. Луничкин, один из организаторов Крещенских вечеров, видит истоки вечеров в пашковском движении⁵. В 2019 г. в рамках фестиваля было сделано 2 доклада о В. А. Пашкове и его семье⁶. Жители Петербурга имеют возможность побывать в домах участников пашковского движения Н. Ф. Ливен, В. Ф. Гагариной, В. А. Пашкова. В 2019 г. на этих вечерах бесплатно раздавались воспоминания С. П. Ливен и М. М. Корфа, а в 2018 г. воспоминания И. В. Каргеля «От края и до края земли»⁷. Эти книги издала миссия «Свет на Востоке». Особо радуется, что они доступны для бесплатного скачивания на сайте миссии.

П. Орехов в 2017 г. писал о том, что были подготовлены эскизы мемориальных табличек о Пашкове и Проханове⁸. В этой же статье говорится: «...разработаны проекты исторических досок... для размещения на общественных зданиях Москвы и Санкт-Петербурга, в которых проходили первые собрания

¹ Каретникова М. С. 400 лет баптизма: история в картинках. СПб.: Библия для всех, 2012.

² Редсток Г. В. Приглашение на брачный пир. СПб.: Библия для всех, 2014.

³ В 2017 г. в СПбХУ проходила научно-практическая конференция «Sola Scriptura в истории и культуре России», приуроченная в том числе к 150-летию возникновения евангельского движения в России. На конференции прозвучал доклад В. А. Степанова «Разномыслие в общине пашковцев». О конференции см.: Sola Scriptura в истории и культуре России. URL: <http://spbcsu.ru/event/sola-scriptura/> (дата обращения: 03.12.2019). В МБС ЕХБ в 2017 году также прошла историко-богословская конференция «150 лет Российского Евангельско-баптистского движения». На ней был представлен доклад В. А. Попова «Следы Евангельского движения в романах Л. Н. Толстого „Анна Каренина“ и „Воскресение“». См.: В. А. Попов Следы Евангельского движения в романах Л. Н. Толстого «Анна Каренина» и «Воскресение». URL: https://www.youtube.com/watch?v=bwgdADJgDP88&feature=emb_logo (дата обращения: 17.11.2019).

⁴ Кругликов В. П. Евангельское и социальное служение гвардии полковника в отставке Пашкова Василия Александровича и его семьи в Нижегородской губернии с 1876-го по 1917-й год.

⁵ Об одной из таких см. Наша история – интервью с Йоханнесом Диком. URL: <http://www.word4you.ru/news/11648/> (дата обращения: 24.02.2020).

¹ См., например: Корабель А. И. VI Конференция «Феномен российского протестантизма». URL: <https://xramx.ru/index.php/458-vi-konferentsiya-fenomen-rossijskogo-protestantizma> (дата обращения: 03.12.2019).

² В 2018 г. автор книги представлял на этой конференции доклад «В. А. Пашков: биографический очерк и основные вехи жизни в период (1831–1884)».

³ В данном случае мы рассматриваем термин евангельское сообщество в широком смысле. Нам неизвестна профессиональная принадлежность всех организаторов, но среди них точно есть евангельские христиане-баптисты (РС ЕХБ).

⁴ См. группу в «ВКонтакте». Крещенские вечера. URL: <https://vk.com/kreshchenskie.vechera> (дата обращения: 03.12.2019).

⁵ Моя домашняя библиотека. Петр Луничкин (миссия «Свет на Востоке»). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=pXavrmts-U0> (дата обращения: 26.02.2020).

⁶ Блаженны изгнанные за правду! Вечер памяти В. А. Пашкова (2019). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=2lviKKRq8IY&t=13s> (дата обращения: 03.12.2019).

⁷ Каргель И. В. От края и до края земли. Корнталь: Свет на Востоке, 2017.

⁸ Орехов П. 200 лет евангельскому движению в России. URL: <https://www.protestant.ru/news/analytics/review/article/1425636> (дата обращения: 17.11.2019).

групп Пашкова/Проханова... начат сбор пожертвований на их изготовление»¹.

С 2009 г. действует проект «Русское богоискательство»². На его сайте помещена краткая биографическая справка о Пашкове, архивная информация о его религиозной деятельности³. В 2014 г. проект в рамках Крещенских вечеров организовал вечер памяти Пашкова⁴. В рамках проекта периодически проводится экскурсия для всех желающих под названием «Евангельский Петербург». Зарубежное протестантское сообщество также участвует в сохранении памяти о пашковском движении и Пашкове⁵.

Таким образом, отечественное евангельское сообщество помнит и чтит Василия Александровича Пашкова, принимает немало усилий для сохранения памяти о нем, причем довольно разнообразными способами. Такая инициатива может только приветствоваться. На наш взгляд, русским протестантам нужно говорить о своей истории и не замыкаться в этом деле только на конфессиональной среде, знакомить со своими героями веры общество⁶. Изучение исторической памяти, политики памяти современных русских протестантов представляется интересной и перспективной темой, имея в виду внимание к изучению памяти в России и за

рубежом¹. Хотелось бы, чтобы русские протестанты также проводили исследования в этой области. Это может привести к интересным результатам, о чем может свидетельствовать исследование А. Пузынина, относящее к этой области и вызвавшее значительный резонанс в евангельском сообществе.

Не всегда презентация жизни и деятельности В. А. Пашкова евангельским сообществом в публичном пространстве делается на качественном уровне. Приведем лишь один пример. На сайте Христианская афиша в разделе «Историческая справка» петербургской пятидесятнической церкви «Миссия Благая весть» читаем следующее: «До революции и несколько лет после 1917 г. церковь проводила служения во дворцах княгини Н. Ф. Ливен, княгини В. Ф. Гагариной, графа И. М. Корфа², известной семьи Пашковых, которые являлись членами нашей церкви»³. Нам неизвестно, чтобы Пашков идентифицировал себя с пятидесятническим движением, а тем более принадлежал к пятидесятнической церкви⁴. Отметим, что первые русскоязычные пятидесятнические церкви в России возникли только в начале XX в., а само пятидесятническое движение возникло в США около 1905–1906 гг.⁵.

¹ Там же.

² В данном случае мы снова выходим за рамки обозначенного нами во введении термина «евангельское сообщество».

³ Деятельность Пашкова в селе Астраханке Таврической губернии. URL: <http://bogoiskatelstvo.ru/doc1-zakharov.html> (дата обращения: 24. 02. 2020).

⁴ Вечер памяти Василия Александровича Пашкова. URL: <http://bogoiskatelstvo.ru/kreschenskie-vechera.html> (дата обращения: 24. 02. 2020).

⁵ Например, в IBTSC (Амстердам) – Международной баптистской теологической семинарии хранятся копии архива Пашкова (Бирмингем). В IBTSC защитили диссертации И. П. Дик, М. Рейбер, Г. Николс. В их исследованиях уделялось место Пашкову и пашковскому движению. В журнале, издаваемом IBTSC, публикуются статьи, в которых упоминается В. А. Пашков. См., например: *Cheprasova A. Relationships between Evangelicals and the Orthodox Church in Russia in the Nineteenth Century: A Case Study of Vasilii Pashkov and Konstantin Pobedonostsev.*

⁶ Хорошим примером может служить упоминаемая книга Л. С. Симкина о И. Е. Воронаеве – одном из основателей пятидесятнического движения в России. Книга издана в крупном и известном издательстве «Эксмо» совместно с Благотворительным фондом «Фонд поддержки христианской культуры, науки и образования». Президентом фонда является член правления РОСХВЕ К. В. Бендас.

¹ См., например: Политика памяти в современной России и странах Восточной Европы. Актеры, институты, нарративы. Коллективная монография под ред. А. И. Миллера и Д. В. Ефременко. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2020.

² Так на сайте – Ф. Н.

³ Церковь Евангельских Христиан в Духе Апостолов. URL: <http://afisha.drevolife.ru/organizations/?org=3877> (дата обращения: 12. 05. 2020). Курсив наш – Ф. Н.

⁴ Необходимо отметить, что косвенно пятидесятники могут указывать на движение пашковцев, как на часть своей истории (имея в виду, что пятидесятники выделились из русскоязычной общины евангельских христиан. Т. е. работает схема: пашковцы – евангельские христиане – пятидесятники. Однако заявлять, что Пашков был членом церкви пятидесятников (отметим, что само пятидесятничество зародилось уже после смерти Пашкова) никак нельзя.

⁵ *Никольская Т. К. У истоков формирования пятидесятнических собраний // Богословские размышления. 2011. Богослужение церкви: прошлое и настоящее. Спецвыпуск. С. 170.*

Содержание

Материалы VIII научно-исторической конференции

Татьяна Никольская

Фильм «Тучи над Борском» в контексте эпохи **5**

Владимир Степанов

Пашковцы и православие **26**

† Йозеф Барон

Св. Писание и предание — предмет межцерковного диалога **48**

Дмитрий Добыкин

Власть в Библии: сакральная и профанная **68**

Ольга Соколова

Нил Сорский: критический метод исследования Священного Писания **82**

Павел Цветков

Современная Церковь в России в век IT-технологий и интернета **102**

А. И. Корабель

Идея единства, или 100 лет объединенному съезду Евангельских христиан и Баптистов **117**

Олег Шаламов

Разработка новой концепции темпоральности в сочинении Августина Аврелия «Исповедь» **127**

Филипп Никитин

Историческая память и современное евангельское сообщество: на примере В. А. Пашкова **141**

Материалы научно-исторических конференций

**«Феномен российского
протестантизма»**

сборник статей

Редакционная коллегия

А. И. Корабель

О. Н. Соколова

Корректор

Т. Г. Боголепова

Дизайнер

С. И. Пономаренко

(ropo@mail.ru)

Подписано в печать 26.04.2023 Тираж 500 экз.

Отпечатано в типографии ООО «Гамма»

198097 Санкт-Петербург, ул. Трефолева д.1 Литера П

e-mail gamma.izdat@yandex.ru