

РЕЛИГИИ МИРА

Н. Ревуненкова

ПРОТЕСТАНТИЗМ



Москва · Санкт-Петербург · Нижний Новгород · Воронеж
Ростов-на-Дону · Екатеринбург · Самара · Новосибирск
Киев · Харьков · Минск

2007

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	7
Глава 1. Еретики или реформаторы?	11
«О Христе и Его противнике Антихристе»	11
О возвращении к Евангелию	15
Мартин Лютер: жизнь и борьба	16
Лютеровская Реформация	20
Реформы Ульриха Цвингли и Мартина Буцера	24
Радикальные реформаторы	27
Глава 2. «Ecclesia reformata semper reformanda» (О протестантском вероучении)	33
Теологическое наследие первого этапа Реформации	33
Жан Кальвин: жизнь и деятельность	36
«Наставление в христианской вере»	42
Учение о человеке	45
Кульτ мучеников	49
Sola fide (Спасение только в вере)	51
Sola scriptura (Следовать только Писанию)	55
Глава 3. «Господь — надежный наш оплот» (Лютеранство)	58
Видимая церковь	58
Лютеранская ортодоксия	61
Пиэтизм	65
Гернгутеры	69
От ортодоксии к либеральной теологии	71
Фридрих Шлейермахер	74
Либеральная теология	76
Глава 4. «Мы принадлежим Господу: будем жить и умирать за Него» (Кальвинизм и кальвинисты)	80
Понятие о церкви	80
«Нет епископа — нет короля»	83
Реформатская ортодоксия	87
Кальвинисты «века святых и революций»	92
Нонконформисты и свержение монархии	96
Историческая судьба кальвинистского богословия	99

Глава 5. Наполовину протестанты (Англиканство)	101
Via media (средний путь)	101
Единообразие по-английски	106
Течения внутри англиканской церкви	108
Методизм	110
Армия спасения	115
Квакеры	118
Родина баптизма	122
Англиканское содружество	125
Глава 6. «Magnalia Christi Americana»	
(«Великие деяния Христа в Америке»)	128
Договор с Богом	128
Бостонские святые	133
Роджер Уильямс	138
Сейлемская дьяволиада	144
Ривайвелизм	146
Вторая родина баптизма	150
Адвентизм	155
Свидетели Иеговы	158
Пятидесятники	161
Цитадель протестантизма	163
Глава 7. Экуменизм	167
От церковных схизм к единству	167
Всемирный Совет Церквей	174
Диалог между Женевой и Римом	179
Экуменизм и диалектическая теология	185
Мужество быть	188
Глава 8. В государстве Российском... ..	192
«Люторы и кальвины»	192
«Особо вредные секты»	200
Протестанты в Петербурге	205
Заключение	220
Рекомендуемая литература	223

ВВЕДЕНИЕ

Протестантизм является третьим ведущим направлением в христианстве, хотя и сформировался намного позже православия и католицизма. Во всем мире много протестантов: в ряде стран это религия большинства (например, в США), а в некоторых странах протестантизм не является традиционной религией, поскольку основная часть населения принадлежит либо к римско-католической, либо к православной церкви. В настоящее время в Азии и Африке действуют «молодые» протестантские церкви, гораздо более многочисленные, чем в «старой» Европе.

Протестантские верующие собираются не только в величественных храмах, но и в скромных молитвенных домах. Протестантская литургия может проходить даже под открытым небом. В отличие от католицизма и православия, протестантизм не предписывает христианам обязательных внешних условий для почитания Бога и не требует от них обязательного подчинения церковной иерархии. Напротив, протестантское вероучение защищало христианина от произвола тех церковных властей, которые установили свои догматы и обряды, отсутствовавшие в Священном Писании.

Учение о необходимости возродить «чистое евангельское учение» Иисуса Христа легло в основу протестантизма, возникшего в XVI в. в ходе Реформации. Основатели протестантизма, реформаторы, боролись с господством средневекового католицизма. Реформаторы считали, что католическая церковь того времени уже не хранила чистоту нравов и не придерживалась братских религиозных обычаев апостольских общин.

Реформаторы не только призывали вернуться к истокам христианства, но и выразили чаяния своих современников, стремившихся к личному спасению и непосредственному общению с Богом. Христиане в эпоху Возрождения и Реформации продолжали, как и в средние века, жить под тяжким бременем ожидания неминуемой катастрофы конца мира и Страшного Суда, но теперь изменился сам характер их поисков спасения души. Спасение достигалось без помощи церкви и ее служителей, в процессе глубокой личной молитвы. Светильником истинной религии представлялось протестантам учение Мартина Лютера о спасении. Положение о том, что христианин спасается собственной верой, таило в себе невиданную взрывную силу, направленную на разрушение основ средневековой идеологии и политики, олицетворением и носителем которых была прежняя церковь. Человек и его земная жизнь поднимались до уровня самостоятельных, независимых

от церкви явлений вопреки их принижению в средневековом миропонимании. Лютеранство давало человеку независимость, самостоятельность, освобождение от церковного гнета, объявляло человека и всю мирскую жизнь естественной частью обновленной христианской религии.

В богословии другого основателя протестантизма, реформатора Жана Кальвина, христианин рассматривается как солдат на посту Всевышнего. Христианин должен стойко сражаться за честь Его знамени, быть верным исполнителем воинского долга, беспощадным к своим слабостям и непримиримым к врагам «чистого евангельского учения».

Лютеранство и кальвинизм призвали духовенство и мирян отказаться от идеалов созерцательной, отшельнической веры. Основным критерием и мерилom религиозной убежденности человека была провозглашена деятельность христианина, который исполняет непосредственные указания Бога. Впервые в официальной христианской культуре протестантизм противопоставил труд и праздность, которые стали выражением истинной добродетели и порока.

Веками считалось, что работать надо в меру различных потребностей, и впервые в богословии Лютера появилось понятие труда вообще как внутреннего мотива, как службы ближнему ради поддержания на земле дарованного Богом «мирского порядка». Поэтому тот, кто трудится, вырастает в глазах Бога, хотя бы его сословие было презираемо, а должность — еле приметной. Тот, кто трудится нерадиво, — чернь в глазах Творца, хотя бы он был князем или известным юристом. Изречение апостола Павла «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» (2 Фесс. III, 10) вдохновляло протестантскую трудовую этику, которая нравственно возвысила и назвала почетным любой труд, категорически осудив праздность. Специальной темой протестантской трудовой этики стала тема нравственного возвышения достатка и благ земной жизни, добытых без лихоимства, воровства, насилия и обмана.

Протестантизм — религия книжной культуры. Если бы не изобрели книгопечатания и книжная культура не вошла бы в повседневный быт немцев, французов, англичан и большинства других народов Европы, то и протестантизм никогда не смог бы обрести верующих. Неограниченные возможности «вычитывать» при исследовании Библии то, что кажется наиболее актуальным в данный момент, постоянно приводят новые поколения протестантов к дальнейшему дроблению мирового протестантского сообщества. Так возникли течения, которые

в наши дни пользуются очень большим влиянием: в XVII в. появились баптизм и квакерство, в XVIII в. — методизм, в XIX в. — адвентизм, в XX в. — пятидесятничество. Первоначальные протестантские направления (лютеранство, кальвинизм, англиканство), успевшие оформиться в государственные церкви и выработать собственные догматические системы, долгое время вели активную борьбу не только с католиками, но и с новыми протестантскими течениями.

Историческая родина протестантизма — Германия, Швейцария и Англия. Но и в России протестантизм имел широкое распространение. Еще при жизни Лютера и Кальвина в Москве и Архангельске появились первые протестантские общины. Немалое число протестантов находили в России убежище от преследований за религиозные убеждения, которым они подвергались на родине. Российские государи Иван IV Грозный, Петр I, Александр I изучали непривычную для православных людей «люторскую» веру. Они недоверчиво относились к римско-католическому духовенству и предпочитали вызывать из Европы специалистов протестантского вероисповедания. Эти специалисты честно и самоотверженно служили интересам российского государства. Для русской культуры многое сделали пасторы и представители протестантской интеллигенции Петербурга. Однако судьбы российских протестантов складывались по-разному, особенно много испытаний выпало на долю российских баптистов.

Распространению протестантизма способствуют особенности его догматики. Протестантская догма опирается только на Библию и не может формулироваться слишком жестко, она постоянно готова к изменениям. При перенесении из «старой» Европы в условия Северной Америки протестантизм изменился и пополнился религиозными убеждениями, которые были неведомы европейским реформаторам. Эмигрантов, прибывавших из протестантских государств, сплотила вера в то, что они наиболее последовательно избавились от пережитков католицизма и основали «избранную Богом» страну. В связи с этим в американском самосознании закрепилось представление о США как светоче истинного христианства для всего человечества и символе свободы.

У каждой протестантской конфессии имеются свои обряды, однако главным считается воспитание внутреннего религиозного чувства непосредственной связи христианина с Богом. Большинство людей, исповедующих протестантизм (около 800 млн чел.), в наши дни живут за пределами Северной Европы, которая была исторической родиной реформированного христианства.

Протестантские церкви стремились к конфессиональной независимости и автономности, хотя мечты о единстве христианского мира не оставляли многих протестантских мыслителей. Лишь в XX в., вопреки центробежным тенденциям в протестантизме, обрело реальные силы общественное движение за объединение церквей — экуменизм.

Сила религиозной убежденности протестантов всегда проявлялась в конкретных людях и событиях. Учения и организации в протестантизме столь многообразны, а количество имен духовных лидеров и мыслителей столь велико, что рассказать обо всех поименно невозможно. Мы предлагаем познакомиться с историей становления основных его разновидностей. В ней было очень много жертв, преследований и убийств. Историю протестантизма принято сравнивать с детективным романом, она разворачивалась в столкновениях людских страстей, где преданность христианству измерялась ценой человеческой жизни.

ЕРЕТИКИ ИЛИ РЕФОРМАТОРЫ?



«О Христе и Его противнике Антихристе»

Вопрос о праве папы римского считаться наместником Христа занял ведущее место в общественной жизни Западной Европы задолго до начала Реформации. Былое могущество пап первыми стали разрушать их властные конкуренты — короли Англии, Франции и Германии, интересы которых защитили верные им знатоки права и богословия.

В Англии в тяжбах с папскими юристами выступал доктор богословия, королевский капеллан *Джон Уиклиф* (1320–1384). Его проповеди в Лондоне вдохновляли знать и горожан, недовольных тем, что высшее духовенство обладает несметными богатствами и пренебрегает духовными интересами народа. В основе учения Уиклифа лежало понятие о равной для каждого человека службе Богу за пожалованные блага. Служба состоит в исполнении божественного закона и евангельской правды, и поэтому люди перед Богом различаются только как праведники и грешники. Отсюда следовало, что папа римский не является наместником Христа на земле, здесь мирской жизнью правят короли, а церковной — духовенство. Богатство, впутывающее священников в мирские дела, мешает им исполнять свой долг перед Богом и несовместимо с положением духовных лиц.

Уиклиф перевел с латыни на английский язык почти весь корпус книг Библии, а его последователи — «бедные священники», или лолларды, странствовали по двое в длинных красных одеждах, босые, проповедуя народу Писание и новые религиозные идеи. Наиболее тяжким оскорблением для Рима была критика Уиклифом католического толкования обряда причащения. Христиане во время причащения вкушают хлеб и вино, олицетворяющие тело и кровь Христа, воздавая свою благодарность (греч. *εὐχαριστία* — евхаристия) Сыну Божьему



Папский Осёл в Риме. Титульный лист реформационной брошюры М. Лютера и Ф. Меланхтона. Виттенберг, 1523 г.

за жертву и спасение. Католическая догматика исходит из признания реального присутствия Христа в евхаристии, поскольку священник на алтаре вершит таинство превращения хлеба и вина в тело и кровь Христа. Уиклиф же заявлял, что в причастии после освящения Христос присутствует лишь виртуально. Это было главным поводом обвинить ученого в ереси, запретить выступать в Оксфордском университете и даже на некоторое время заключить под арест в цепях.

Кроме того, таинство причастия в средневековом богослужении наглядно демонстрировало, что по отношению к Богу христиане не равны. Причащение хлебом и вином являлось сословной привилегией духовенства, а мирян причащали лишь хлебом, причащения вином из чаши им не полагалось.

Уиклиф учил, что Рим не соблюдает заветы Христа и апостолов. Вместо того чтобы остаться

скромным, благочестивым и живущим в евангельской бедности первосвященником, папа, погрязая в роскоши, установил канон Писания, присвоил себе высшее право суда «вязать и решать» и претендует на непогрешимость как злейший Антихрист. Антихриста в папстве Уиклиф обнаружил в период великого раскола, когда одновременно были избраны не один, а два папы. Европа разделилась между двумя наместниками Христа. Каждый звал в крестовый поход против другого, добывая средства конкуренцией по продаже верующим индульгенций — свидетельств из Рима об отпущении христианам любых грехов. Этот странный товар, по уверениям папских агентов, побуждал ангелов сходить с неба в чистилище, чтобы вызволить оттуда оплаченные души и увести на небеса. Один из самых сильных памфлетов Уиклифа «Крестовый поход» негодует против из-

вращения священнического долга церковью, которая на средства от продажи индульгенций втягивает в войну Англию и Францию. В трактате «О Христе и Его противнике Антихристе» развивается полемика против института монашества, церковных должностей и утверждается тождество папы с Антихристом.

В истории культурного развития Западной Европы религиозные принципы и общественная деятельность Уиклифа имели значение фундамента реформационного движения, которое стремилось возродить в церковной системе нормы Евангелия. Возникнув в Англии в конце XIV в., оно распространилось по Чехии, бурно откликнувшись на проповеди *Яна Гуса* (1371–1415).

Ян Гус выдвинулся как религиозный вождь благодаря ученой деятельности в университете и проповедям в Вифлеемской часовне в Праге. Еще раньше в Чехии появился анонимный перевод Библии на народный язык, который Гус пересмотрел и исправил, что во многом способствовало формированию чешского литературного языка. Впервые в истории страны проповеди в Вифлеемской часовне произносились на родном языке, и слушатели видели в проповеднике лидера чешского народа, который сумел ущемить авторитет немецкого духовенства, обличая его пороки и требуя верности Писанию.

Религиозные убеждения Яна Гуса сложились под влиянием учения Уиклифа, которое он защищал публично, пренебрегая официальным запретом. Когда в Праге началась продажа индульгенций с целью сбора денег на объявленный папой Иоанном XXIII крестовый поход против неаполитанского короля, Гус и его приверженцы возмутились. С церковной кафедры папу называли воплощением Антихриста, а отпущение грехов за деньги — обманом верующих. В трактате против индульгенций Гус писал, что отпускать грехи могут священники, епископы и сам папа при условии раскаяния грешника, но отнюдь не за деньги. Мнение о непогрешимости папы он назвал не только ложным, но и богохульным, отстаивая право каждого верующего рассуждать о соответствии церковных уставов Писанию. Затем в Праге прошли демонстративные поругания папских булл и индульгенций, жестоко пресеченные городскими властями, а духовенство разжевалось на враждующие партии.

Мнение церковных соборов, как и мнение пап, Гус не считал непогрешимым, но принял приглашение приехать на собор, который проходил при деятельном участии императора Священной Римской империи Сигизмунда I в швейцарском городе Констанце. Как священник, обвиненный папой Иоанном XXIII в ереси, Гус шел на сознательный риск с целью отстоять истину или погибнуть. Однако как реформатор

он не мог игнорировать очередного собрания духовенства всех стран Европы, задавшегося целью провести преобразование церкви «во главе и в членах» и подчинить папство авторитету соборов.

Соборное движение в XIV — первой половине XV в. стремилось лишь ограничить власть папства, хотя критика римской курии была у соборных отцов не менее острой, чем у реформаторов. Основатели движения — Жан Жерсон, Пьер д'Айи, Николай Кузанский — считали необходимым сохранить папство, но подчинить папу в светских делах государству, а в церковных — Вселенским соборам. Идеи этих мыслителей реализовались в общественном движении, которое победило на трех Вселенских соборах, однако печальную славу собору в Констанце доставили не его решительные меры по ограничению полномочий римской курии, а казнь Яна Гуса.

На Констанцском соборе иерархи говорили о том, что вопреки апостольским нормам папы непрерывно расширяли свои права, увеличивали имущество и власть в ущерб светским государям и епископам. Высота положения пап в церкви и в миру развила в них тщеславное стремление превзойти императора, привычку к роскоши и систематическому нарушению чужих прав ради обогащения. Современное состояние церкви было уподоблено колоссу с золотой головой и глиняными ногами, приснившемуся Навуходоносору. Заявляя о том, что церковную систему необходимо спасать в полном виде, соборные отцы потребовали сурового публичного осуждения тех, кого не устраивала структура католицизма, т. е. Джона Уиклифа и Яна Гуса.

Констанцкий собор определил учение Уиклифа как ересь, потребовал извлечь из могилы останки еретика и сжечь их. События Реформации, развивавшиеся в Чехии, рассматривались прелатами как «уиклифитство». Большинство обвинений против Гуса аргументировались тем, что он разделял заблуждения английского еретика. Гус не признал обвинений, не пожелал изменить своей совести и раскаянием сохранить жизнь. Перед казнью 6 июля 1415 г. он сказал: «Сегодня я хочу радостно умереть», — и жизненный подвиг чешского реформатора повторили сотни людей, по-новому уверовавших в истину Евангелия.

Жители Праги решили, что будут покоряться папе и епископам лишь в той мере, в какой требования духовенства согласны со Священным Писанием. Соборным отцам пришлось пойти на доктринальный компромисс с представителями умеренного крыла гуситов, и таким образом среди населения Чехии с середины XV в. появились религиозные общины, которые позже стали называть протестантскими. Очень важное место в формировании чешской национальной культуры принадлежало общине «Чешских братьев», сумевшей выжить в жестокую эпоху гу-

ситских войн. В ней был выработан официальный перевод Библии (так называемая Кралицкая Библия), и к ней принадлежал *Ян Амос Коменский* (1592–1670), основатель современной педагогики.

О возвращении к Евангелию

Авторитету католической церкви значительный ущерб нанесли гуманисты эпохи Возрождения. Итальянский гуманист *Лоренцо Валла* (1407–1457) доказал, что знаменитый «Константинов дар», на основе которого император *Константин I* (ок. 285–337) якобы вручил папству власть над странами Запада, был сознательным подлогом в пользу римской курии. Гуманистическая критика порицала нравы духовенства и церковные институты. Обеты безбрачия, смирения и бедности, которые предписывались монашеству, расценивались в гуманистической литературе как отступления от человеческой природы и жалкое лицемерие. В отходе церкви от заветов Христа ренессансным писателям виделось унижение природы человека.

Для освобождения религиозной мысли от власти церковного предания была очень важна критика схоластического богословия. Через голову средневековой схоластики гуманисты обратились к наследию ранних отцов церкви, неутомимо разыскивая, изучая и издавая их сочинения. В гуманистических изданиях теперь был представлен *Аврелий Августин* (354–430) — путеводная звезда реформаторов в богословии.

Развитие филологических методов позволило приступить к критике традиционного текста Библии. В Библии, переведенной *Иеронимом* (ок. 340–419) на латинский язык, так называемой Вульгате, за тысячу лет переписывания накопилось множество ошибок, и Лоренцо Валла первым предложил исправить нелепости по греческому оригиналу. Мысль Валлы о том, что у нетленного тела Библии следует отсечь больные члены, была еретической, но научное исследование священных текстов продолжилось. Образец создал признанный глава гуманистов *Эразм Роттердамский* (1469–1536), который сопоставил множество древних списков и осуществил первопечатное издание Нового Завета на греческом языке, а затем сделал перевод на латинский язык.

Главным защитником дела Евангелия в Европе накануне Реформации считали Эразма Роттердамского. Его книга «Энхиридион христианского воина» выводила из Нового Завета нормы христианской жизни, которые следовало возрождать, изживая господство внешних форм религии. Эразм писал, что христианам необходимо заниматься воспитанием чувств, и скептически относился к догматически-

культовым схемам, на которых базируется церковная структура. Концепция христианства, которую он называл «философией Христа», а также «евангелической философией», утверждала, что Евангелие ведет христианина к счастью и потому является источником вероучения. Самые возвышенные и сложные поучения евангелистов и текстов Посланий звучали в изложении Эразма как глубоко личные, привлекали тысячи читателей. Книга «Разговоры запросто» из школьного пособия по латинскому языку превратилась в наставление по воспитанию набожности. Здесь излагались идеи о необходимости вдохновляться евангельскими примерами, давалась критическая оценка обрядоверию.



Папа-оборотень. Медаль. XVI в. Германия

Призывая возвратиться к Евангелию, Эразм Роттердамский возвышал в религии человека, прокладывая путь сомнению в догматике греха, в то время как борьба Мартина Лютера за новую церковь была основана на глубоком и искреннем убеждении в абсолютной греховности человека и безмерной благодати Бога.

Мартин Лютер: жизнь и борьба

Слава главного лидера Реформации и основоположника протестантизма принадлежит *Мартину Лютеру* (1483–1546). Он происходил из бюргерской семьи, его отец Ганс Людер, бывший крестьянин, стал совладельцем горнорудных разработок, обеспечил сыну образование. В Эрфуртском университете он готовился к юридической карьере, но, получив степень магистра свободных искусств, покинул университет и принял постриг в августинском монастыре. Как незаурядная личность, он быстро выдвинулся, был рукоположен в свя-

щенники и приглашен курфюрстом Саксонии Фридрихом Мудрым в качестве профессора философии в Виттенбергский университет. Одновременно он получил степень доктора теологии, а после поездки в Италию по делам своего ордена был облечен правом надзора за немецкими августинскими монастырями. Лютер успешно выступал с проповедями в городской церкви Виттенберга; лекции и проповеди, направленные на утверждение истин Писания, сделали его известным как одного из лучших религиозных ораторов Германии.

Личная судьба Лютера отразила кризисные явления в духовной жизни европейцев, которые жили на закате эпохи Возрождения. Удалившись в монастыре от мирской суеты, он испытывал непреодолимые нравственные терзания, искал спасения в скрупулезном выполнении аскетических предписаний ордена и представлял Бога грозным судьей. Разрешению его духовного кризиса помогло теологическое образование, когда он понял, что можно обрести благодать Бога собственными усилиями. В стремлении определить свою личную позицию перед Богом, Лютер углубился в наследие выдающихся христианских писателей — Аврелия Августина, Бернара Клервосского, Жана Жерсона, а также многое почерпнул в анонимном мистическом произведении позднего средневековья — «Немецкой теологии».

В процессе работы над лекционными курсами по изучению Библии он по-новому подошел к комментированию Послания апостола Павла к римлянам. В тексте «праведный верою жив будет» (Римл. I, 17) ему открылось, что Бог не требует от христианина праведности, но дарует ее по своей милости. Отсюда следовало, что для спасения христиан не нуждается в посредничестве католической церкви, а многие ее учреждения и обряды являются помехами на пути обретения индивидуальной веры. Эти идеи были отражены в группе произведений, написанных им в башне августинского монастыря в Виттенберге, и «башенное откровение» положило начало разработке лютеранской теологии.

В становлении Лютера как религиозного мыслителя сыграли свою роль контакты с гуманистами. Многим он был обязан Эразму Роттердамскому, неоднократно одобрял смелость эразмовой критики папства, опирался на текст Нового Завета в издании великого ученого. Однако лютеровская теология, в отличие от теологии Эразма, была неразрывно связана с гражданским вызовом, брошенным в лицо понтифику.

Конфликт реформатора с Римом начинался точно так же, как у Уиклифа и Гуса, — с выступления против индульгенций. По поручению папы Льва X их продавал в Германии монах-доминиканец Иоганн Тетцель с целью собрать средства на постройку собора Св. Петра в Риме, пользуясь поддержкой архиепископа Альбрехта Майнцского — примаса

Германии. 31 октября 1517 г. Лютер отправил ему письмо с просьбой прекратить спекуляции, приложив «Тезисы о прояснении действительности индульгенций» с перечислением 95 пунктов о злоупотреблениях церкви при отпущении грехов и торговле индульгенциями. Поскольку католическое учение об индульгенциях еще не было догматизировано, он предлагал устроить по «Тезисам» диспут. Осталось предание о том, что именно в тот день, который отмечается как праздник Всех Святых, «Тезисы» были прибиты к дверям замковой церкви в Виттенберге. Это предание прочно вошло в литературу и искусство.

В связи с тем что печатные «Тезисы» в течение года распространились по всей Германии, римская курия приступила к процессу по обвинению автора в ереси, добиваясь от него отречения от заявленной позиции. В обстановке усиления споров среди немецких теологов состоялся диспут в Лейпциге, на котором Лютер выступил как оппонент профессора Ингольштадтского университета Иоганна Экка, отвергнув утверждения официального католицизма о божественном происхождении и непогрешимости папы.

Разрыв с католической церковью был дополнен тремя произведениями Лютера, в которых изложены программа Реформации и ее главные боевые лозунги. Первым было обращение к немецким князьям, составленное в надежде на созыв немецкого национального собора, — «К христианскому дворянству немецкой нации об улучшении состояния христианства». Здесь сказано, что миряне и священники уравниваются в своей принадлежности ко всеобщему священству. Отрицалось также превосходство духовной власти и канонического права над светскими властями и правом. Второй памфлет «О вавилонском пленении церкви» критиковал католическую трактовку причащения, а из семи церковных таинств признавал соответствующими Писанию лишь два — крещение и причащение. Месса, важнейшее богослужение по католическому обряду, обвинялась как некое проявление идолопоклонства, поскольку, согласно католической догме, в ходе мессы приносится жертва Богу. Третий трактат, «О свободе христианина», учил, что свобода обретается в вере и не зависит от специальных богоугодных дел и заслуг. Эти произведения, с отчаянной смелостью доверенные печатному прессу, дискредитировали церковный монополизм Рима.

В ответ римская курия обнародовала буллу «Exsurge Domine», предписывающую сжечь все сочинения Лютера; автор должен был отречься от них в течение 60 дней. Поскольку печатный экземпляр этой буллы Лютер бросил в костер в присутствии горожан и студентов Виттенбергского университета, отлучение было объявлено буллой «Decet Romanum Pontificum». По действовавшему праву отлучение

сопровождалось имперской опалой, вынесенной после заседания рейхстага в Вормсе в 1521 г., где в ответ на требование отречься Лютер произнес: «...Неправедно и неправомерно делать что-либо против совести. На том стою и не могу иначе».

Личную безопасность ему обеспечило укрытие в замке Вартбург близ Эйзенаха, принадлежавшем курфюрсту Фридриху Мудрому. Здесь в течение следующей зимы реформатор создал перевод Нового Завета на немецкий язык. Источником ему служил труд Эразма. В последующие годы Лютер кропотливо и увлеченно создавал перевод Ветхого Завета, пользуясь помощью *Филиппа Меланхтона* (1497–1560), *Иоганна Агриколы* (1494–1566) и других знатоков древнееврейского и древнегреческого языков. Лютеровский перевод всей Библии имел исключительный успех и стал достоянием немецкой национальной культуры.

Пока Лютер временно отсутствовал в Виттенберге, там восторжествовали радикальные реформаторы. Они начали громить старинные храмы с целью демонстративного уничтожения предметов католического культа. Эти действия Лютер определял как «телесный мятеж», а свои — как программу «духовного мятежа», т. е. утверждения свободы христианина исключительно в духовной сфере. В условиях Реформации на немецких землях развернулись мощные антифеодальные вооруженные выступления низов — Крестьянская война 1524–25 гг., — но Лютер расценил их как угрозу выдвигавшейся им программе Реформации и общественному порядку. Вначале он обращался к восставшим с миротворческими призывами, которые успеха не имели. В брошюре «Против разбойных и преступных крестьянских шаек» он призвал светские власти к беспощадному подавлению движения, а его вождя, священника Томаса Мюнцера, полагал главным виновником крестьянских выступлений.

В этот момент Эразм Роттердамский, ранее не считавший возможным вступать в конфликт Лютера с Римом, опубликовал книгу «О свободе воли» с критикой теолога-философской позиции реформатора. Отстаивая гуманистическую концепцию христианства и убеждение в свободе воли человека, гуманист доказывал, что христианин принимает определенное участие в своем спасении. Лютер выступил с опровержением положений Эразма в книге «О рабстве воли» — одном из главных своих произведений. Здесь раскрыты положения о спасении «только верой», «только благодатью» и «только по Писанию». Утверждается, что свобода христианина состоит в признании бессилия его воли, а вера всегда является бескорыстным божественным даром. Категорически отвергаются попытки соединить понятие о свободе христианина с гражданскими требованиями верующих.

Отсюда следовало, что ни крестьянские социальные движения, ни выступления немецкого дворянства, ни гуманистическое христианство не могут рассчитывать на согласование с идейной позицией Лютера.

Одним из поступков, подкреплявших доктрину, для Лютера было вступление в брак с бывшей монахиней цистерцианского монастыря Катариной Бора. Брак оказался счастливым и дал шестерых детей. Впрочем, монашеские обеты, посты и исповедь Лютер отнес к безразличным для спасения вещам. Теперь каждый верующий мог выбирать, полезны они ему или нет.

Несмотря на то что к поступкам Лютера было приковано внимание всех правителей Европы, политические события принесли ему горькие разочарования. Идеал обновления церкви на началах самоуправления по примеру раннехристианских общин в Германии и сопредельных странах на практике не осуществился. Тогда Лютер увидел в курфюрстах реальную опору новых церковных структур. Политическая деятельность реформатора ориентировалась на князей и предостережение общества от мятежей и возмущений. На ранней стадии Реформации он возвышал веру над всякими светскими авторитетами, позднее настаивал на подчинении верующих светской власти.

Право князей и магистратов как членов общины регулировать порядки в местных церквях было утверждено законодательно. Выступая как политик за мирное сосуществование протестантских и католических территорий в Германии, Лютер призывал не прекращать борьбы с Римом. Он успел выступить с нападками на Тридентский собор, который созвал для отпора протестантам папа Павел III. Его святейшество папа был назван «его сатанейшество» в памфлете «Против папства, основанного дьяволом». На надгробном памятнике Лютера увековечено одно из последних изречений реформатора: «О папа! Пока я жил, я был тебе чумой, а после смерти стану твоим концом!»

Лютеровская Реформация

Религиозно-общественное движение, в которое Мартин Лютер вовлек Германию, охватило в XVI в. большинство стран Европы и уже тогда получило название Реформации (от лат. *reformatio* — преобразование, исправление), поскольку верующим казалось, что речь идет всего лишь об исправлении прежней церкви. Однако исправить католицизм не удалось, и реформаторы стали родоначальниками новых церквей, родственных по вероучению, но не связанных в единую организацию.

Неприязнь к структурному единообразию стала отличительным признаком протестантизма, который формировался в условиях раскола единой для европейских стран церкви и угасания наднациональной Священной Римской империи. Протестантизм сложился спустя полторы тысячи лет после возникновения христианства, но, как и тогда, к появлению новой формы религии привели сложные революционные процессы в социальной жизни и культуре общества.

Если в средневековом обществе выступления против католицизма преодолевались в форме локальных ересей, то попытки обвинить в ереси Уиклифа, Гуса и Лютера вовсе не означали преодоления влияния их учений на души верующих. Напротив, гонения на реформаторов лишь вдохновляли массы их приверженцев на сопротивление церковной системе Рима. В новых религиозных учениях отражалась настоятельная потребность в личном общении с Богом и в достижении личного спасения, которая недостаточно удовлетворялась существующей церковью. Наиболее ярко характеризовали социально-психологический климат эпохи духовные искания Мартина Лютера, и развитие Реформации происходило как цепная реакция, начавшаяся почти одновременно в Германии и Швейцарии, а затем охватившая Скандинавские страны и Прибалтику, Францию и Англию, Шотландию и Нидерланды, страны Центральной Европы. При этом реформационное движение нашло немало сторонников среди верующих Италии и Испании.

Хотя папство традиционно претендовало на монопольное обладание истиной, оно постепенно утрачивало возможность целиком контролировать духовную жизнь в обществе. В борьбе с привилегиями клириков стала утверждаться идея о всеобщем священстве, которую люди восприняли не абстрактно, а применительно к своему социальному положению. К тому времени в европейских странах развивался



Изображение Лютера с его гербом и Библией. Гравюра. XVII в. Германия

новый капиталистический уклад в экономике и формировался слой буржуазии, искавшей поддержки у светских государей, стремившихся избавиться свои владения от поборов и обязательств в пользу католической церкви. Увеличились противоречия между наднациональной структурой католицизма и укрепившимися национальными монархиями. Социальная доктрина церкви в ту пору также не отвечала новым факторам в жизни общества.

Перемены, происходившие в духовной, экономической и политической жизни христианского сообщества в Европе на рубеже XV–XVI вв., большинству верующих представлялись признаками близящегося конца света. Эсхатологические настроения особым образом актуализировали стремления к обретению уверенности в спасении. Возникла совокупность религиозных учений, которые не вполне однозначно отвечали на вопрос о спасении человека Богом, опираясь на общие принципы.

Возникшие в ходе Реформации учения лютеранства, цвинглианства, кальвинизма и англиканства противостояли католицизму, но не стремились к слиянию и нередко вступали в конфликты. Сохраняя теологические разногласия и церковные различия, эти учения соблюдали единство трех догматических положений: 1) всеисие благодати и Христа-искупителя (*sola gratia*); 2) оправдание — это дар Божий, который совершенно не зависит от человека (*sola fide*); 3) Библия является воплощением откровения Бога, которое актуализируется в проповеди (*sola Scriptura*).

Все церкви, которые возникли в ходе Реформации, отвергли католическую трактовку мессы, культ Девы Марии и святых, подвергли ревизии учение о таинствах, провозгласили всеобщее священство. Субъективно участники реформационных движений не осознавали себя новаторами в догматике, а, напротив, требовали возврата к Библии и ранней патристике, восстановления чистоты основных догматов первоначального христианства: о первородном грехе, Троице и телесном воскресении.

В Германии отпечатанные и распространявшиеся с неслыханным успехом без ведома Лютера «Тезисы» объявляли католическую практику отпущения грехов противоречившей духу и букве Священного Писания. Сформулированные им в дальнейшем положения об оправдании верой, о приоритете Священного Писания над «человеческими традициями» и о необходимости возвратиться к первоначальному, не испорченному папством христианству получили широчайшее распространение. Центром разработки нового вероучения стал университет в Виттенберге.

Идеологами Реформации выступили прежде всего молодое поколение духовенства, не чуждое гуманизму и охотно порывавшее с монашеством, а также дворянство, поддерживавшее программу реформ, направленных на сокращение церковных доходов и защиту национальной церкви. В городах реформы проводились в сотрудничестве со средними и зажиточными слоями бюргеров и принимали форму проповедничества, которое защищало насущные социальные и политические лозунги.

Проповедники «чистого евангельского учения» в ряде случаев выступали как мятежники и политические бунтари, но социальные претензии сословий к властям Лютер отказался поддержать. Он призвал власти к беспощадному подавлению крестьянских выступлений. В ответ на социальные выступления реформатор разрабатывал программу «духовного мятежа», уточняя, что христианская свобода не должна смешиваться с достижением социальных или политических перемен. Потеряв поддержку у части народа, лютеровская партия укреплялась сотрудничеством с князьями и городскими властями.

Крестьянская война и появление различных учений Реформации указали реформаторам на необходимость восстановить влияние официальной церкви, которое было явно поколеблено бурными событиями. В княжестве Саксония под руководством Лютера была проведена реформа культа, в котором центральное место заняла проповедь. Составленные Лютером сборник проповедей и песнопений, а также Большой и Малый катехизисы служили руководствами для пасторов и верующих. С участием князей принимались церковные правила и проводились визитации¹, специальное внимание уделялось школьному делу.

На землях Империи Карл V вынужден был предоставить князьям право устанавливать церковные порядки в своих владениях. С попыткой императора отменить эту уступку в 1529 г. на сейме в Шпейере не согласились пять влиятельных князей и представители четырнадцати швейцарских и немецких вольных городов. На сейме они оказались в меньшинстве, но в так называемой «протестации» твердо заявили, что в деле спасения души каждый сам в ответе перед Богом и ни большинство сейма, ни сам император принуждать совесть не могут. Их назвали «протестантами», поскольку они подписали «протестацию», но со временем так стали называть верующих, отвергнувших католицизм ради новых церковных образований. В Германии протестанты утвердились в Саксонии и в землях Померания, Вюртемберг,

¹ Регулярные проверки соблюдения норм церковной жизни в приходах.

Бранденбург и Мекленбург. Из 65 имперских городов лютеранским при Лютере стал 51 город. Глава Тевтонского ордена Альбрехт Бранденбургский провел реформы католицизма в Пруссии.

За пределами Германии лютеранство быстро победило в Швеции, где проповедь вели ученики Лютера братья Олаф и Лаврентий Петерсены при поддержке короля Густава Вазы. В Норвегии и Исландии в ходе Реформации было подавлено сопротивление католиков. В Дании лютеранскую церковь учредили при поддержке короля Фридриха I; она была установлена также в Прибалтике и Финляндии.

Император пытался подчинить протестантских князей Риму, ради чего поощрял переговоры между католическими и протестантскими теологами. Когда протестанты не признали созванный папой Тридентский собор, претендовавший на роль вселенского, на территории Германии развернулись военные столкновения княжеских и имперских армий. В итоге Карл V вынужден был идти на уступки князьям, и в 1555 г. сейм в Аугсбурге признал фактическое вероисповедное разделение Германии. Протестантским князьям предоставлялись права епископов, а их подданным — право исповедовать лютеранство; в Германии стабилизировалось положение как католиков, так и лютеран по принципу «чья страна, того и вера».

Светские власти были заинтересованы в сплочении протестантов и пытались побудить немецких и швейцарских теологов к выработке общего вероучения, однако сделать этого им не удалось. На собеседовании в Марбурге, устроенном для этой цели в 1529 г., Лютер и Цвингли подчеркнули непримиримое расхождение в своих воззрениях на причащение. Лютер считал, что Христос физически присутствует при совершении таинства евхаристии, а Цвингли полагал, что, причащаясь, христиане вспоминают Христа.

Реформы Ульриха Цвингли и Мартина Буцера

Цюрих и Страсбург, наряду с Виттенбергом, были важнейшими центрами реформационного движения в городах верхней Германии и Швейцарии, где авторитет реформаторов *Ульриха Цвингли* (1484–1531) и *Мартина Буцера* (1491–1551) превосходил влияние виттенбергских теологов. Концепции реформ Цвингли и Буцера отличались от лютеровской, сохраняя ряд положений гуманистического христианства.

В Цюрихе настроения в пользу разрыва с католицизмом нарастали до начала событий Реформации в Германии. Руководил преобразова-

нием городской церковной жизни в основном Цвингли, проповедовавший в кафедральном соборе. В своих проповедях он осуждал посты, индульгенции, celibат, вступив в конфликт с церковными властями провинции. По решению городского совета богословы провели диспуты, где выяснили необходимость мер по обновлению церковной жизни. В сочинении «Об истинной и ложной религии» Цвингли утверждал, что чувственно воспринимаемые вещи не действуют на духовное начало в человеке, и требовал очищения культа от «католичества» (иконопочитания, культа святых и т. д.). По распоряжению магистрата в Цюрихе закрыли монастыри, отменили мессы и почитание икон, создали библейскую школу. Возникший суд по делам браков быстро распространил свой контроль на моральную жизнь бюргеров. В связи с этим против политики Цвингли выступили радикальные реформаторы, но их подвергли жестоким репрессиям.

Городскому совету были переданы часть епископской юрисдикции, надзор за пасторами и право отлучения верующих, нарушавших новые нормы религиозной жизни. При этом увеличивалась роль духовных лидеров, которым надлежало просвещать гражданские власти, воспитывая идеальных христиан. В тенденции слияния церкви с государством Цюрих стал предшественником Женевы.

По модели Цюриха церковные преобразования произошли в других швейцарских городах. Руководили ими в Базеле священник-гуманист Иоганн Эколампаций, в Берне — реформатор Бертольд Галлер, в Сен-Галлене — литератор Иоахим Вадиян, причем магистраты этих городов поддерживали теологов-обновленцев. Стремление Цвингли провести Реформацию по всей Швейцарии встретило сопротивление горных кантонов, правители которых пытались изолировать Цюрих. На диспутах лучшие католические полемисты Иоганн Экк и Томас Мурнер требовали отлучения Цвингли, но сторонники Реформации в более развитых протестантских провинциях сплотились вокруг Цюриха. Противостояние католических и протестантских сил привело к войне, и 11 октября 1531 г. в битве при Каппеле Цвингли был убит.

Как христианский мыслитель, Цвингли считал позорным традиционную военную службу своего народа в армиях иноземных государей и призывал покончить с наемничеством швейцарцев. Однако эта его проповедь нарушала экономические интересы населения, которое не поддержало религиозных и политических начинаний Цюриха.

Военные неудачи не остановили Реформации в Цюрихе, которая была продолжена под руководством *Генриха Буллингера* (1504–1575). В городе удалось преодолеть католическую реакцию, новые выступ-

ления радикальных реформаторов, а также разграничить полномочия церкви и государства. Проект Цвингли создать коалицию протестантских государств против императорской династии Габсбургов не был осуществлен, поскольку не удалось достичь компромисса с Лютером, но Буллингер способствовал сплочению реформированных церквей. При нем был достигнут компромисс в трактовке евхаристии и сблизились религиозные позиции Цюриха и Женева. «Второе гельветическое исповедание» Буллингера утвердилось также в реформированных церквях Шотландии, Венгрии и Польши.

В процессе развития Реформации посредником между швейцарскими и немецкими городами являлся Страсбург. Викарий кафедрального собора Матвей Целл проповедовал тысячам горожан учение Лютера, а руководил реформами Мартин Буцер при поддержке магистрата. В городских приходах были назначены проповедники Евангелия, учреждены школы, опубликован новый катехизис. Затем была выработана церковная конституция, утвердившая участие светских лиц в церковных структурах и обращавшая большое внимание на духовную дисциплину верующих. Гуманист Иоганн Штурм, один из организаторов протестантского образования, возглавил обучение «просвещенной набожности» в гимназии, превратившейся впоследствии в Академию.

Особая теологическая концепция Буцера получила отражение в «Исповедании четырех городов» («*Confessio Tetrapolitana*»), которое было оглашено на том же сейме в Аугсбурге в 1530 г., где Филипп Меланхтон представил лютеранское «Аугсбургское вероисповедание». В своей евхаристической формуле Буцер занимал промежуточную между Лютером и Цвингли позицию. Духовный и политический климат Страсбурга отличался терпимостью к представителям различных направлений Реформации и в том числе к радикальным реформаторам. Однако политическая самостоятельность Страсбурга не устраивала имперские власти, и по требованию Карла V реформатор был изгнан из Страсбурга. Эмиграция Мартина Буцера в Англию способствовала укреплению там сочувствия к Реформации на континенте. В Страсбурге же было представлено «Аугсбургское вероисповедание», что определило в дальнейшем переход официальной церкви Страсбурга на позиции лютеранской ортодоксии.

Богословские концепции и политические программы Лютера, Цвингли и Буцера отнюдь не совпадали, но они были единомышленниками в том, что вели борьбу на два фронта — с Антихристом в Риме и с еретиками в своих рядах. Воплощением ереси с точки зрения католицизма был весь протестантизм, как ортодоксальный, так и радикальный. Католики ставили в вину реформаторам иконоборческие движения в Вит-

тенберге и Цюрихе, радикальные лозунги народных проповедников. С точки зрения Лютера, Цвингли и Бучера, а также их преемников, воплощением безбожия и ереси, гораздо более опасной, чем папизм, были выступления радикальных реформаторов.

Радикальные реформаторы

Гражданская стойкость Лютера и первые победы над католицизмом в Германии и Швейцарии всколыхнули общественное сознание. Ожили вечные упования людей на лучшую долю, отмену не только прежней церкви, но и прежних норм жизни. В имперских городах появились проповедники, которым виделось приближение тысячелетнего царства Христа на земле, отмена отношений господства и подчинения, феодального суда, государства, семьи и собственности. Внезапно и бурно заявило о себе «левое крыло» Реформации, бунтари и общины воинствующего типа, вовлекавшие в массовое движение анабаптистов.

Анабаптисты (от греч. ἀναβάπτισμα — опять погружать, в значении «заново крестить») — совокупность радикальных учений и сообществ в Реформации XVI в., получивших наименование «перекрещенцы» по частному положению вероучения. Они отрицали крещение младенцев, поскольку требовали сознательного принятия веры, считали членов своих сообществ избранниками Божиими, видели в государственных учреждениях воплощение абсолютного зла. Анабаптистские проповедники действовали в период Реформации в большинстве европейских городов и, как правило, подвергались беспощадным преследованиям со стороны протестантских и католических властей.

Ряд категорий населения, привлеченных идеями Реформации, придавали им не только религиозный, но и общественно-политический смысл. Так, теолог Марк Штюбнер и бюргер Николай Шторх, обратившийся к изучению Библии, пытались проповедовать в 1520 г. в саксонском г. Цвиккау в качестве новых пророков. Изгнанные из Цвиккау, они появились в Виттенберге, где проповедовали отказ от общественных увеселений и наук, брачных уз, богатств, предлагая разделить имущество между бедными. С ними вступал в контакты *Томас Мюнцер* (1489–1525) — вдохновитель Крестьянской войны в Германии. Для Мюнцера, бывшего католического священника, а затем лютеранского реформатора, истинным крещением был опыт обретения «внутреннего откровения» в дополнение к Писанию. Он критиковал крещение младенцев, но факты проведения им повторных

крещений неизвестны. Проповеди Мюнцера призывали народ вооруженным путем устранять власть князей и священников, не признавших Реформации, ради установления Божьего царства на земле. Его учением вдохновлялась тайная «лига избранных» в Альтштедте, он редактировал крестьянский «Манифест» в Мюльгаузене и был казнен во Франкенхаузене. По полемическому утверждению Лютера, Мюнцер был родоначальником анабаптизма, хотя современные исследователи не вполне согласны с этим.

В Виттенберге, пока Лютер скрывался в Вартбурге, его сподвижник *Андреас Карлштадт* (ок. 1480–1541) поддержал мятежных анабаптистов, а вслед за Виттенбергом революционные выступления произошли в 152 немецких городах.

Во время проведения реформ городской церкви в Цюрихе ученики Ульриха Цвингли Феликс Мантц и Конрад Гребель вступили с ним в дискуссию по поводу соответствия крещения младенцев Писанию. Они делали акцент на полном разрыве связей между церковью и государством. Среди радикальных оппонентов Цвингли были также теологи Балтазар Губмайер и Людвиг Гетцер. Балтазар Губмайер руководил вооруженными выступлениями в г. Вальдсхуте в период Крестьянской войны. Его проповеди пропагандировали «сознательную» веру, отстранение светских властей от церковных дел, подчинение христиан не светским законам, но лишь Богу.

Воинствующие проповеди *Мельхиора Гофмана* (1495–1543), меховщика и самоучки в богословии, были направлены против «нечестивцев» — папы и императора. Недовольные имперской политикой местные власти разрешали Гофману проповедовать в городах Прибалтики, Скандинавии, Нидерландов, долины Рейна. В 1530 г. в группе анабаптистов Страсбурга он принял повторное крещение, и его последователи ожидали начала установления «миллениума» — тысячелетнего царства Христа с центром в Страсбурге. У заключенного в тюрьму проповедника особенно много последователей было из голландцев.

Наибольшее впечатление на всю Европу произвело учреждение анабаптистами коммуны в Мюнстере. Проведением церковных реформ в этом вестфальском городе руководили последователи Гофмана, сюда прибыли многие анабаптисты из регионов Германии и Нидерландов. В городе, провозглашенном небесным Иерусалимом, *Ян Лейденский* правил в 1534–1536 гг. под титулом «Царь справедливости», пытаясь устроить новую жизнь по предписаниям Ветхого Завета. Были отменены католические и протестантские обряды, проведен ряд уравнилельных мер, введена полигамия. После расправы с Мюн-

стерской коммуной ее уцелевшие участники дополнили другие анабаптистские группы.

Одновременно с проповедями о приближении тысячелетнего правления Христа на земле в Нидерландах выступил *Ян ван Батенбург* (1495–1538). Он провозгласил себя пророком Илией, готовившим возвращение Христа к людям. Выступления его последователей с разрушением храмов, обобществлением имущества и полигамией после казни пророка продолжались.

Насильственные методы учений Яна Лейденского и Яна ван Батенбурга осудил голландский проповедник *Давид Йорис* (1501–1556). Его визионерский опыт и сочинения учили не связывать личную веру с официальным культом, призывали к терпению и умению выживать в условиях гонений за веру. Он считал, что христианство и институт власти несовместимы, а избавление мира от зла и пороков обеспечит религия. Попытки Йориса сплотить анабаптистские группы не удались. Ускользнув от преследований, он завершил жизнь в протестантском Базеле, продолжая поддерживать тайные контакты с анабаптистами. Одновременно он открыто выступал за веротерпимость в защиту философа *Мигеля Сервета* (1511–1553), узы личной дружбы связывали его с гуманистом *Себастьяном Кастеллионом* (1515–1563) и радикальным реформатором *Каспаром Швенкфельдом* (1490–1561). Когда тайна одиозного ересиарха обнаружилась, протестантские власти города 13 мая 1559 г. устроили мрачную церемонию: прах Йориса и его книги торжественно прокляли и сожгли. Общины «давидйористов» сохранялись в северо-немецких землях в XVII в.

Мирное направление анабаптизма, настаивая на разрыве отношений между церковью и государством, формировалось в общинах «братьев», осуждавших мирские интересы, насилие, политические учреждения и обязанности. Из Швейцарии эти идеи распространялись по немецким землям среди различных слоев населения, в особенности среди клириков и гуманистов. Под влиянием деятельности нидерландского теолога *Менно Симмонса* (1496–1561) в движении развивались церковные начала. Однако в протестантской церкви меннонитов сохранились крещение взрослых и отказ от воинской повинности по религиозным убеждениям. Веру анабаптистов сохранили до наших дней меннониты, гуттерские братья, баптисты и квакеры.

Основные принципы анабаптизма сложились под влиянием идей Реформации, хотя анабаптисты в значительно большей степени, чем протестанты, использовали наследие средневековых мистических учений. Признавая авторитет Писания и положение о всеобщем

священстве, они настаивали на строгом отделении избранных от отверженных в земной жизни. Предполагалось, что в общинах «святых» христиане изолируют себя от мира зла, т. е. государственной и правовой регламентации жизни верующих. К анабаптистам тянулись низшие слои населения, которых привлекали к этому учению утопические искания социальной справедливости.

Вместе с тем гуманистической интеллигенции импонировал свободный подход к толкованию Писания, не связанный догматами протестантизма. Мистические представления о святости природы человека, слиянии души с Богом и Бога с миром подрывали догматы церковного христианства. Требуя восстановить идеалы первоначального христианства, сосредоточить веру не на обрядах и догматах, а на внутренней жизни человека, защитить свободу христианина, подавляющее большинство анабаптистов критиковали или отвергали учение о троичности Бога, поэтому их также называли антитринитариями.

Ряд радикальных реформаторов пропагандировали принципы анабаптизма, отстаивая их преимущества по сравнению с ортодоксальным протестантизмом; этому посвятили свои сочинения Андреас Карлштадт, Ганс Денк, Людвиг Гетцер, Каспар Швенкфельд. Анабаптистское движение демонстрировало весьма значительные масштабы «диссидентской» религиозной мысли. Не случайно, что в философской культуре позднего Возрождения актуализировалась проблема ереси. Вскрывая условность и несовершенство понятия ереси и осуждая правовую практику, согласно которой еретик приравнивался к вору и убийце, с теоретической реабилитацией анабаптизма выступал философ-пантеист Себастьян Франк. Философ-неоплатоник Мигель Сервет, один из самых ярких представителей антитринитарной мысли XVI в., обвинявшийся в анабаптизме, отстаивал свободу религиозного выбора. Казнь Сервета в протестантской Женеве вызвала волну общественного негодования в Европе, и в «Трактате о еретиках», защищавшем Сервета, группа гуманистов энергично защищала принципы веротерпимости и свободы совести, получившие дальнейшее развитие в религиозно-философской литературе Нового времени.

Радикальные реформаторы унаследовали от средневековых мистических и милленаристских учений враждебность к церковным институтам, осуждая сотрудничество протестантских конфессий со светскими властями. Массовый характер революционному анабаптизму (Томас Мюнцер, Мюнстерская коммуна) и мирному анабаптизму в Швейцарии, Южной Германии и Нидерландах придавали представители беднейших категорий населения. Анабаптисты подвергали пересмотру христианскую догматику, в частности догмат

о Троице, однако наименование антитринитариев закрепилось не за массовыми радикальными выступлениями верующих, а за особым направлением в религиозно-философской мысли эпохи Реформации. В отличие от анабаптизма, получившего распространение по всей Европе, мыслители-антитринитари появились лишь в отдельных странах — в Испании (Мигель Сервет) и Италии (Лелио и Фаусто Соццини, Бернардино Окино), а также в Трансильвании, Польше и Литве. Антитринитарные взгляды вырабатывали религиозные философы, выступившие с оригинальной христологической концепцией, направленной на отрицание догматики любой церкви.

Радикальных реформаторов в современном религиоведении принято называть религиозными диссидентами. Они уделяли значительно больше внимания проблемам переустройства христианской жизни на земле, нежели подготовке грядущего Божьего царства. В отличие от протестантской теологии, сосредоточенной на поисках личного спасения, радикальные теологи сосредоточились на переосмыслении понятия о церкви.



Зачтение «Аугсбургского вероисповедания» императору Карлу V.
Гравюра. XVII в. Германия

Учения религиозных диссидентов исходили из того, что союз императора Западной Римской империи Константина с папой Сильвестром I уже в древности означал порчу христианской церкви. Они были направлены на то, чтобы сформировать по евангельским заветам новую церковь, а не заниматься исправлением прежней. Церковь они считали не общественным институтом, освященным божественной благодатью, но автономным собранием верующих, которое имеет право игнорировать некоторые общественные нормы, например применение силы, присягу, воинскую повинность. Провозглашалась необходимость полного отделения церкви от государства. При отсутствии сословия духовенства в общинах поддерживали принятые нормы веры отлучением недостойных членов, а крещение и причащение сохранялись в качестве учрежденных Христом обычаев.

Несмотря на преследования, которым подвергались анабаптисты в европейских странах, принципы анабаптизма укоренились в народных реформационных движениях в Англии и оказали влияние на религию колонистов Северной Америки.

«ECCLESIA REFORMATA SEMPER REFORMANDA» (О ПРОТЕСТАНТСКОМ ВЕРОУЧЕНИИ)



Теологическое наследие первого этапа Реформации

Творчество Лютера посвящено узловым проблемам Реформации, и его многочисленные произведения сохранили для последователей значение сокровищницы новых богословских идей. Однако для него не была характерна систематика, и задачу изложить для всех основы нового вероучения решал Филипп Меланхтон — верный сподвижник Лютера, самый просвещенный человек в Германии того времени, искренне преданный делу Реформации гуманист, верный философии Эразма Роттердамского. Его вдохновляла программа обновления католического вероучения для возвращения западноевропейского общества к нормам первоначального христианства, к так называемой «евангелической» вере. Сначала Меланхтон создал пособие из основных богословских положений Лютера — трактат «*Loci communes*», где, используя терминологию Аристотеля, в упорядоченных формулах излагались общие положения о Боге, грехе и спасении человека. Он же составил документ, который был оглашен на сейме в Аугсбурге 25 июня 1530 г., и получил название «Аугсбургское вероисповедание». В кратком своде из 28 статей, подписанных семью князьями и двумя вольными городами, указывалось на необходимость изменить некоторые католические традиции в соответствии с требованиями Священного Писания (ввести причащение двух видов для мирян, отменить целибат, монашеские обеты, обязательную исповедь).

Как первое совместное заявление приверженцев Лютера обществу о вероисповедных принципах реформированного христианства «Аугсбургское вероисповедание» положило начало протестантской церковной традиции, хотя документ намеренно сглаживал расхождения сторон и не удовлетворил ни католиков, ни многих реформаторов. Личная позиция Меланхтона состояла в том, что он считал полезным компромисс с католиками. Лютер формально поддержал документ, однако оценил его сдержанно. Через год Меланхтон составил более твердую по отношению к католикам «Апологию Аугсбургского вероисповедания», которая по объему превысила предыдущий документ в семь раз. В ней в связном виде был разъяснен ряд программных положений немецких реформаторов: о грехе и оправдании, о человеческих традициях в христианской церкви, об отношении протестантов к культу святых, браку священников, мессе, монашеским обетам, покаянию.

Хотя Меланхтон искренне стремился излагать идеи Лютера, составленные им документы отличались философским подходом к проблемам бытия, отсутствием духа непримиримости к инаковерующим. Он не отрицал свободы воли, утверждал, что спасение является итогом сочетания Божьей благодати и усилий человека. Во втором и третьем издании «*Loci communes*» отчетливо проявился отказ автора от краеугольного для Лютера догмата о рабстве воли.

Сформулированные самим Лютером вероисповедные принципы нашли отражение в Малом и Большом Катехизисах (1529) — педагогических руководствах для народа и пасторов. Они исключали поводы для обращения к философии. В сочинении «Шмалькальденские артикулы», которое предполагалось огласить на несостоявшемся Вселенском соборе в Мантуе, Лютер подчеркнул, что в основе разногласий с католиками находятся не споры по поводу обрядов, а новые догматические положения о грехопадении и спасении человека и новая концепция церкви. Хотя Меланхтон снабдил документ более миролюбивым приложением, другие теологи и князья его отвергли. Затем в Виттенберге среди сподвижников Лютера обострились разногласия, связанные с пониманием учения о спасении, грехе, соотношении Закона и Евангелия.

В итоге при жизни Лютера выяснилось, что споры об отдельных положениях новой доктрины христианства не прекращаются. Корпуса нормативной теологии у его последователей в Германии не было. Наряду с Лютером свои версии об исправлении доктрины христианства предлагали Мартин Бucer, Гийом Фарель, Ульрих Цвингли.



Светильник реформации. Гравюра. XVI в. Голландия

Произведение Цвингли «Комментарии об истинной и ложной религии» суммировало его вероисповедные принципы и решительно не могло служить делу доктринального единства, ведь Цвингли отрицал догматическую установку Лютера по поводу таинства причащения, а Лютер отрицал политические установки Цвингли. Конфликт Виттенберга с реформаторами Цюриха и Женевы дошел до того, что даже писем из этих городов Лютер не желал читать.

Споры по поводу христианских догматов и таинств вызывали конфликты между реформаторами, будоражили общественное мнение, провоцировали личную неприязнь и политические расхождения. Все реформаторы спорили о сущности евхаристии, со стороны «левых» мыслителей шла массированная атака на тринитарность Бога, рабство воли и догмат телесного воскрешения умерших. Гуманисты ставили под сомнение догмат первородного греха. Весь этот спектр религиозного инакомыслия представлялся строителям протестантской церкви «ересями». Требовался такой служитель Божьего Слова, который помог бы новой церкви устоять перед ересями, вооружив пасторов и верующих кодексом «истинного» христианства.

Предпринятые Меланхтоном и Цвингли труды не удовлетворили ряд реформаторов, но указали на то, что сторонникам Реформации необходима система четкого и связанного обобщения своих религиозных убеждений. Эту систему выработал Жан Кальвин.

Жан Кальвин: жизнь и деятельность

Жан Кальвин (1509–1564) происходил из буржуазной семьи, жившей в северофранцузском городе Нуайоне; его отец Жерар Ковэн, начав карьеру делопроизводителем городского управления, стал поверенным епископа, соборного капитула и графства, поддерживал дружбу с семьей графа де Монмор. Будущего реформатора в 12 лет зачислили в соборный клир Нуайона и удостоили тонзуры. Уже будучи студентом Сорбонны он считался священником, не отправляя своих обязанностей, что было вполне обычным в церкви того времени. Завершив теологическое образование, Кальвин, по настоянию отца, отправился сначала в университет Орлеана, а затем Буржа для изучения права и греческого языка, среди его преподавателей в то время уже были профессора-лютеране. После смерти отца он вернулся в Париж и вел жизнь ученого, работая над книгой «Комментарии к трактату Сенеки «О милосердии»».

В Париже о необходимости реформирования христианства рассуждали и писали на гуманистических собеседованиях, и когда в столице и ряде провинций Франции в 1533 г. сторонники Реформации напали на католические реликвии, правительство короля Франциска I возложило ответственность за события на университетских профессоров, подозревавшихся в «лютеранской ереси». Ректор Сорбонны произнес в этой обстановке речь, текст которой был составлен при участии Кальвина. В ней говорилось, что Евангелие должно первенствовать в религии над обрядами, а мир в церкви восстановит Божественное Слово, но не меч. Эта речь стала поводом для гонений, и Кальвину пришлось скрыться. Некоторое время он странствовал по стране, наблюдая, как множатся в провинциях Франции анабаптистские сообщества. С критики вероучения анабаптистов и радикальных реформаторов он начал деятельность по защите принципов реформированного христианства. Тогда же он отказался от своих церковных должностей в Нуайоне, что свидетельствует о разрыве с католической церковью. Много лет спустя Кальвин писал, что довольно долго «коснел в папских суевериях» из-за уважения к незыблемости церковного института, пока его не избавило от суеверий внезапное божественное «озарение».

Больше Кальвин никогда легально во Францию не возвращался, став гражданином мира, но, обладая развитым чувством родины, уделял особое внимание теме христианского патриотизма, и горький мотив изгнания часто звучал в его проповедях. Жизнь Кальвина за пределами Франции началась в протестантском Базеле, где он был известен под псевдонимом Мартин Луканус. В псевдониме отразилось уважение Кальвина к Лютеру, с которым он впоследствии пытался вступить в личную переписку. В 1536 г. Кальвин принял приглашение Гийома Фареля стать проповедником в Женеве, где влияние французской культуры было сильнее, чем в Базеле.

Во франкоязычных областях Швейцарии действовала группа французских реформаторов, в которой выделялся Гийом Фарель, проповедовавший в Женеве. Богатый город, заинтересованный в избавлении от власти епископа и герцогов Савойских, находился в союзе с протестантскими кантонами и официально приступил к реформам. Кальвин получил должность «лектора Священного Писания», составил первые вероисповедные документы для вновь создаваемой церковной организации. Требования церковной дисциплины, предъявленные от лица новой церкви горожанам, вызвали конфликт и изгнание Фареля и Кальвина, но через три года городские власти вновь обратились за помощью к Кальвину.

В течение трех лет Кальвин жил в Страсбурге по приглашению Мартина Буцера и был пастором французской общины. Из практической деятельности, идей и сочинений Мартина Буцера Кальвин сделал немало полезных для общего дела Реформации выводов. По рекомендации Буцера Кальвин занялся протестантской дипломатией и приобрел большой вес в Европе среди реформаторов старшего поколения. На международных встречах Кальвин сблизился с Филиппом Меланхтоном, и с тех пор их связывали дружба и сотрудничество в ряде проблем церковного строительства, хотя их религиозно-философские позиции не совпадали.

По заведенному реформаторами обычаю — личным примером демонстрировать законность брака духовных лиц — Кальвин вступил в Страсбурге в брак с Иделеттой Бюре, молодой вдовой анабаптиста, которого он обратил в свою веру. Их семейная жизнь продолжалась до кончины Иделетты, новорожденный сын не выжил, а воспитывать двоих приемных детей Кальвину помогала семья брата.

Авторитет Кальвина упрочила его полемика с кардиналом Джакомо Садолето. Католический мыслитель обвинил всех протестантов в высшей неблагодарности по отношению к Матери-Церкви, поскольку они отступили от традиций и вводят «новшества». Кальвин в «Ответе кардиналу Джакомо Садолето» (1539) писал, что реформированное христианство гораздо ближе к апостольскому, нежели католицизм. Ведь тогда не знали пап, не изобретали чистилища, не злоупотребляли таинствами ради доходов. Если сравнить положение церкви при Иоанне Златоусте и Василии Великом у восточных христиан и при Киприане, Амвросии и Августине у западных с ее нынешним состоянием, то придется признать заблуждение почтеннейшего кардинала. От прежнего единства и чистоты Матери-Церкви остались одни развалины, ее истерзали невежественные схоласты, папы и их приспешники. Следовательно, протестанты озабочены правым делом восстановления верности и чистоты учения; они-то и являются ревнителями древних традиций. Напротив, католики повели себя как «новаторы», т. е. нарушители установленного Богом порядка.

Аргументацию Кальвина приветствовали многие реформаторы, ее оценил и похвалил сам Лютер, а в Женеве расстановка сил изменилась в пользу возвращения в город изгнанного француза.

Возвращение к руководству церковью Женевы в 1541 г. после относительно стабильной жизни в Страсбурге Кальвин воспринял как крест, несение которого положено каждому христианину. К тому времени религиозно-философские взгляды реформатора в основном сложились, лишь учение о церкви предстояло пополнить опытом.

Он разработал «Церковные ордонансы», «Форму молитв и церковных песнопений», катехизис, которые заимствовали организацию церкви и литургию Страсбурга. Идеи Кальвина относительно превращения Женевы в святой город отразились в «Церковных ордонансах», которыми руководствовалась комиссия из духовных и светских лиц, обладавшая духовной юрисдикцией, — Консистория. Светская юрисдикция относилась к ведению магистрата, издавна имевшего право отлучать верующих от церкви. Кальвин предложил соединить усилия двух ветвей власти по контролю за образом жизни горожан.

Реформа церкви означала для реформатора преобразование человеческих отношений в городской республике по заповедям христианства. Чтобы горожане Женевы приучили себя жить по Евангелию, их должны были регулярно вдохновлять проповедники, поощрять или предупреждать выборные старейшины, а наказание осуществлялось в судебном порядке. Идолопоклонство (т. е. приверженность католическим обрядам), безнравственность и ереси (т. е. отклонения от официального исповедания веры) причислялись к нарушениям законов города Женевы. Мерилом законности служили выработанные Кальвином и утвержденные городскими властями документы. Теперь от христианина требовали благопристойности не только в храме, но и на городских площадях, и в семье. Верующего призывали как можно лучше выполнять свое жизненное предназначение, и будничная работа преображалась в исполнение божественной воли.

Светским лицам женевские реформаторы отвели очень большую роль в выполнении религиозных задач, а духовных лиц выбирали. Выборной была должность пастора, обязанности которого регламентировались, а знание Писания, умение проповедовать и частная жизнь строго контролировались. Выборная Консистория еженедельно разбирала подозрительные случаи, отлучала, решала брачные дела. Таким образом, исчезали границы между церковью и государственными структурами, причем контроль за нравами осуществлялся с непривычной для прежних времен мелочностью и жестокостью. Соблюдение воскресных дней с посещением церкви, явка домой к 9 часам вечера, обеденные меню и прически, игры, пение, танцы, брань, романы и внебиблейские инсценировки — все это интересовало власти. За прелюбодеяние топили и отрубали головы, за богохульство могли приговорить к казни, картежников выставляли к позорному столбу. Прецедентов для подобного законодательства, разумеется, в первоначальном христианстве не было. Однако оно было принято и утверждено сторонниками Кальвина, помогло им тогда преодолеть внутреннюю оппозицию в городе, которая возмущалась контролем за частной

жизнью горожан, ограничивала Консисторию и противодействовала реформам.

Кальвинистская церковь в Женеве формировалась в условиях социальных конфликтов, сопровождавших становление республиканского строя, которые были неотделимы от идейных битв. Особенно активно противники реформ действовали в те годы, когда оппозиция получила большинство мест в правительстве города. В это время были отлучены от церкви многие горожане, признанные нарушителями, а также усилились гонения на инакомыслящих реформаторов, выступивших в печати с критикой учения Кальвина. Обвинение в ереси, богохульстве и анабаптизме было вынесено философу Мигелю Сервету, который был для протестантов самым опасным ересиархом, и даже более опасным, чем паписты, поскольку отрицал догмат Троицы. Церкви Базеля, Берна, Цюриха и Шафгаузена также потребовали наказания для испанского мыслителя. Рискнувшего приехать в Женеву Сервета немедленно арестовали, судили и казнили 27 октября 1553 г.

Зловещую женевскую акцию группа «левых» реформаторов во главе с гуманистом и реформатором Себастьяном Кастеллионом, которому в прошлом пришлось покинуть Женеву, обвинила в печати в преднамеренном убийстве, насилии над совестью христианина, забвении ценности христианской морали. Они писали, что ересь как явление духовной жизни не принадлежит компетенции городских чиновников. Тогда протестантские правительства поддерживали Кальвина, и в Базеле против Кастеллиона было затеяно судебное дело. Процесс по обвинению в ереси и безбожии Кастеллиона был прерван его внезапной кончиной. Однако принцип веротерпимости имел защитников не только среди «левых» религиозных мыслителей, его защищал Филипп Меланхтон.

Положение сторонников Кальвина в Женеве после отпора, данного внутренней и внешней оппозицией, относительно стабилизировалось, что укрепило значение Женевы как центра европейского протестантизма. Надежду на победу своего дела Кальвин возлагал на христианское просвещение. Мирянам следовало привить навыки обращения к Писанию, их следовало наставлять в новом вероучении, помогать на местах учреждению новых церковных общин, борющихся с папистами. Кадровый вопрос был одним из решающих, реформы требовали подготовки и воспитания духовенства нового типа, прошедшего школу углубленного образования, основанного на изучении древних языков и богословия. По предложенному Кальвином плану начала работу Академия Женевы, которая готовила пасторские кадры для

всей Европы. Она предусматривала классы для детей с изучением элементарных дисциплин и курсы для студентов. Изучение Ветхого Завета велось со специалистами в еврейском языке, профессора греческого языка руководили изучением не только текстов Писания, но и философов, и поэтов. Также изучались естествознание, математика, ораторское искусство. Практической теологии уделялось преимущественное внимание, и выпускники Академии по большей части становились священнослужителями, но могли стать и юристами.

В юности Кальвин покидал Францию в надежде, что под воздействием евангельской проповеди повсюду возникнут новые общины. Этого не случилось, в итоге деятельности реформатора лишь в одном городе по его планам благодаря организации церкви и школы изменились люди. Значение деятельности Кальвина в Женеве для утверждения нового идеала верующего поняли уже его современники. Ученик Кальвина шотландский реформатор Дж. Нокс ценил Женеву как «лучшую школу Иисуса Христа», когда-либо встречавшуюся с апостольских времен на земле. Из Женевы корреспонденция и регулярно публиковавшиеся труды Кальвина направлялись соратникам в других протестантских церквях.

Женева стала центром притяжения для протестантов многих национальностей, и при жизни Кальвина город принял около тысячи полноправных бюргеров. Причем сам Кальвин получил права гражданства лишь после того, как в течение почти двух десятилетий руководил реформами. Совместными усилиями духовных и светских властей в период Реформации в Женеве формировалась модель *города-церкви*, где закладывались основы нового типа ментальности и новой цивилизации в Европе.

Преображая Женеву в центр европейской реформации, Кальвин направлял развитие реформационного движения во Францию, где были сильны тенденции к компромиссу с папством и король Франциск I ужесточал репрессии. За французскими кальвинистами закрепилось название *гугенотов*, и при поддержке из Женевы во Франции было образовано около 660 местных церковных общин. Первый национальный синод представителей *реформатских* церквей в Париже в 1559 г. принял «Исповедание веры» в редакции Кальвина. Наряду с политикой репрессий королевская власть пыталась мирно добиться сближения гугенотов с католиками. Представлявший Кальвина на коллоквиуме в Пуасси (1561) Теодор де Без полемизировал с кардиналом Лотарингским по поводу евхаристии, но стороны к соглашению не пришли. Окончательно вероисповедание французской реформатской

церкви было утверждено в г. Ла-Рошель (1571), который в период религиозных войн стал центром гугенотского сопротивления папистам.

Опыт Женевы был воспринят и в Германии, где на территориях вдоль Рейна была проведена кальвинистская Реформация и большинство реформатских церквей придерживались Гейдельбергского катехизиса (1563). В Польше, Чехии и Венгрии свою роль в образовании реформатских церквей сыграли антинемецкие и антилютеранские настроения. В Нидерландах сторонники кальвинистской Реформации выработали *Confessio belgica*¹ и утвердили его на синоде фламандских и валлонских церквей в Эмдене (1561–1571). В Шотландии опыт церкви Женевы творчески развил *Джон Нокс* (1515–1572).

Церковная политика Женевы декларировала сближение лютеранских, цвинглианских и англиканских церквей на основе положения Писания о церкви как теле Христа. Почти десять лет реформатор вел переписку с цвинглианцами и лютеранами, которые привели к выработке в 1549 г. компромиссного *Consensus Tigurinus*². Экуменические усилия Кальвина не встретили понимания у лютеранских теологов, сплотившихся в группу «сакраментариев». Между ними и Кальвином велась полемика, хотя заслуги Лютера, одного из первых служителей Христа, Кальвин высоко чтит. В «Наставлении в христианской вере» он привлекал внимание к идеям, которые приближали учение других реформаторов к учению Лютера.

«Наставление в христианской вере»

Кальвина называют человеком одной книги, хотя он создал массу произведений — богословские трактаты, богослужебные книги и документы, сатирические памфлеты, комментарии и переводы Библии, сотни текстов проповедей, тысячи писем. Как бы они ни были значительны, «Наставление в христианской вере» — главная книга Кальвина, которой реформатор посвятил почти всю свою творческую жизнь, закончив в 1559 г. Она должна была стать кодексом убежденного христианина, готового отвергнуть любую ересь и чтить Бога больше самой жизни.

Первоначальный латинский вариант «Наставления» Кальвин перевел на французский язык, и эта версия оказалась самой удачной

¹ Бельгийское вероисповедание.

² Цюрихского соглашения.

как художественное произведение. Оно стоит в первом ряду французской ренессансной литературы, начиная традицию философской прозы, развитой у Монтеня. Обращая книгу ко всему миру, реформатор особо позаботился о пользе для французской нации, которую терзали гонения. Книгу открывает послание к королю Франциску I, где сказано о несправедливости гонений против мирно исповедующих Евангелие подданных. Ведь новая церковь больше заинтересована поддержанием порядка в Европе, чем прежняя, управляемая из Рима. Категорически отводятся обвинения в том, что протестанты поощряют сопротивление законным государям (хотя все они были убеждены в обратном). Осуждая анабаптистские мятежи, автор призывает карать их по закону, как гражданские преступления. Утверждается, что у евангельских христиан есть только два средства превозмочь преследования: терпеть и ожидать помощи от Бога.



IOANNES CALVINUS NATUS NOVIODUNI PICARDORUM

[illegible]

Portrait hollandais.

Кальвин среди своих сочинений. Гравюра. XVI в. Голландия

За этим политическим кредо в первоначальном варианте следовали главы, повторявшие лютеровский катехизис и оспаривавшие католическую трактовку таинств вместе с монашеством. За основу книги было взято четырехчастное деление Символа веры, она последовательно излагает темы о познании Бога-творца, об искупительном подвиге Христа, о действиях Святого Духа в человеке и о церкви. Порядок изложения основ вероучения в «Наставлении» предусматривает и порядок их усвоения читателями.

Первая метафизическая тема о познании Бога в откровении является отправной для дальнейших размышлений о высших истинах. Здесь утверждаются представления о Боге-Творце, вечном, всемогущем, непознаваемом, дарующем человеку без заслуг милость или возмездие. Отвергаются рациональные доказательства бытия Божия, принятые у католиков, и критикуются главные философские системы, включая эпикурейство. Излагая вероучение, Кальвин подтверждает свои положения не только библейскими текстами, но и опровержением противников. Свои рассуждения о славе Бога и творении мира, о божественном Провидении и Троице, о бессмертии души автор излагает так, чтобы читатель отличал религиозную веру от философских выкладок. Утверждается, что необходимое для спасения благочестие верующий обретает, усваивая догматы.

В «Наставлении» утверждается доктрина первородного греха и величие Христа, Его пророческая, царская и священническая миссия в качестве Посредника и Спасителя. На основе мистических убеждений в скрытом действии Святого Духа трактуются проблемы благодати Бога и оправдания верой, божественного предопределения и конечных судеб мира и человека. В отдельную тему выделен моральный кодекс христианина. Расположив темы о «видимой» церкви и государстве в заключении книги, Кальвин наглядно дал понять читателю, что эти учреждения далеки от божественного, они являются лишь внешними мирскими средствами, которые помогают грешному человеку приблизиться к евангельскому идеалу.

Здесь нет вполне оригинальных доктринальных тезисов, поскольку реформаторы старшего поколения — Лютер, Меланхтон, Буцер, Фарель — в той или иной степени разработали эти положения. Начатую ими ревизию католической догматики Кальвин согласовал и систематизировал. Их концепции христианства исходили из того, что вне критики находятся евангельские истины о Боге-Творце и промыслителе, о первородном грехе, Троице, бессмертии души, наказании и телесном воскрешении. Но по широте тематики «Настав-

ление» превосходит все богословские произведения XVI в., и эта книга считается классическим изложением вероучения протестантизма.

Книга следует принципу непротиворечивого сочетания ряда истин. Здесь все темы равно важны, ни одна не является более важной, чем другая. Столь же строго выдержана логика в догматах, среди которых нет главных или второстепенных. Догматы о первородном грехе, о Троице и телесном воскрешении отстаиваются от самой разнообразной критики. Кальвин подчеркнул догматическое единство с Лютером, подписав «Аугсбургское исповедание веры». Формулировки Кальвина учитывали идеи Лютера об оправдании верой, поврежденности человеческой природы и Христе как Спасителе и Посреднике. Положения о благодати Святого Духа, о значении божественного Слова и таинств в достижении спасения у них также общие. Расхождения между основоположниками двух протестантских церквей (по поводу мистерии воплощения тела Христа в евхаристии и проблем церковного строительства) не отражены в книге, которую можно считать энциклопедией протестантского мирозерцания своего времени.

Учение о человеке

В повседневной жизни верующего католика церковные нормы практически были необременительными. По сравнению с ними правила религиозной и гражданской жизни у протестантов были несравненно более тягостными, требуя возродить евангельские образцы. Однако возможно ли, чтобы нравы христианина абсолютно и полно соответствовали Евангелию?

Нет — утверждает «Наставление в христианской вере». Между евангельским идеалом и реальным человеком пролегла пропасть. Среди алчных и властных, как и среди бедных и убогих, нет ни одного, кто хотя бы отдаленно приблизился к совершенству и, если бы церковь требовала этого, она осталась бы без верующих. Очевидно, что заповеданное Богом совершенство означает поставленную Им цель.

Достичь этой цели, полагаясь на себя, своим трудолюбием или смекалкой человек не может, ведь об этом свидетельствует реальная жизнь. Вокруг нет ни мира, ни покоя, ни справедливости: нечестивцы правят богатейшими государствами, а борцы за евангельский идеал терпят гонения. Согласно Кальвину, зло жизни — войны, нищета, семейные горести, болезни и смерть — допущено свыше. Одно временно жизнь является благом, дарит человека многими утехами

и наслаждениями, и христианин имеет право наслаждаться земными благами. Поэтому неправ Августин с его концепцией брака, неверна доктрина celibата, напрасны аскетические подвиги святых. Христианину важно самому найти меру, чтобы наслаждаться дарами Бога, не допуская свободы желаний.

Богатство, достаток, комфорт сами по себе не являются источниками злоупотреблений, и выбрасывать сокровища в море, как это делали древние, неразумно. Не беря греха на душу, христианин не может отказаться от благ, украшающих жизнь, если они ему даны. Во избежание хаоса в христианском сообществе или моральной неуверенности в себе верующим рекомендуется разрешать себе наименьшее из того, что будет для них возможно. Таким образом, реформатор выдвигает идею нравственного закона, которого в природе нет, но его можно обнаружить в сердце христианина и в Писании.

Мысль о том, что жизнь христианина развивается как приращение христианских добродетелей в противоборстве верующего человека со своим природным началом, была близка Лютеру. Он полагал, что в каждом человеке Христос изгоняет Адама день ото дня, прибавляя истинной веры. Мистические чувства слияния с Христом, осознание верующих как членов единого тела Христова вдохновлялись Писанием, которое учит предоставить свои тела в жертву Богу, посвятить себя Богу, говорить и поступать во славу Его.

Говоря о состояниях Христа больше, чем об отдельных поступках, Кальвин подчеркивал мистико-эсхатологические аспекты темы подражания Христу: участвуя в Его страданиях, умирать вместе с Ним, чтобы воскреснуть и войти в Его блаженную вечность. В «Наставлении» мы обнаруживаем картину, которую столетием раньше создал *Фома Кемпийский* (ок. 1380–1471) в популярнейшем сочинении «О подражании Христу». Оно посвящено построению праведной жизни, основанной на созерцании страстей Господних. Переживая их, христианин формирует свои представления о добре и зле. На смену внешней религии, которая не создает благочестия, приходит религия внутреннего человека. Он постоянно пребывает с Иисусом, размышляет о Его святой жизни, мысленно страдает от Его ран. Поиск Христа в себе и близких определяет долг самоотречения, любовь к ближнему, дает утешение и духовную радость, зовет на путь святого креста.

Благодаря кресту верующие учатся жить не согласно своему разуму, желаниям, воле, а по предназначениям свыше. Подвергая людей крестным испытаниям, Бог действует как целитель рода человеческого, и крест положено нести каждому. Высшая степень в иерархии крестных испытаний — это терпеть гонения во имя справедливости.

Реформаторам не нужно было доказывать, что жизнь людей наполнена главным образом страданием, это было слишком ясно. Но они учили, что страдание преобразует жизнь христианина, ведет к сопаспятию и крестному испытанию. Само по себе страдание не обладало ценностью, если оно не сближало с Христом, которому были знакомы слезы и страх, смертельная скорбь души.

В отличие от Фомы Кемпийского, который презирал земное, советовал бежать от мира, «Наставление» Кальвина учило, что природу и все мирские блага Бог вручил людям на хранение, возложил на них совокупность обязанностей, а в конце времен потребует отчета. Поскольку Писание требует уметь жить и в скудости, и в изобилии, христианин должен в достатке соблюдать умеренность, избегать излишеств, суетного показа изобилия. В бедности же он хранит истинное терпение, учится обходиться без недостающего.

Дискредитируя разум человека в сфере познания Бога, новый религиозный кодекс вполне доверяет ему руководство несовершенным миром. Здесь приветствуются ясный ум и чистая душа, которые помогут избежать необузданности, высокомерия, тщеславия. В шкале отрицательных свойств верующего первое место занимает гордость. Комплекс христианских добродетелей состоит из воздержания (т. е. умеренного вкушения земных благ), справедливости в общении с ближними и благочестия. Эти добродетели внеприродны, они воспитываются «божьиими бичами» страданий, на опыте которых человек убеждается в благодетельности смирения и пагубности гордости. Поэтому человек с огромным трудом очищает свой дух от греховной природы, которая побуждает его возвышать себя, переоценивать свои силы и добродетели и противоречит тому, чтобы любить ненавидящих и воздавать добром за зло.

Идеальный верующий не занят умерщвлением плоти и не удаляется от мира, он гуманен по отношению к себе и другим, стремится благоустроить жизнь по евангельским заповедям. Исключить предпочтительную заботу о себе, изгнать из сердца жадность, страсть к власти, почестям, знатности, искоренять в себе честолюбие, погоню за людской хвалой и прочие тайные пороки — таковы были программные установки антропологии реформированного христианства.

Жизненная задача, круг обязанностей и рамки поведения людей в христианском сообществе определялись у реформаторов концепцией христианского *призвания*. Лютер выдвинул идею о религиозном значении мирского труда при переводе Библии, объединив в немецком слове «призвание» два смысла, т. е. обычное дело человека и его призвание Богом к вечной жизни. Эта филологическая и религиозная

новация отразила умонастроение эпохи, которая считала существующие порядки святыми, когда Бог является устроителем структур общества и вмешивается в скромные жизненные обстоятельства. Критикуя монашество за пренебрежение мирскими обязанностями человека, Лютер утверждал, что монашеский образ жизни не получит оправдания у Бога. Привязанный естественным порядком вещей к своей плоти и социальному окружению, христианин принимает решение воздать Богу в ответ за бескорыстно дарованную благодать жизни.

В трактате «О свободе христианина» Лютер рассуждает о воздаянии Богу через любовь к ближнему, когда разделение труда требует от каждого работать для других. Используя обоснование труда схоластами, видевшими в труде средство «внутреннего человека» обрести господство над плотью, немецкий реформатор видит в труде инстинкт, вложенный Богом в Адама до грехопадения. В Новом Завете Лютер находил обоснование упорного труда в рамках своей профессии как следствия новой жизни и веры в притче о добром дереве и худых плодах (Мф. VII, 17 и сл.). Таким образом, отправляясь от догмата спасения верой, Лютер формулировал идею о том, что выполнение мирских обязанностей диктуется божественной волей. При этом все дозволенные профессии равны перед Богом, а социальное неравенство в обществе богоугодно.

Обобщая мысли Лютера, Кальвин писал, что, служа своему призванию, каждый христианин выполняет священный долг и вступает на путь обретения святости, которая достигается не аскетическими подвигами, а правильным образом жизни. Здесь на естественный разум возложена обязанность распознавать добро и зло, выбирать профессию, угодную Богу, укреплять семейные узы и порядок в государстве. Святость мыслится не в отказе от земных благ, а в пользовании многообразными дарами земного бытия при условии воспитания в себе евангельского чувства меры. Мирская деятельность и профессиональная этика возведены в категории, обеспечивающие потустороннее блаженство. От верующего требуется прежде всего не роптать на Бога за то место в обществе, на которое Он его поставил, а радоваться сознанием выполненного долга.

Итоги человеческой жизни подводятся не в миру. Психологию человека того времени определяли эсхатологические настроения, высшая степень заинтересованности судьбой души в потустороннем мире. Лишь созерцание будущей жизни могло вселить в человека надежду на долю божественной славы. Поэтому христиан призвали не забывать о неизбежности расставания с земной жизнью, но

и не пытаться узнать, в каком месте потустороннего пространства окажется их душа. Кальвин пишет о том, что смертному очень трудно справиться с плотским страхом. Одни люди приходят в полное уныние от своих бед, другие упиваются успехами и забывают об эсхатологическом предназначении, но твердое упование на милосердие Бога дает человеку уверенность совести, чтобы достойно выполнить свой долг в миру и стать полноправным участником небесного блаженства.

Кульτ мучеников

Военные действия и проявление массового насилия по религиозным мотивам стали постоянным фактором общественной жизни в странах Европы раннего Нового времени. Показательные казни лютеран имперскими властями, совместные действия новых протестантских правительств и католических князей против анабаптистов, военные сражения между антигабсбургской коалицией и Карлом V, война за независимость в Нидерландах и гражданские войны во Франции — эти события разворачивались одно за другим, непрерывно и нередко одновременно в XVI в., а в XVII в. Европа была втянута в хаос Тридцатилетней войны и революции в Англии. В условиях постоянного насилия над человеческой жизнью протестантские церкви не только выжили, но и укрепили свои позиции как гражданские учреждения, не потеряли пасторских кадров и влияния на верующих. Напротив, в обстановке человеческого горя у разных народов проявились жертвенные настроения, готовность погибнуть во славу «чистого евангельского учения». Эти настроения поддерживали протестантские идеологи того времени, уделявшие особое внимание рассмотрению проблемы ценности человеческой жизни.

Христианство издавна гордилось своими мучениками, и каждый католический храм освящался лишь в том случае, если хранил в алтаре останки святого. Почитание десятков и сотен священных персонажей предусматривало у католиков поклонение реликвиям и изображениям, веру в постоянно творимые ими чудеса. Догматическое положение католицизма о том, что святые являются посредниками в деле спасения, реформаторы разоблачали как нарушение Писания в интересах клира, богатеющего от средств, поступавших от реликвий и паломничеств к ним. Католический культ святых был отнесен к проявлениям «идолопоклонства», которым папство искажило обычаи древней христианской церкви. Само слово «святой» на некоторое

время исчезло из протестантской литературы, но затем утвердилось в новом значении — реального человека, который пожертвовал жизнью, но не предал Евангелия.

Заметную часть книжной продукции в странах Западной Европы этого периода составили книги мертвых — мартирологи, в которых были записаны имена погибших от насилия людей. Они рассказывали о «мучениках во Христе», потерпевших от сидевшего на папском престоле Антихриста, и каждый мартиролог начинался с имен Джона Уиклифа и Яна Гуса. Книги привлекали читателей невыдуманными рассказами о жизненных трагедиях, которые подтверждались протоколами допросов, предсмертными речами, посланиями к единоверцам. В книгах о людях, которые терпели преследования за свои религиозные убеждения и погибали, авторы рассказывали о готовности христиан к жертвам при сопротивлении папству. Они ручались за подлинность документов о героизме мучеников и рассматривали свои труды как выполнение морального долга перед верующими, повторявшими подвиги апостолов и христиан апостольской церкви.

Во всех странах любили читать мартиролог англичанина *Джона Фокса* (1517–1587), который переиздается до сих пор, а в Англии эту книгу зачитывали на регулярных богослужениях после Библии. Книга доказывает вырождение папства, его вину по отношению ко всему христианскому сообществу, правое дело тех, кто сопротивляется его тирании в Германии и Франции, Фландрии и Чехии, Англии и Шотландии. Битвы между государствами и коалициями, а также разлад в душах верующих автор описывает как воплощение Апокалипсиса, смешение неба и земли. Угрозу сплочению и набожности христиан он видит в жестокости папистов, которые не оставили в религии ничего святого, готовят «нам» мученическую кончину и костер.

Составители мартирологов — лютеранских, реформатских и англиканских — наполнили конкретным содержанием новые представления о христианском подвиге и о путях достижения святости. Описывая эпизоды выбора между жизнью и смертью, который совершал каждый обвинявшийся в ереси мученик, авторы сопровождали документы своими наставлениями повторить пример достойного завершения земной жизни и дарования жизни небесной.

В мартирологах прославлялся бесценный подвиг святой кончины Гуса и говорилось о Мартине Лютере, праведность которого усматривалась в жизни, борьбе и смерти. Его ставили в пример как стойкого и мужественного человека, героически преодолевшего насилие папства и рисковавшего жизнью. Читателей вдохновляла не чудодей-

ственная сила, которая гарантировала святость в католическом пантеоне, а конкретное человеческое мужество, засвидетельствованное документами. Не только известные люди, но десятки мужчин, женщин и девушек из всех сословий, несмотря на любовь к жизни и трепет перед смертью, принимали жуткие по тем временам казни (кляп, смоляные бочки, виселицы, утопление и т. д.). В тисках палачей и в огне они пели гимны Всевышнему, молились и радовались.

Допросы и пытки новые мученики выносили с теми же чувствами, какие испытывали мученики первоначальной христианской церкви. Мартирологи убеждали в прямой преемственности между ними и грозно предрекали гибель нечестивцев от руки Бога. Книги украшались портретами мучеников, а их палачи изображались в облачениях папы и кардиналов, красных от пролитой ими христианской крови. Таким образом, протестантская литература пропагандировала мученичество как составную часть морального кодекса христианина, который радовался смерти за веру, потому что он не принадлежал себе — он принадлежал Господу.

Sola fide (Спасение только в вере)

Догмат о спасении верой Лютер формулировал кратким изречением «спасение только в вере» (*sola fide*) и подтвердил своим переводом Послания апостола Павла к римлянам (Римл. III, 28). В оригинале слово «только» отсутствует, и католические знатоки священных текстов усилили обвинения против Лютера. Его обвиняли в искажении Писания, на основе которого он боролся со схоластикой, добиваясь иного качества религиозной веры.

Согласно схоластической традиции, под верой понималось состояние человека, полностью доверяющего непогрешимой Церкви учить о Боге и мистически соединять человека с Ним. Католики допускали, что мирянин может не вникать в содержание вероучения и не уметь разбираться в связях между догматами. Такие миряне не смогли бы стать опорой для построения верной Евангелию церкви, над созданием которой практически работали Лютер, Цвингли, Меланхтон, Бucer, Кальвин. Они, каждый по-своему, преодолевали пассивное отношение верующих к индивидуальной религиозности.

Лютер порицал душевную слепоту в церкви Антихриста, где христианину не дают познать личный опыт выработки своих чувств и убеждений. Психологические богатства веры он считал неисчерпаемыми

и сравнивал веру со Вселенной. Реформатор часто обращался к теме мистического брака души христианина с Христом и процессу возрастания веры под скрытым влиянием Бога. Комментируя Послание Павла к римлянам, он был солидарен с апостолом в том, что вера заключается в борьбе духа с плотью, когда под влиянием Святого Духа и благодати человек обретает любовь к божественному Закону. Возвышая веру как комплекс глубоких и разнообразных переживаний человека, Лютер считал ее непостижимым божественным даром, временем встречи с Богом и приравнивал к Слову, которое смиряет и убеждает.

В полемике с «левыми» течениями, которые решительно не желали считаться с Ветхим Заветом и заявляли, что закон Христа отменяет законы Моисея, Мартин Бucer подчеркнул идею Лютера о христианском свидетельстве в Ветхом Завете. Непокколебимое убеждение в том, что Божья воля направляет людей к святости и славе, побуждало страсбургского реформатора находить христианство в древности в качестве внутренней религии сердца, отличающейся от внешних предписаний иудаизма. В регламентах Страсбурга подчеркивалось возникновение Церкви по велению Святого Духа для объединения на протяжении земной жизни избранных и отверженных, проповеди Евангелия и соблюдения дисциплины верующими. Возвращенная своими духовными пастырями — пророками, апостолами и учителями, — церковная община считалась инструментом церковного единства. В общине происходило воздействие Христа на верующих.

Почему же все, что свершил и претерпел ради спасения рода людского Сын Божий, не привело сразу к утверждению веры и церкви? Почему история христианской церкви сложилась из постоянного преодоления угроз ее существованию, т. е. гонений, несогласий и ересей? Почему преподанное Христом Евангелие и поныне оставляет многих христиан равнодушными? Задавая эти вопросы читателю, «Наставление» Кальвина утверждает, что выход из неразрешимых, казалось бы, противоречий бытия уже указан Христом.

Католическая теология, по мнению реформатора, лишила верующего полноты веры, возможности непосредственного мистического общения с подателем веры. Нужно вернуться к тексту апостола Павла (2 Кор. II, 2–3), возродив идею обручения христианина с Христом. Благодаря этому миряне получают священное наставничество Святого Духа, озаряются блеском Евангелия и очищаются от скверны. Личное усвоение Слова, сообщенного в Ветхом и Новом Завете, закладывает фундамент веры, дает познание велений свыше. Утверждается, что до Христа и вне Его в Слове преобладали знаки божественного гнева и мести, но Сын Божий показывает доброту Отца.

Таким образом демонстрируется, что для обретения веры не требуется познания Бога, которое невозможно для ущербного человеческого разума. Человек может знать о Боге не больше, чем знает о свете узник, который видит солнечный свет, томясь в подземелье и видя его лишь искоса, через узкое окно вверху темницы.

Одним из элементов веры должно быть чувство Божьего страха. Оно не должно было уменьшать у истинных верующих надежду на спасение, в то время как у отверженных оно превращалось в рабскую боязнь ада. «Наставление» учило, что истинный христианин страшится ада, но даже если бы ада не было, христианин не утратил бы Божьего страха, превыше всего боясь оскорбить Бога. Отсюда карающего Бога следует воспринимать с надеждой, как это делали Давид и Иов, продолжавшие во всех невзгодах сохранять твердую уверенность в том, что Бог их никогда не оставит.

Вера у Кальвина раскрывает себя больше сердцем, чем разумом, и больше чувствами, нежели размышлениями. Требуя от христианина яркого и возвышенного религиозного чувства, экстатических переживаний любви к Богу, он учил постоянной борьбе с нечестием, идолопоклонством, неправильными формами и объектами веры.

Если для Лютера не было у христианства худшего врага, чем воссевший на папском престоле Антихрист, то при Кальвине лицо врага изменилось. В обществе появились христиане, которые хотели уйти от решения религиозных проблем в свою частную жизнь, и за это они получили клеймо «антихристов». В общинах верующих угасал лютеровский энтузиазм, возобладало некое «равнодушие», охлаждение религиозных чувств в простом народе. Виноватыми были объявлены «антихристы», которые публично заявляли, что христианство не требует самоотречения от человека и борьбы за победу новой церкви над католицизмом.

В это время тысячи людей поспешили расстаться с католической обрядностью, чтобы приобщиться к Евангелию. Очень немногие из них поняли, что евангельское исповедание означает новые социально-психологические установки поведения и не допускает равнодушия. От преобразования массового сознания, умения преодолеть равнодушие к борьбе с католиками и поощрения христианского усердия зависело существование протестантских общин. Для верующих, которые сделали первый шаг к Евангелию, была выработана программа воспитания религиозной убежденности в «школе Иисуса Христа». Свою приверженность Христу нельзя было таить в душе, ее обязательно следовало выражать во внешних обрядах, неукоснительно отстаивая протестантский культ как легальное общественное богослужение.

Интересы защиты веры должны были стать основным принципом жизни человека и, наряду с внутренней перестройкой, заставить его публично демонстрировать согласие или несогласие с официальной церковью.

На практике это означало, что евангельские общины в католических регионах должны были либо погибать от репрессий, либо эмигрировать под защиту протестантских властей. Христиане, допускавшие компромиссы в религии, соблюдавшие притворно ту или иную официальную форму религии, не отстаивавшие вероучение гражданским поведением, рисковали утратить надежду на спасение.

Разрабатывая учение о спасении, реформаторы, следуя трактовке Писания Аврелия Августина, делили христиан на избранных и отверженных. Избранныкам Бог помогает идти по пути избавления от рабства греха к безупречной святости, которая обретается уже не на земле, а в небесах. Отверженные тоже могут слышать божественное Слово, но пути возрождения для них нет, как нет надежды и на воскресение в будущей жизни. При этом отверженные не исключались из христианского социума, им также предстояло воскреснуть для Страшного суда. Зачем же их воскрешать, если и праведники до сих пор находятся не в раю?

Отвечая на этот вопрос, Кальвин учил, что души отверженных уже испытывают муки, которые бесконечно умножатся после Судного дня. Потустороннего пространства нам знать не дано, хотя там точно нет чистилища, которое, по выражению Лютера, «изобрел папа». Попытки определить, кем является человек, избранныком или отверженным, Кальвин считал бесплодными, не имеющими значения для простого народа, лишь бы люди непоколебимо верили. Ведь избранных характеризует стойкая и подлинная сила веры, «живая» вера, гарантирующая спасение.

Доктрина протестантизма сумела, защищая догмат о спасении верой, поставить спасение христианина в зависимость не только от веры, но и от собственной церкви. Выбор типа церковной организации и форм культа зависел от обстоятельств, в которых руководством служило Писание. Католический культ в целом был отвергнут как «человеческая традиция», которая не отвечает велениям Бога и не обусловлена Писанием. Культовая практика протестантских церквей провозглашалась верной божественному Слову. Следуя ему, Лютер считал допустимым все, чего Библия прямо не запретила, а Цвингли отменял в католическом богослужении обычаи, не имевшие прямого подтверждения в Библии.

Sola scriptura (Следовать только Писанию)

На формирование протестантского вероучения сильное влияние оказали заимствования из ранних отцов церкви. Религиозный подвиг Киприана, пророчества Лактанция, полемизм Оригена, ораторский талант Иоанна Златоуста реформаторы ставили в пример своим последователям. Великий ум Аврелия Августина подсказал многое Лютеру и Кальвину в разработке концепции христианства, понимании стратегии и тактики борьбы с инакомыслием. Не обращая внимания на то, что католицизм включает сочинения отцов церкви в Священное Предание, реформаторы заявили свои права на их наследие. Все остальное в Священном Предании — папские буллы, каноны церковного права, декреты соборов католической церкви и т. д. — было объявлено «человеческой традицией». В протестантской пропаганде в эпоху Реформации папские буллы и каноны изображались как дьявольские атрибуты потерявшей стыд «Вавилонской блудницы» в Риме. Католическое Священное Предание изобличалось как порождение прошлого, сквозь тьму которого к христианам возвращается свет Евангелия. «От тьмы к свету!» — звал девиз евангельских христиан, которых реформаторы освобождали от веками копившихся в Предании заблуждений человеческого разума. Указывая на несостоятельность официального собрания церковных документов и монополии клира в деле толкования Божественного Слова, протестантское вероучение требовало от христианина следовать только Священному Писанию.

Интерес к Библии у простых верующих был обусловлен общими закономерностями ренессансной культуры, благодаря которой ее текст распространялся независимо от отношения к этому церковных иерархов. Тридентский собор провозгласил латинскую Вульгату единственным подлинным вместилищем божественного Слова, но и ее пришлось редактировать. Не все католики были против перевода на национальные языки, и не все протестанты были довольны качеством множества сделанных переводов. Переводя Библию на родной для каждого христианина язык и заботясь о том, чтобы она имела в каждом доме, протестантские церкви позаботились и о том, чтобы Библию не читали как «мирское» произведение.

Наибольшую трудность для восприятия библейских текстов как источника вероучения представляет согласование содержания Ветхого и Нового Заветов. Различие между нормами поведения ветхозаветных патриархов и пророков и евангельскими заповедями питало распространенное убеждение, что законы Моисея отменил Христос. У Лютера

были существенные сомнения по поводу возможности канонического использования (т. е. для обоснования вероучения) очень значительных книг Ветхого Завета. В Новом Завете он отрицал подлинность двух апостольских посланий — Иакова и Иуды, сомневался в достоверности Второго послания Петра. Лютеровская критика Библии и его переводческая изобретательность, когда он усиливал в священном тексте акценты в пользу протестантской доктрины, давала поводы для упреков в том, что он будто бы манипулирует богодухновенным текстом.

В отличие от Лютера Кальвин считал весь комплекс библейских книг, который утвердился для западного христианства в IV в. в составе церковного канона, исходящим от Бога. Равенство религиозного авторитет Ветхого Завета с Новым ему помог обосновать Аврелий Августин своей версией о согласии пророков и евангелистов. В «Наставлении» подробно излагаются отличительные особенности двух частей Писания, утверждается их единство и неделимость в качестве источника Божественного Слова. Библейские противоречия, которые здравому смыслу кажутся явными, реформатор разрешил своей концепцией о стадиях дарования Божественного откровения.

Бог как автор Писания представляется педагогом, который сообщает знания в соответствии с возрастом учеников. В древности, которая была детством человечества, истина еще отсутствовала, даже патриархи ценили земную жизнь больше, чем это надлежит христианам. Тогда Бог вещал устами Моисея, говоря со своим народом, как кормилица с младенцем. Затем время детства сменилось молодостью, периодом первоначального христианства, когда тьма уступила место евангельскому свету, и откровение прояснилось. Ветхозаветные нравы были отнесены к изжитому возрасту божественного Закона, но вероучительное значение Деяний было защищено. Кальвин утверждал, что содержание воплощенного в божественном Слове Закона не меняется, меняются лишь способы сообщения его людям. Неизменное и равное себе всегда божественное откровение исходило свыше определенными долями. Поэтому истинные христиане не должны сомневаться в том, что Бог всегда поступал правильно.

Божественное происхождение Библии Кальвин доказывал и силой воздействия уникальной книги на верующих. Он знал, что простого читателя она восхищает и волнует больше любой другой книги на свете. Психологический динамизм библейских рассказов, их безыскусная простота и стилевое разнообразие, характерные для жанра, представлялись реформатору чудом. Оно производится не красноречием и интеллектом повествователей — пророков и апостолов, а ис-

ходит свыше, поскольку Бог сделал этих людей своими инструментами, они звучали, как орган, были писцами Святого Духа.

Католицизм обвинялся в том, что он закрыл верующим доступ к истине, и Евангелие было погребено в глоссах, т. е. комментариях, искаживших оригинал. Авторитет Писания пострадал за счет авторитета внебиблейского Предания, соборных и папских декретов, как будто в Писании Бог не выразил себя полностью. Таким образом, было подчеркнуто, что католики гораздо меньше доверяют Богу, чем протестанты, и позволяют себе непочтительное обращение с Его Словом.

Утверждая значение Священного Писания как подателя откровения Бога и гаранта святости вероучения, реформаторы не скрывали, что в корпусе божественного Слова они разобрались не до конца.

Представление о бесконечном богатстве священных текстов, открытых для дальнейших теологических исследований, делало неизбежными и доктринальные новшества. Так возник в протестантском богословии девиз «Реформированную церковь необходимо обновлять постоянно» («Ecclesia reformata semper reformanda»).



Библия Мартина Лютера. Нюрнберг, 1649 г.

«ГОСПОДЬ — НАДЕЖНЫЙ НАШ ОПЛОТ» (ЛЮТЕРАНСТВО)



Видимая церковь

После того как Лютер вступил в конфликт с Римом, во всех странах Европы лютеранами называли верующих, разделявших идеи Реформации, и лишь столетие спустя закрепилось понятие о лютеранстве как об одном из направлений протестантизма и о лютеранской церкви как об особом типе церковной организации. Католическая церковь с папской курией, корпусом кардиналов, архиепископов и епископов, аббатствами и монастырями возвела пирамиду церковной иерархии над общиной верующих. Структура католической церкви отвечала принципу неравенства мирян и духовенства перед лицом Бога. Представление о том, что клирики более тесными узами связаны с Богом, чем миряне, подчеркивалось различиями в свершении таинства причащения и всей системой католического культа. Недаром Лютер писал, что таинства — это цепи, которыми верующих приковали к дьявольскому колоссу папской иерархии. Сбросив эти цепи, лютеране выразили равенство мирян и клира перед Богом, избавились от иерархической пирамиды церковных должностей и монастырей, но не избавились от разрешения новой задачи — построить свою церковь.

Опорой лютеранской церкви стали князья, которые, согласно христианской традиции, поставлены Богом защищать веру подданных и сами считаются первыми среди членов церкви. В немецких землях постепенно утвердилось представление о том, что епископское право переходит к князьям. Курфюрст Саксонский по просьбе Лютера создал при своей особе комиссию из двух светских и двух духовных лиц,

которая следила за делами в церковных приходах. Затем возникли консистории, которые обладали правом отлучать от церкви и вместе с пасторами были призваны проводить в жизнь задачу воспитания верующих проповедью Слова Божьего, распространяя лютеранское вероучение. Консисториальное управление было узаконено как принцип церковной администрации, в систему которой вошли ряд должностей и выборных коллегий. Упразднив таинство священства, а с ним и понятие о священническом сане, лютеранская церковь сохранила епископат.

Поскольку в деле спасения все зависело от веры, идеальная церковь трактовалась Лютером как невидимое сообщество оправданных и возрожденных людей. Если в земной жизни в состав видимой церкви входят дурные люди, то они оказываются за пределами идеальной невидимой церкви. В построении видимой церкви реформатор возлагал надежды на влияние проповеди Евангелия. Убедившись в необходимости постоянно следить за состоянием дел в общинах и приходах, поддерживать религиозные навыки народа, контролировать знание катехизиса и т. д., Лютер начал с главного. Он составил положения об избрании и утверждении в должности служителей церкви, определил время общественного богослужения, литургические и обрядовые формулы, составил книгу богослужебных песнопений.

Гимн «*Ein feste Burg ist unser Gott*» («Господь — надежный наш оплот») Лютер сочинил и положил на музыку, используя темы свободного толкования псалма 46. Эта песня, как говорили католики, вдохновляла верующих на отказ от веры отцов больше, чем проповеди и воззвания реформатора.

Лютеранский храм сохранял вид упрощенного католического, с алтарем, изображениями евангельских событий, органом, кафедрой проповедника и т. д. Лютеранская литургия включила общее покаяние присутствующих, чтение Писания и Символа веры, причащение. Признавая два таинства — крещения и причащения, — лютеранская церковь настаивала на специфической трактовке евхаристии. В этом пункте сосредоточились расхождения с другими протестантскими церквями, а со временем они стали еще больше.

В церковной практике Лютер допускал определенную свободу для отдельных общин, не требуя полного единообразия. Теоретически важно было, чтобы наличие служителей церкви не противоречило учению о всеобщем священстве и провозглашенному Реформацией равенству мирян с клиром перед Богом. В связи с этим понимание функций духовного лица как служение земному призванию христианина существенно отличало лютеранского епископа от католического.

Отстаивая автономность национальной церкви и независимость ее духовенства от папства, лютеранство сохранило немало близких католицизму обрядов, и в догматике есть общие положения, сформулированные христианскими мыслителями древности и утвержденные на ранних вселенских соборах.

Лютеранская ортодоксия

Деятели лютеранской церкви, при величайшем почтении к авторитету Лютера, выдвинули множество индивидуальных концепций христианства, из которых были отобраны положения «правильного», ортодоксального лютеранства. Речь шла не о каких-то второстепенных деталях, а об утверждении системы догматически-культовых положений, которая была бы зафиксирована в нормативных для церкви документах. Ортодоксы не столько систематизировали наследие Лютера, сколько подвергали его ревизии. Они творили новые догматические положения, не терявшие лютеровской непримиримости к католицизму, но воплотившие особенное содержание лютеранства, которого не было в других протестантских конфессиях.

Ученики и преемники Лютера подвергли критике его формулировку догмата о грехопадении. То, что человек обладал естественным правом и способностью делать добро в соответствии с заповедями Десятисловия, Лютер на склоне лет признал. Из этого следовало, что природа человека все же не так испорчена, как утверждалось в спорах об отпущении грехов с католиками. Моральные ценности Десятисловия защищал также Меланхтон, считавший его предварительным, но необходимым для христианина этапом оправдания. Ученик Лютера Иоганн Агрикола проповедовал в Виттенберге, что Евангелие прощает грехи как некий новый абсолютный закон, освобождая от следования Десятисловию. Отрицая роль Закона в спасении, подобно анабаптистам, он учил, что истинное раскаяние не может возникнуть из невыполнимых Десяти заповедей, но опирается только на проповедь любви. Позиция противопоставления Закона и Евангелия (антиномизм) породила споры, которые Лютер пытался уладить в сочинениях «Disputationes» и «Wider die Antinomer», где показывал вечность и неотменяемость законов Моисея. Изгнанный из Виттенберга, Агрикола стал придворным проповедником в Берлине, и антиномистские взгляды продолжали бытовать в лютеранстве.

Развитие событий Реформации требовало ревизии догматики. В соответствии с заключенным в ходе войн с императором перемирием

(1548) саксонским протестантам были предписаны литургия и организация, приближающиеся к католическим на том основании, что церковные обряды и структуры относятся к «нейтральным вещам» (лат. *adiaphora*, греч. *ἄδιαφορα*). Эту позицию редакторов перемирия, в числе которых был и Агрикола, подразумевавшую, что религию можно разделить на ценностные уровни, поддерживали Филипп Меланхтон и его ученики. От имени «подлинных лютеран» (*gnesiolutheranes*) с критикой «филиппистов» выступил *Матиас Флациус* (1520–1575). Он считал, что в период преследований со стороны врагов Евангелия не следует им уступать даже в тех вещах, которые в Писании не являются ни обязательными, ни запретными, т. е. сами по себе нейтральны. Он провозгласил: «*Nihil est adiaphoron in casu confessionis et scandali*» («Не бывает нейтральных вещей, когда речь идет о конфессии и соблазне»), и спор профессоров виттенбергского университета привел к формированию в Саксонии двух школ — филиппистской с центром в Виттенберге и гнесиолютеранской с центром в университете Иены.

Следующим источником разногласий в теологии лютеран было выступление в печати пастора и профессора *Андреа Осиандера* (1498–1552) в Кенигсберге с трудом «*De Justificatione*» против положения Лютера о спасении верой. Он не признавал, что источником оправдания являются события Страстей, происходившие пятнадцать веков назад, и полагал, что главное — мистическое перемещение Христа в сердце человека благодаря вере. Оправдание он рассматривал как наделение человека праведностью и святостью в действительности, что не соответствовало догмату Лютера о греховности человека. Идеи Осиандера опирались на отвергнутые большинством реформаторов представления о возможности внесения в душу человека свойств извне; их энергично критиковали как филипписты во главе с Меланхтоном, так и гнесиолютеране. Высказанное Меланхтоном положение о том, что перемещение Христа в душу верующего является следствием, а не источником оправдания, дало импульс обновлению теологических споров, которые разрешились впоследствии в пользу партии филиппистов.

Ученик Меланхтона *Георг Майор* (1502–1574), профессор Виттенбергского университета, поднял проблему добрых дел, которые, по его мнению, необходимы для спасения, хотя люди могут быть оправданы и без них. Восстанавливая в протестантской теологии понятие заслуг, характерное для католической доктрины, он, вопреки Лютеру, полагал оправдание зависимым от последующего обретения верующим святости. Защищая наследие Лютера, его верные сподвижники *Николас фон Амсдорф* (1498–1565) и Флациус обвинили Майора

в ереси папизма, допускавшего свободу воли, и пелагианства, т. е. возможности преодолеть грех. В полемике они стали утверждать, что добрые дела не только не заботят Бога, но и вредны для спасения.

Затем в лютеранстве вновь была поднята проблема синергизма — сотрудничества человека и Бога в деле спасения, которую в свое время решительно осудил Лютер. Источник спора крылся, как и в предыдущих дискуссиях, во взглядах Меланхтона. В переработанных «*Loci communes*» он определил свободу воли как «способность человека к усвоению благодати», поскольку Бог, по его мнению, не действует без учета склонности человека. Эта восходящая к Эразму позиция вдохновила *Иоганна Пфеффингера*, профессора Лейпцигского университета, в работе «О свободе воли» сделать вывод, что «в нас существует нечто, побуждающее одних согласиться на спасение, а других — не согласиться». Ему возразили Амсдорф и Флациус; последний открыто критиковал Меланхтона в диспуте с филиппистом *Викторином Стригелием*. Он утверждал, что обращение верующего не предполагает пассивности, как у камня, но учитывает строптивость грешника. Благодать нисходит на тварного человека, который к ней не стремится, но противится. Более того, Флациус утверждал, что после грехопадения Адама первородный грех перемещается из акциденции человека в его субстанцию, чего в учении Лютера не было.

Внутренние разногласия в лютеранстве привели к тому, что гнесиолутеране отказывали филиппистам в праве считаться приверженцами «Аугсбургского вероисповедания», и это весьма насторожило протестантских князей, заинтересованных в церковном единстве. Под их давлением было составлено «Франкфуртское отступление», где, в память о Меланхтоне, стороны договорились считать три христианских Символа веры, а также «Аугсбургское вероисповедание» и «Апологию» подлинно доктринальными документами. Однако вскоре гнесиолутеране выработали «Веймарское опровержение», а филипписты — «Корпус христианской доктрины» с собственными дополнениями к принятому договору. Дело примирения, которое опять не состоялось, продвинулось, когда герцог Вюртембергский, обеспокоенный распространением в своих владениях кальвинизма, поручил профессору *Якобу Андреэ* (1528–1590), канцлеру Тюбингенского университета, согласовать позиции гнесиолутеран и филиппистов. Он создал «Христианские проповеди» (1573), суммировавшие расхождения сторон. Это произведение получило признание в Саксонии не только благодаря литературным достоинствам. К тому времени филипписты, разделявшие трактовку евхаристии Кальвином, были обвинены в тайном кальвинизме и утратили авторитет во владениях

саксонских курфюрстов, а из герцогской части Саксонии изгнали гнесиолутеран, т. е. состав приверженцев лютеранства стал более однородным. После длительных консультаций со многими коллегами текст Якоба Андреэ обсуждался на двух теологических конференциях и был использован для составления «Формулы согласия» (1577). Автор распределил в 12 статей положения, которые в течение 40 лет вызывали теологические столкновения (первородный грех, свобода воли, оправдание верой, добрые дела, евхаристия, нейтральные вещи, отношения Закона и Евангелия и др.). В каждой статье излагалась суть разногласий, фиксировалось «чистое и соответствующее Божьему Слову учение», затем отбрасывалось как «заблуждение» то, что противоречило ему. В 1580 г. в качестве канона лютеранства была утверждена «Книга согласия», сформированная из трех христианских символов веры, «Аугсбургского вероисповедания» и его «Апологии», Шмалькальденских артикулов, трактата Меланхтона «О власти и примате папы», Большого и Малого катехизисов Лютера и «Формулы согласия».

«Формулу согласия», которую подписали более восьми тысяч теологов, приняли в 51 княжествах и 38 городах, т. е. в большей части евангелических немецких территорий. Сплотив лютеран, она углубила расхождения с цвинглианцами и кальвинистами, поскольку осудила их совместные положения о таинствах, выраженные в «Цюрихском соглашении» (1549). Расхождения между конфессиями, возникшими в период Реформации, упрочились, и это сказалось на усилении влияния кальвинизма в немецких землях — Вюртемберге и Бранденбурге. Цюрихский пастор *Рудольф Хоспиниан* в книге «Concordia discors» (1607) обратил внимание на негативные последствия «Формулы согласия» с точки зрения тех, кто продолжал надеяться на объединение реформированных церквей. Лютеранская ортодоксия, которая направляла церковное строительство, вплоть до Тридцатилетней войны (1620–1648) в большей степени отличалась антикальвинистской направленностью, чем антиримской.

На основе «Формулы согласия» происходило доктринальное развитие лютеранства за пределами тех вопросов, которые отныне считались окончательно решенными. Утвердился интерес к исследованию боговдохновенности Писания (которое рассматривалось как неприкосновенный текст, вплоть до знаков древнееврейской орфографии в Ветхом Завете), а также к догматам о двух природах Христа, вездесущности тела Христова, вопросам о соотношении видимой и невидимой церкви, различии фундаментальных и нефундаментальных артикулов веры. Используя категории Аристотеля, лютеранская ортодоксия показала себя в этих исследованиях не менее педантичной, чем схоластика.

Образцом воинствующего поборника партии лютеранской ортодоксии в Германии XVII в. был неутомимый полемист *Авраам Калов* (1612–1686). Он был деканом факультета теологии в Виттенбергском университете, примасом городской церкви и генеральным суперинтендантом в Саксонии. Задавшись целью отстоять церковь от любых «ересей», он полемизировал с кальвинистами, католиками, «синкретистами» (утверждавшими, что между лютеранами и реформатскими течениями нет конфликтов), с мистиком Якобом Бёме, правоведом Гуго Гроцием и другими защитниками веротерпимости. В числе теологов, выработавших догматическую формулу о «вездесущности» Христа, Калов способствовал ожесточению евхаристических разногласий между протестантами, настаивал на преимуществах лютеранской трактовки Библии. Калов основал также одну из влиятельных пасторских семейных династий, которые боролись за конфессиональную сплоченность лютеран.

К наиболее значительным достижениям ортодоксальной школы относят труды *Леонарда Хюттера*, автора «Compendium locorum theologicorum» (1610), и *Иоганна Герхарда*, профессора университета в Иене, создавшего монументальные «Loci communes theologici» в 9 томах (1610–1622). В сочинениях этих теологов лютеранская ортодоксия демонстрирует чрезвычайно сложные богословские рассуждения, которые не были, однако, чисто умозрительными, но имели отношение к жизненным проблемам Германии.

Укрепляя лютеранскую конфессию, разрабатывая догматику и призывая к единству протестантские династии, труды ортодоксов отличались изощренной точностью формул и склонностью к схоластическим построениям. Сфера религиозных чувств осталась за границами их интересов.

Пиэтизм

Лютеранское богословие не замыкалось деятельностью партии ортодоксов, которую одобряло не все духовенство. Пастор церкви Св. Мартина в Брауншвейге *Иоганн Арндт* опубликовал книгу «Об истинном христианстве» (1605), которая получила широкое признание, была переведена на все европейские языки и по популярности приблизилась к «Подражанию Христу» Фомы Кемпийского. Разделяя принятые церковью догматы, Арндт писал о том, что христианство исходит из сердца, а не из догматических формул. Разнообразные по тематике и изысканные с литературной точки зрения молитвы и проповеди Арндта оказали



Филипп Якоб Шпенер. Гравюра. XVII в.
Германия

глубокое влияние на современников и обратили многих к мысли о необходимости культивировать религиозные чувства.

Против одностороннего увлечения ведущих церковных деятелей догматическими проблемами выступила в Германии часть пасторского корпуса. Они настаивали на том, что христианская вера является переживанием живых людей, которые нуждаются в любви, заботе и деятельной помощи. К этому призывали и конкретные обстоятельства.

Протестантские князья захватили в северной и восточной Германии сотни обширных архиепископств и епископств, монастырей и аббатств. В южной и западной Германии, напротив, укрепились католические князья, опиравшиеся на обновление католицизма в ходе Контрреформации. В соответствии с Вестфальским миром 1648 г. международное сообщество провозгласило равенство протестантского и католического исповеданий, и лютеранская церковь полу-

чила законный статус. Но предшествующая Тридцатилетняя война разорила Германию, прервала мирное развитие гражданских и церковных учреждений, привела к резкому падению уровня материальной и духовной жизни людей. Появилось немало упущений в церковной практике, в приходских школах и в деятельности пасторов.

Вмешательство светской власти в церковные дела снижало авторитет лютеранского духовенства, которое не справлялось с контролем за соблюдением прихожанами церковной дисциплины. Уровень религиозного просвещения верующих резко снизился. В литературе второй половины XVII в. участились критические высказывания по поводу упадка благочестия в народе. Указывалось, что верующие не знают внутренней силы христианства и считают главным в нем при-

надлежности лютеранского храма: кафедре проповедника, купель, алтарь, место для исповеди. Таинство евхаристии многие принимали без благоговения, а во время проповедей стаи собак бегали по церкви, прерывая лаем пастора. Пасторский корпус, подготовленный лютеранской ортодоксией, утрачивал навыки нравственной проповеди. В этих условиях проявили себя энтузиасты укрепления забытых народом христианских чувств и набожности — пие́тисты (от лат. *pietas* — благочестие).

Филипп Якоб Шпенер (1635–1705), идейный вдохновитель пие́тизма, как религиозный мыслитель формировался на книгах Иоганна Арндта. Выпускник университета в Страсбурге, большую часть жизни он служил пастором во Франкфурте-на-Майне, затем придворным проповедником в Дрездене и пробстом в церкви Св. Николая в Берлине. Озабоченный плачевным состоянием религиозной жизни в приходе, он восстановил обучение катехизису, конфирмации, регулярные проповеди. Вдохновившись идеей Мартина Буцера о пользе небольших собраний с целью взаимного обучения религии, он организовал регулярные домашние религиозные собеседования, очень привлекавшие верующих. Разработанный им принцип создания более сплоченных христианских общин внутри церкви («*ecclesiola in ecclesia*») был для протестантских структур новым и обеспокоил городские власти. По их настоянию собеседования были перенесены в храм, но туда люди перестали ходить. Тогда ученый опубликовал в 1675 г. небольшую книгу «*Pia desideria*» («Благочестивые пожелания»), в которой описывает явный упадок духовной жизни в стране. Ни одно сословие не живет по христианским заповедям, повсюду царят пьянство, склоки, равнодушие к ближним. Однако лютеранскую церковь можно исправить, если больше распространять в народе Библию, возобновить апостольские взаимные назидания, обновить понятие всеобщего священства, соединить знание доктрины с христианскими добродетелями, избегать ненависти в полемике, перестроить систему обучения будущих пасторов. Эту программу из шести «благочестивых пожеланий» приветствовали в немецких университетах, хотя у нее нашлось немало недоброжелателей.

Деятельность Шпенера во Франкфурте принесла ему известность, его пригласили проповедником к курфюрсту Саксонии, что соответствовало признанию его первым лицом в немецкой лютеранской церкви. Это навлекло на Шпенера яростные обвинения в ереси со стороны ортодоксов в Лейпциге и Виттенберге. Поддержал его курфюрст Бранденбургский и будущий король Пруссии Фридрих I, который

хотел бы, чтобы основанный им в г. Галле университет стал источником укрепления веротерпимости в лютеранском обществе. При помощи прусского правительства в университете организовали факультет теологии, и отсюда деятельность пиэтистов распространялась далеко за пределы Германии.

В университет по королевскому распоряжению направляли тысячи будущих пасторов, где их обучением руководил *Август Герман Франке* (1663–1727), по инициативе которого укрепились организационные начала пиэтизма. Тесно сотрудничая со Шпенером и внося существенный вклад в пиэтистское богословие, он служил профессором греческого и восточных языков, пастором, славился искусством проповеди. В воспитании детей Франке видел главное средство исправления испорченного общества. Начав с учреждения школ для бедных на пожертвования своих прихожан, он создал в 1695 г. среднее учебное заведение Педагогиум (*Paedagogium*), где прививали набожность и полезные знания. Система воспитания включала обязательные для подростков духовные упражнения с целью пережить этап «возрождения» (недовольные ими ученики называли их «духовными конвульсиями»). Сюда охотно отдавали детей дворяне и богатые горожане, что помогало влиянию пиэтистов в высшем обществе. Затем на обильные частные пожертвования в Галле были организованы приют «Сиротский дом», семинария для учителей и еще ряд педагогических заведений, в 1727 г. обслуживавших в целом около 2500 учащихся. Многие прусские школы были преобразованы по системе пиэтистской педагогики, в них работали ученики и последователи Франке, которые также отправлялись служить в иные страны.

Голландия, Англия, Северная Америка, Россия (при Петре Великом) охотно принимали деятельность пиэтистских миссионеров. Помимо обучения набожности молодежи, пиэтисты ставили своей целью проповедь Евангелия людям другой веры и приняли деятельное участие в проведении колониальной политики протестантских государств.

Предъявляя высокие требования к верующим в следовании нормам христианской морали, пиэтистские пасторы всегда подавали здесь личный пример. Они пессимистически относились к современному состоянию общества и старались отдалить своих питомцев и прихожан от мирских соблазнов, возвышали как идеал жизнь в постоянном покаянии, пренебрежении к светским искусствам и наукам.

Эти убеждения пиэтизм заимствовал из учения *Жана де Лабади* (1610–1674). Этот французский аристократ, начинавший карьеру духовного лица под покровительством кардинала Ришелье, порвал с ка-

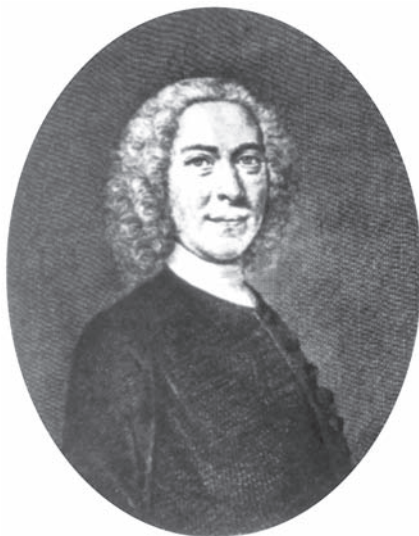
толицизмом, стал пастором реформатской церкви во Франции, а затем основал в Женеве замкнутое сообщество, члены которого достигали благочестия упражнением в умерщвлении плоти и медитациями, что весьма впечатлило Якоба Шпенера. Впоследствии лабадисты установили авторитарную дисциплину, обобществили имущество и, войдя в конфликт с протестантскими властями, эмигрировали в Новый Свет.

При преемниках Франке, не имевших таких организаторских и педагогических талантов, характер пиетизма изменился, и среди его приверженцев преобладал интерес уже не к педагогике, а к религиозной этике. Оригинальный вариант применения принципа деятельной христианской любви к ближнему был разработан в учении Цинцендорфа, основателя общины гернгутеров.

Гернгутеры

Граф *Николай Людвиг Цинцендорф* (1700–1760) принадлежал к австрийской династии, перешедшей на сторону Реформации и переселившейся в свои владения в Саксонии. Он воспитывался в пиетистском Педагогиуме, но отверг установку на воспитание в каждом отдельном верующем привязанности к своей церковной общине. После изучения права в лютеранском Виттенберге, посетив реформатскую Голландию и католическую Францию, он открыл для себя нечто общее во всех христианских конфессиях, а именно: в каждой из них жило стремление к «религии сердца». Дело сближения христиан по всему миру стало целью его деятельности.

Цинцендорф вначале занимался как пиетист с верующими лютеранских приходов на территории своих владений. В 1727 г. он предоставил убежище гонимой общине Чешских братьев в селении Гернгут, помог им преодолеть внутренние разногласия и инкорпорировал последователей учения гуситов в состав лютеранской церкви. Будучи владельцем лицом в крепостнической Империи, он отменил в своих поместьях крепостное право, объявил свободу совести и учредил в Гернгуте христианскую коммуну. В уставе коммуны было сказано, что каждый должен трудиться, но старых, больных и бедных содержит община. Молодое поколение, юношей и девушек, как в монастыре, поселили и обучали в отдельных зданиях. Вдовцы и вдовы также жили и трудились в своих коллективах, будь то графиня или простая женщина. В эту структуру Цинцендорф также ввел старейшин и епископа.



Портрет графа Николая Цинцендорфа.
Художник И. Деннер. XVII в.

Сам Цинцендорф был посвящен в епископы, но сложил с себя это звание, поскольку был убежден, что главой общины является Христос. Все гернгутеры считали, что община находится в особом союзе с Христом, который завершит когда-нибудь то, что делали рядовые члены, старейшины и епископ. В истолковании христианских символов важное место занимал религиозный экстаз, культ ран Спасителя. Цинцендорф написал ряд сочинений в защиту единого для христиан учения Спасителя.

Деятельность общины гернгутеров не замыкалась внутренними работами, поскольку по настоянию Цинцендорфа они отправлялись проповедовать в Гренландию и на Антильские острова, в колонии родственника графа — короля Дании. Деятельность гернгутеров вызвала оппозицию среди пиетистов, но изгнанный из Саксонии граф находил возможности для устройства новых общин в других местах, откуда также продолжали отправляться миссии в Прибалтику, Россию, Англию и Северную Америку.

На землях короля Пруссии гернгутеры получили в 1743 г. права самостоятельной церкви, но по настоянию Цинцендорфа подтвердили свою приверженность «Аугсбургскому вероисповеданию» и признали себя членами лютеранской церкви, сохраняя некоторые особенности в культовой практике.

Общины гернгутеров распространились практически по всему миру, и, хотя в настоящее время их численность не превышает 300 000 верующих, учение и деятельность этих общин оказали значительное воздействие на общее развитие европейской религиозной мысли.

Многие смотрели на то, что Цинцендорф вкладывает свое состояние в организацию гернгутерских коммун, как на чудачество, но историки нового времени признают его одним из основателей протестантского миссионерства и экуменизма.

От ортодоксии к либеральной теологии

Схоластическая ортодоксальная теология, лютеранская в одной части Европы и реформатская в другой, задавали тон в протестантских конфессиях, когда французский философ *Рене Декарт* опубликовал в 1637 г. книгу «Рассуждение о методе». Его идея о том, что методическое сомнение является основой любого знания, да и самой жизни человека («*Cogito ergo sum*» — «Мыслю, следовательно существую») открыла новый период в развитии христианской мысли. Закончился длительный этап в истории церкви, когда христианская вера рассматривалась как вещь в себе, содержание которой составляет абсолютную истину.

До сих пор теологи исходили из истины христианства и демонстрировали ее, а теперь истину они сделали предметом для изучения. Изменились и условия, в которых развивалась теология, поскольку на смену единой христианской церкви пришли многие христианские церкви, что развивало культуру в целом. В эпоху Просвещения перемены в теологии во многом определялись реакцией на просветительскую философию.

В 1695 г. английский философ *Джон Локк* изложил свои представления о просвещенном христианстве в работе «Разумность христианства по Писанию», открыв перспективу для появления английского деизма (от лат. *deus* — бог; деисты полагали божественные силы в мире безличными). Локк хотел защитить христианскую веру, подчеркнув ее рациональный характер. Английские деисты с позиций разума поставили под сомнение догматическую сторону христианства. Их труды популяризировал Вольтер, благодаря которому деизм распространился среди восходящего класса буржуазии и при поддержке со стороны короля Пруссии Фридриха II пользовался большим влиянием в Германии до 1800-х гг. Немецкие теологи учли сомнения деистов в догматике и усвоили их библейскую критику. Отсюда возникло течение так называемой либеральной теологии, которая внесла в протестантизм массу нового.

Если в XVI–XVII вв. теологи сражались за то, чтобы определить, какая конфессия ближе к христианской истине, то человека XVIII в. это уже не слишком глубоко волновало. В эпоху Просвещения люди интересовались прежде всего соотношением между религией откровения и естественной религией. Они спрашивали, в чем заключается истинная вера, состоит ли она из доверия к Богу, добродетели и надежды на воскресение? Или вера обязательно требует принимать

догматы о Троице и божественности Христа? На эти вопросы стремились ответить английские деисты и, несколько позже, немецкие теологи Просвещения.

Понятие о естественной религии сформулировал в 1624 г. *Эдуард Херберт*, барон *Чербери*, который утверждал, что ни одной из религиозных партий в Англии не принадлежит истина. Религиозен каждый человек в здравом уме, когда он верит в высшее существо, чтит его с помощью культа (в который входят добродетель и набожность), а также убежден в том, что раскаянием можно исправить порок и что на том свете добродетель вознаграждается, а порок наказывается.

Джон Толанд (1670–1722), бывший католик, перешедший в протестантизм и обучавшийся в реформатском университете в Лейдене, опубликовал в 1696 г. сочинение «Христианство без тайн», которое возбудило оживленную полемику. Толанд утверждал, что божественное откровение соответствует возможностям познания человека, а тайное в христианстве — это либо пережитки язычества, либо итог махинаций духовенства. В других сочинениях он оспаривал проблему чуда и предлагал свою литургию, которую он назвал «пантеистической», называя также себя пантеистом. За свои взгляды он был изгнан из Ирландии и немало претерпел в Англии, но многие английские авторы вслед за ним обратились к этой проблематике. Среди них были англиканские священники и профессора теологии, которые обрушились на библейские чудеса. Они доказывали, что христианство такое же древнее, как и сам мир, что существует вечный, незыблемый и совершенный естественный закон, и Евангелие подтверждает его, освобождая людей от суеверий.

Все эти авторы сходились в убеждении, что христиане верят в такие вещи, у которых нет никаких доказательств, поскольку они выше понимания людей. Они говорили, что человеку следует быть свободным, чтобы избавиться от суеверий, а духовенство держит людей в рабстве суеверий. Им представлялось, что человечеству откровение Бога было даровано с помощью естественной и разумной религии. Все то, что в откровении непонятно, следует отбрасывать как суеверия. Чудеса они отрицали потому, что Бог, по их мнению, сотворив мир и учредив незыблемый закон, больше в дела мира не вмешивается. Они сомневались в правильности традиционного христианского понятия о грехе и не верили в догмат о троичности Бога. Иисуса английские деисты считали всего лишь лучшим человеком, пророком естественной религии.

У деистов в Англии нашлось достаточно оппонентов, которые считали разум источником людских страстей и порчи чувств, отстаивая

право Бога быть недоступным пониманию людей. Так, епископ Бристольский *Джозеф Батлер* в сочинении «Аналогия религии» (1736) обратился к верующим, которых смущали доводы деистов. Он стремился доказать, что существует гармония между явлениями природы и истинами религии откровения.

В Германии лютеранские теологи XVIII в. пытались согласовать традиционные догматы с новыми требованиями рационализма, которые исходили от английских деистов и немецкой просветительской философии. В трудах Лейбница и преподававших в Галле Томазиуса и *Христиана Вольфа* многое не устраивало лютеранскую ортодоксию. За свои философские убеждения Вольф был изгнан из Галле пизэтистами. Он занимался проблемами естественной теологии, не подрывая христианской религии, и положил в Германии начало независимой от церкви философии религии.

Либеральные теологи не отрицали откровения, но доказывали, что в божественном откровении дарованы те истины, которые разум мог обрести сам по себе. Так, профессор в Галле *Иоганн Саломон Землер* (1725–1791), определяя моральную ценность христианства, распределил догматы по-новому, в зависимости от того, насколько каждый догмат побуждает верующего к покаянию и укрепляет веру. В связи с этим он явно изменил принципам Реформации и стал первым протестантским теологом, который открыто восхвалял Пелагия и порицал Августина.

Существенно изменилось отношение к Писанию. Отказавшись от догмата о буквальном внушении Библии свыше, либералы стали рассматривать священную книгу как совокупность документов, которые следует рассматривать в историческом контексте по отдельности. В библеистике конца XVIII и XIX в. единый кодекс Библии разбился на книжное собрание. При оценке библейских книг стали применять этические нормы, как и при оценке догматов. Землер сомневался в божественном происхождении Ветхого Завета, ему казалось, что ни одна из его книг не способствует тому, чтобы сделать человека лучше.

Радикализм выводов, который сделал при исследовании Библии *Герман Самуэль Рейнмарус*, профессор восточных языков в Гамбурге, поразил автора, и он не решился опубликовать книгу, над которой работал двадцать лет. Ее опубликовал в 1774–1778 гг., после смерти ученого, писатель Г. Лессинг, скрыв из предосторожности имя автора и авторское название. В своей книге «Апология для рационалистов, почитающих Бога» Рейнмарус доказывал, что откровения, дарованного всем верующим, не существует. Книги Ветхого Завета, по его

мнению, были написаны не ради того, чтобы сообщить откровение о какой-либо религии. Переход иудеев через Красное море ему внушал сомнение, как и исторический характер воскрешения Христа. В последней части сочинения он обсуждал проблему, верить или не верить в грядущее пришествие Христа. Придя к положительному решению, он считал, что ученики Христа были введены в заблуждение смертью Учителя и подменили простое моральное учение Евангелия религией, которая побуждает верить в спасение и воскрешение.

Публикация книги Рейнмаруса вызвала осуждение ортодоксов и дискуссию, в которой принял участие Лессинг. Он опубликовал серию острых памфлетов против теологов, и в итоге дискуссию прервала цензура. Тогда Лессинг в драме «Натан Мудрый» и серии заметок изложил свой взгляд на соотношение естественной религии и религии откровения. Эти произведения выразили убеждение, что истины откровения следует превратить в рациональные истины.

Таким образом, в полемике с английским деизмом и французским материализмом либеральные теологи слишком много усвоили от своих оппонентов и слишком далеко отошли от церковной традиции. Но под влиянием идеалистической философии Канта в либеральной теологии изменились интересы и наметилась тенденция по-новому возвысить религиозные ценности, которыми обладает христианство. Важнейшее значение для укрепления этой тенденции имели труды Шлейермахера.

Фридрих Шлейермахер

Фридрих Шлейермахер (1769–1834) был сыном реформатского армейского священника и воспитывался в братских общинах гернгутеров. Высшее образование он получил в Галле, где учился у Землера, и после трех лет работы домашним педагогом в знатной прусской семье стал священником в госпитале Берлина. Здесь он сблизился с философами-романтиками и в 1799 г. опубликовал «Речи о религии к образованным людям, ее презирающим». Эта книга и последующие вызвали чрезвычайный интерес и прославили автора. Его пригласили преподавать теологию в Галле, а затем он занял должность пастора в церкви Св. Троицы в Берлине и профессора в Берлинском университете. Человек активного общественного темперамента, Шлейермахер был выдающимся оратором-проповедником и церковным деятелем.

В период наполеоновских войн он вместе с другими деятелями национального возрождения вдохновлял мужество сограждан. Он

отдал много сил борьбе с консерватизмом прусского государства, занимая оппозиционную по отношению к правительству Пруссии позицию. Под председательством Шлейермахера в 1817 г. рассматривался вопрос об унии лютеранского и реформатского вероисповедания. Он горячо приветствовал дело объединения конфессий, которое, как представлялось ему, было бы взаимным признанием того, что обе конфессии вдохновляются одним и тем же религиозным чувством. Однако когда выяснилось, что правительство навязывало верующим объединение, он отказался от участия в деле.

В теологии Шлейермахер исследовал почти все ее специальные разделы, кроме толкования Ветхого Завета. Он написал фундаментальное сочинение «Христианская вера» с изложением полного курса своих лекций в Берлинском университете по истории церкви и христианской догматике (1821–1822). Здесь, как и в «Речах...», он трезво обобщал состояние религиозного сознания общества, отмечая, что в нем присутствует отрицание религии, которое вызвано непониманием ее сущности. Религия никогда не изучалась в своей первоначальной чистоте, ее всегда сочетали с познанием и мышлением о мире, а также с моралью, которая побуждает человека к деятельности. Однако у религии есть собственное содержание, она неограниченно владеет человеческой душой, что не зависит ни от познания, ни от морали. Шлейермахера нередко называют гением, поскольку он совершенно оригинально формулировал содержание религии. Вместо умозрительных рассуждений и этики он увидел в религии чувство или интуицию.

Интуицию Шлейермахер представлял как «священный инстинкт» и «опыт», которые ориентируют человека во вселенной. Религиозный человек созерцает мировое целое, которое воспринимается каждым по-особому. Понятия и представления, в которых воплощается религиозное чувство, оказываются различными, порождая многие вероисповедания. Эти понятия и представления относятся к вторичному и производному в религии, являются ее символами, но когда их принимают за сущность, это дает повод для разногласий и нетерпимости. Поскольку же сущность религии состоит в осознании чувства зависимости от Бога, то религия характеризуется полным единством и терпимостью. В христианстве получают оправдание лишь те догматы, которые являются необходимым выражением религиозного чувства.

В трактате «Христианская вера» утверждается, что религиозное чувство — это чувство абсолютной зависимости. Отсюда дана новая интерпретация догматов христианства. Грех толкуется как неспособность человека чувствовать себя абсолютно зависимым от Бога,

а искупление дало возможность восстановить чувство зависимости. Христос примирил в себе конечное и бесконечное, временное и вечное, Он находится в центре мира как посредник.

Шлейермахер видит в христианстве наиболее совершенную религию, которая имеет историческое обоснование в совершенной личности Христа. Сознание искупления и убеждение, что это искупление совершено Христом, по его мнению, помогает людям отдаться прирожденному чувству абсолютной зависимости.

Отрицательно относясь к внешним религиозным установкам и осуждая проявления религиозной нетерпимости, новая концепция христианства была направлена на защиту свободного выбора исповедания. Особенно сурово критиковал Шлейермахер вмешательство государства в религиозную жизнь и неустанно призывал бежать прочь от соединения церкви с государством.

Таким образом, отказавшись от проблематики, которая волновала theologов в эпоху Просвещения, Шлейермахер в определенной мере выступил с обновлением принципов пиетизма. Воздействие его разносторонней личности и философско-религиозного наследия на протестантизм, по авторитетному мнению Карла Барта, сказывалось не только на протяжении всего XIX в., но и оказало влияние на доктрины, выдвинутые в теологии XX в.

Либеральная теология

Либеральные лютеранские теологи, различая в христианской религии две стороны — божественную идею и ее естественное выражение в книгах Библии, — не могли решиться на то, чтобы разделить божественное и человеческое в образе основателя христианства. Это сделал *Давид Фридрих Штраус* (1808–1874), который в философии был последователем Гегеля, а в теологии — учеником *Фердинанда Баура* (1792–1860), основателя историко-критической Тюбингенской школы. В университете г. Тюбингена Ф. Баур, писавший о превосходстве разумного протестантизма над католицизмом, руководил семинаром по историко-критическому изучению библейских текстов. Из этого семинара вышла плеяда ученых, которые сделали ряд сенсационных открытий в истории первоначального христианства. Тюбингенская школа отрицала первичный характер канонических Евангелий, авторство апостола Павла для всех приписанных ему посланий, отвергла как неприемлемые чудеса и противоречия Библии.

Д. Ф. Штраус был против попыток дать чудесам рационалистическое объяснение, а также против попыток объяснить их стремлением уверовавших к благочестивому обману. В книге «Жизнь Иисуса» (т. 1–2, 1835–36) он рассмотрел четыре Евангелия не в качестве записей показаний очевидцев, но как рассказы о противоречивых и искаженных традицией фактах. Поскольку Евангелия сообщают о многих чудесах, Штраус пришел к выводу, что они содержат не исторические рассказы, а «мифы». «Миф» — это не произвольное сочинение, понятие «мифа» как органического для сознания человека свойства он заимствовал из гегелевской философии. Соответственно, Евангелия представлялись Штраусу поэтическим выражением религиозной идеи, наследием мечты иудаизма о Мессии, соответствующей устремлениям христиан. Христос у него выступает как ученик Иоанна Крестителя, который заменил Деятелисловие моральным законом; его приняли за Мессию в надежде на достижение политической власти с помощью сверхъестественной силы.

Таким образом, традиционное церковное понятие евангельской божественной вести Штраус отверг, но утвердил идею Христа философски. Бог, по его мнению, воплотился не в Иисусе, но в человечестве. Люди — дети природы и невидимого духа, они обладают возможностью творить из природных элементов чудеса. По мере своего гармонического развития человечество может освободиться от греха и, пройдя через смерть, воскреснет, чтобы воссоединиться на небесах с вечным духом.

Произведение «Жизнь Иисуса» вызвало бурную общественную реакцию. Штрауса критиковали за то, что он не мог объяснить механизма возникновения церкви и апостольской веры. Это сделал его наставник Ф. Баур. Он в серии монографий восстановил подробную историю Коринфской церкви и других первоначальных христианских общин. В деятельности первых христиан он открыл две соперничавшие тенденции, которые выражали свои принципы: одна через апостола Петра (петринистская, или иудео-христианская), другая — через апостола Павла (паулинистская, или языческо-христианская). Это открытие, чрезвычайно плодотворное для развития экзегетики Нового Завета, было сделано на основе метода гегелевской диалектики: христианство началось с мессианства иудаизма, ему противостояло иудеохристианство, которое было, в свою очередь, отвергнуто и синтезировано в паулинизме. Синтез дала католическая церковь во II в. равным почитанием апостолов Петра и Павла. По той же гегелевской схеме он предложил датировки для книг Нового Завета. Из приписываемых апостолу Павлу посланий авторство устанавливалось

лишь для посланий к Римлянам, Галатам и Коринфянам. Составление большинства книг Нового Завета было отнесено ко II в.

Фердинанд Баур и Давид Штраус, хотели они того или нет, до середины XIX в. господствовали в протестантской теологии, хотя были по преимуществу историками христианства. Их влияние уменьшилось, когда крупнейший теолог *Альбрехт Ритчль* (1822–1889) встал на защиту догматики. Альбрехт Ритчль, профессор в Бонне и Геттингене, был учеником Ф. Баура, но выступил против использования гегелевской диалектики в теологии. Ссылаясь на «Критику практического разума» Канта, он говорил, что попытка понять окружающий мир неосуществима и в теологии следует исходить из божественного откровения. Вопросы о том, что представляет собой образ Христа, что такое Бог, как произошел мир, по мнению Ритчля, носят метафизический характер, а философское созерцание не входит в предмет теологии. Цель христианства он усматривал не в том, чтобы дать человеку знание, а чтобы дать идеал жизни, который позволит соблюдать христианскую этику, приближая наступление Божьего царства. Возвращаясь к основному положению Ф. Шлейермахера, Ритчль защищал

право христианина выражать свои религиозные чувства в формулах Священного Писания.

Среди учеников А. Ритчля наибольшую известность получили труды *Адольфа Гарнака* (1851–1930), который также подчеркивал первенствующее положение догматики в теологии, но не обособлял теологию от философии и культуры. В книге «Учебник по истории догматов» он защищал положение о том, что божественное послание Иисуса, простое и ясно выраженное в Новом Завете, лежит в основе догматов, которые являются «произведениями греческого духа на почве Евангелия». В книге «Сущность христианства» он высказал свою концепцию христианской религии как возвышенного, простого и со-



Спор о вере. Сатирическая листовка.
Германия, 1617 г.

средоточенного стремления к вечной жизни. Христианство он считал единственной базой морали и культуры, перспективы которых открыты заповедями Христа. Достигнет ли человечество идеала, неизвестно, но Гарнаку представлялось, что в обществе, по крайней мере в течение двух-трех последних веков, утвердилось понятие о моральном долге христианина.

В целом, либеральные теологи рассматривали общую культуру, историю и моральное состояние общества как проявления религии, не придавая церковным структурам и догматике значения определяющих религию факторов. Для них был характерен подход к лютеранскому и реформатскому вероисповеданиям с точки зрения единства их происхождения из целостной евангелической идеологии обеих церквей. Развивая историко-критический метод в изучении Библии, они считали этическое учение Христа содержанием христианства, подчеркивали значение психологии религии.

Либеральная теология была проникнута оптимизмом и надеялась на возможность как-то уладить конфликты между верой и знанием, божественным правосудием и порядками на земле.

«МЫ ПРИНАДЛЕЖИМ ГОСПОДУ: БУДЕМ ЖИТЬ И УМИРАТЬ ЗА НЕГО» (КАЛЬВИНИЗМ И КАЛЬВИНИСТЫ)



Понятие о церкви

Призывая к *спасению только верой*, реформаторы наполнили новым содержанием привычные для христианина в прошлом слова: *вне церкви нет спасения*. Бытие вне церкви ими не мыслилось, но вопрос о содержании понятия «церковь», служивший в эпоху Реформации яблоком раздора для богословов, так и не получил единого решения. В учении Лютера обозначилась дистанция между идеальным невидимым союзом братьев по вере и *видимыми* местными церквами. В саксонских приходах религиозные представления людей находились на таком низком уровне, что надо было обучать людей по новым катехизисам и новым предписаниям культа, как им стать христианами. Для этого были необходимы поддержка христианских князей, достойные пасторы и выборные епископы, консистории из докторов и юристов и т. д. Религиозное просвещение по новому уверовавших людей, а также сплочение общин *видимой* церкви представлялись Лютеру лишь в перспективе, целиком и полностью зависевшей от силы проникновения Слова Божьего в души христиан. Церковную практику — форму *видимого* служения — он не относил к божественным предписаниям, считая, что в Библии об этом нет и намеков.

Разделяя мнение Лютера о невидимой церкви как союзе всех истинных верующих земли, Ульрих Цвингли искал и нашел в Библии правила для регламентации деятельности возникающих протестантских церквей. Главной обязанностью местных церквей, как видно из евангельских текстов (Мф. XVIII, 17; 1 Кор. I, 2), являлось поддер-

жание дисциплинарными мерами морали в коллективе, а в случае необходимости применялось отлучение недостойных, что подразумевало наделение церкви судебной властью. Таков был, по мнению Цвингли, железный бич Христа, предоставленный свыше жителям Цюриха. Предполагалось сотрудничество светских и духовных властей, поскольку проповедник обращался к совести горожан, а законодательство карало их, если те не принимали церковных норм поведения. Установив связь между областью светского права и христианской моралью, Цвингли создал в Цюрихе христианское государство. Оно рассматривалось как начало вхождения в царство Христа, в котором не только проповедовалась братская любовь, но и устанавливались взаимоотношения по нормам Евангелия благодаря деятельности полиции нравов.



Медаль, выпущенная к 300-летию швейцарской Реформации. 1864 г.

По примеру Цвингли реформаторы в Базеле и Страсбурге искали способ сократить дистанцию между той церковью, члены которой известны лишь Богу, и своей паствой. В Страсбурге при Мартине Буцере городская община уже сложилась в сообщество единомышленников, готовых, по его мнению, к практическому выполнению христианских обязательств согласно догмату всеобщего священства. И он разработал программу построения такой видимой церкви, которая вела в царство Христа верующих, если они с великой радостью внимали Слову Христа и с великим усердием исполняли заповеди.

В программе построения церкви Мартина Буцера, рассчитанной на условия независимой городской республики, которой не угрожал произвол извне и которая помогала созданию автономной церкви, очень трудно провести границу между функциями светских и духовных учреждений.

Любовь к ближнему, духовную взаимопомощь и евангельскую дисциплину проповедовали пасторы, избранные городским собранием, а представители города утверждали постановления о религиозной дисциплине и контролировали ее соблюдение. Каждый ребенок заучивал положение катехизиса 1534 г. о том, что церковь не может

существовать, если ее члены не соблюдают дисциплины. Ответственность за выполнение горожанами Десяти Заповедей возлагалась на магистрат. Он же делегировал на церковное служение старейшин в помощь пасторам.

Забываясь об опеке над христианскими душами, о воспитании и перевоспитании верующих по евангельским нормам, Мартин Буцер в каждом приходе создавал тесно сплоченные небольшие коллективы ревностных *обращенных* верующих, поддерживавших взаимное религиозное воодушевление. Это изобретение страсбургского реформатора впоследствии успешно применили пизтисты XVII в., методисты XVIII в. и ряд движений так называемого «внутреннего миссионерства», характерного для протестантских конфессий в XIX в.

Понятие о церкви как о союзе верующих было у Буцера существенно дополнено понятием о церковном учреждении, которое распределяет божественную благодать. Божественное Слово и таинства рассматривались им как инструменты благодати и каналы Святого Духа, по которым нисходят на верующих невидимые дары Бога. Подчеркивая вместе с лютеранами важность пасторского служения Слову и должности пастора, он настаивал на необходимости и других должностей, установленных в древней христианской церкви, — докторов, дьяконов и старейшин. Эти четыре формы церковного служения требовались членам прихода для поддержания надлежащей церковной дисциплины. В трактате «Об истинном попечении души и правильном пастырском служении» (1538) Буцер определял особую миссию церкви, совершенно отличную, по его убеждению, от функций государства, как бы ни было оно благосклонно к христианству.

Церковь как корпус верующих («тело Христа») обладает, по мнению Буцера, властью наставлять и отлучать недостойных, но не является, как утверждают католики, местом Его постоянного воплощения. Для Цвингли, Буцера и Кальвина христиане — солдаты церковной армии, и ее капитан — Христос. Коллектив верующих вдохновляется Богом посредством Слова и таинств, и если там царят взаимное милосердие и дисциплина, то он уже в миру сплочен невидимым пока Христом. Мобилизуя библейские источники, Буцер доказывал, что церковные служители являются видимыми инструментами Господа. Отсюда и вывод, что местная видимая церковь, действующая по божественным предписаниям и согласно Библии, выполняет божественную миссию. Она приводит к Христу заблудших и «сектантов», помогает падшим, воодушевляет равнодушных, отсекает безнадежно испорченные члены, постоянно храня моральную чистоту христианской общины.

Таким образом, установка Лютера на силу божественного Слова была существенно дополнена у Буцера установкой на силу местного религиозного коллектива, и это сочетание многое определило в кальвинизме, который формировался из пополнения учения Лютера богословскими идеями Цвингли и Буцера.

Для Кальвина тема видимой церкви — наиважнейшая. Выдвинутые Мартином Буцером идеи он точно изложил в «Наставлении», подкрепил дополнительными обоснованиями из отцов церкви и Библии, связал с широким спектром конкретных проблем церковного строительства. Более решительно, чем предшественники, Кальвин настаивал на судебной власти церкви в сфере морали. Дисциплину, которую регламентирует церковь, он считал столь же необходимой для общества, как и государственную полицию, даже если речь идет о христианском государстве: меч государства принуждает и наказывает, а Слово с церковной кафедры заставляет грешника исправиться. В связи с этим подчеркивается важность общественного престижа Консистории, судебного органа церкви. Из Женевской республики благодаря деятельности Консистории были изгнаны инакомыслящие и привлечены единомышленники. Свидетельством связи церкви Женевы с вечной невидимой Церковью был для Кальвина приток в город иммигрантов, покидавших родину по религиозным мотивам. Они устремлялись в «школу Иисуса Христа», которую не покидают христиане, оставаясь учениками на протяжении всей жизни.

Кальвин учил, что истинная вера — это не удел изолированных личностей, ее невозможно обрести вне лона церкви, и подчеркивал сакральное значение деятельности местных религиозных общин. Понятие святости церкви как местного коллектива, сплоченного духовными и материальными обязанностями во имя поддержания христианской моральной дисциплины, составило идейную силу кальвинизма. Кальвинисты впоследствии не вносили особых дополнений в учение Кальвина о церкви, в отличие от его теологической системы, а также политических и социальных установок, которые подвергались непрерывной ревизии.

«Нет епископа — нет короля»

Кальвинизм распространялся по Европе из городов-республик Швейцарии (немецкой — Цюрих, Берн, Шафгаузен, Сен-Галлен и романской с центром в Женеве), образуя на местах реформатские церкви. В Герма-

нии реформатские церкви учреждались мирно, как и лютеранские, при поддержке владетельных лиц, начиная с курфюрста Пфальца Фридриха III, по поручению которого был составлен «Гейдельбергский катехизис» (1563), признанный реформатскими церквями на немецких землях. Однако в других странах Европы кальвинизм вошел в историю как религия гражданских войн и ранних буржуазных революций.

Отличие политических установок кальвинизма от лютеранства было очевидным с самого начала. Цвингли надеялся оружием установить единство протестантов в швейцарских кантонах и пал в сражении с католиками, а Лютер безуспешно, но последовательно был против применения оружия во имя веры. Единственное исключение он делал в отношении светской власти папы на части территории Италии, допуская ее свержение.

Власть государя у Кальвина рассматривается как христианское призвание людей, которым поручено Богом великое служение и которые не связаны законами. Они могут быть святыми людьми или злодеями, но только Бог ставит и низлагает начальствующих. Народу положено рабское повиновение любой форме государственной власти, терпение и упование на Всевышнего, который покарает тиранов своей рукой. Учение Кальвина о религиозном долге властителя раскрывало, каким должен быть идеальный христианский государь, и черты такого идеала он находил у курфюрста Саксонии Иоганна Фридриха Великодушного, английского короля Эдуарда VI, у королевы Наваррской Жанны д'Альбре и у ряда властных персон, выступивших на стороне Реформации. На практике он привлекал к защите интересов реформатской церкви многих королей и князей, которым хорошо знал цену, но надеялся на воспитание достойных правителей из принцев протестантских династий. Во Франции такую надежду подавал наследник из дома Бурбонов принц Генрих Наваррский, сын Жанны д'Альбре, который в итоге гражданских войн взошел на королевский престол в Париже и стал самым популярным французских королем Генрихом IV, но ему пришлось поменять религию, ведь «Париж стоит мессы!»

С середины XVI в. бряцавшие оружием французские дворяне переходили в протестантизм по политическим соображениям и становились *политическими гугенотами*. Убежденных сторонников кальвинизма, которых называли *религиозными гугенотами*, объединила во Франции реформатская церковь, которая провела в 1559 г. первый национальный синод, приняв устав в редакции Кальвина. Разразившиеся затем гражданские войны, продолжавшиеся в течение трех десятилетий, разделили французскую нацию на протестантов и католи-

ков, взаимно истреблявших друг друга. Причины этих войн лежали за пределами религии, но религиозная мотивация использовалась протестантскими мыслителями при обосновании политической теории, которая сделала крутой поворот в сторону от установок Кальвина.

После Варфоломеевской ночи (24 августа 1572 г.), во время которой королевская власть расправилась в Париже и ряде провинций страны с вождями протестантской партии, в печати выступили тираноборцы. Они доказывали, что у христианских подданных есть право свергнуть власть короля-тирана, не дожидаясь, пока его настигнет рука Всевышнего. Поскольку Бог предписал соблюдение Закона всем христианам, то тирана, нарушившего христианские заповеди милосердия, карает с Божьей помощью суверенный народ. Наиболее полное богословское обоснование тираноборчества дал *Теодор де Без* (1519–1605), глава реформатской церкви Женевы, принимавший непосредственное участие в событиях Гражданских войн во Франции. Затем тираноборческие идеи подхватили во Франции писатели-католики, в Нидерландах — противники испанской монархии.

Реформатскую церковь во Франции монархи преследовали веками, но люди, привлеченные духовным содержанием кальвинизма, а не политические гугеноты с их сословными или династическими интересами, не меняли веры, предпочитая эмиграцию. По Нантскому эдикту короля Генриха IV в 1598 г. им были предоставлены религиозные, социальные и политические права, которые в 1629 г. кардинал Ришелье ограничил. При Людовике XIV после отмены Нантского эдикта в 1685 г. все права у гугенотов были отняты, а волна массовых репрессий привела к тому, что за пределы страны бежали не менее 1 млн чел, которые поселились в странах Европы. Протестантский культ в католической Франции отправлялся тайно, иногда обнаруживая себя в деятельности проповедников, выступавших с социальными лозунгами. В такой религиозной форме проходило восстание крестьян в Южной Франции в 1702–1710 гг., известное под названием войны «камизаров». На протяжении XVIII в. в стране нарастал процесс воссоздания нелегальной структуры реформатской церкви, которая была признана благодаря свержению монархии после Великой французской революции. Закон о разрешении во Франции протестантского культа издал 7 апреля 1802 г. первый консул республики Наполеон Бонапарт.

В отличие от судьбы реформатской церкви во Франции, где кальвинисты отстаивали свое существование в условиях постоянных гонений со стороны национальных королей-католиков, в Нидерландах патриоты-кальвинисты сплотились против короля-чужеземца.

Земли провинций Нидерландов (включавшие территории современных Бельгии и Голландии) издавна пользовались автономией в составе австро-испанской Империи Габсбургов. Было немало общих черт в цивилизации Нидерландов и Швейцарии, между городами этих стран сложились устойчивые религиозные контакты. Они способствовали появлению в Нидерландах лютеранских, анабаптистских и кальвинистских общин, с которыми монархия вела жестокую борьбу. Инквизиции здесь приходилось работать больше, чем в Испании, и количество мучеников — задушенных, обезглавленных, зарытых в землю и сожженных протестантов — Гуго Гроций определял в 100 000. Испанская королевская власть назначила смертную казнь мирянам за чтение Писания и участие в обсуждении его спорных проблем. Такие же казни следовали за порчу предметов с изображениями Богоматери и святых — самых ненавистных для протестантов воплощений «римского идолопоклонства».

Одновременно были повышены требования к католическому духовенству, которое обязано Богом бдительно стеречь свою паству в лоне той религии, которую исповедует король. Филипп II поучал своих наместников рассуждениями о том, что «если нет епископа — нет и короля», настаивая на уже невыполнимой задаче искоренения врагов католической церкви в Нидерландах.

В 1556 г. было выработано кальвинистское «Вероисповедание нидерландских церквей», дворяне и горожане, хорошо знавшие французский язык, охотно изучали «Наставление» Кальвина, а сыновья знатных семейств отправлялись учиться в Женеву. В Антверпене, центре экономической жизни страны, и в крупных промышленных городах и портах развернулась пропаганда кальвинистского вероучения. Принимавшие его люди называли себя *гёзами*. Для так называемых *политических гёзов* публичное заявление о переходе в кальвинизм было демонстрацией протеста против испанского режима. Так поступил принц Вильгельм Оранский, вождь дворянской оппозиции королевскому абсолютизму, который из католика стал лютеранином, а в 1573 г. — кальвинистом. Пытаясь запугать нидерландских аристократов, герцог Альба казнил в 1568 г. мятежников — графа Ламорала Эгмонта и графа Филиппа Монморанси Горна. После неоднократных покушений по заданию испанской короны был убит принц Вильгельм Оранский (1587), основатель протестантской королевской династии в Голландии.

Постепенно основной боевой силой сопротивления испанцам стали *религиозные гёзы*, которые под руководством консисторий направляли ненависть народа против «римского идолопоклонства». Тысячи вооруженных людей устраивали демонстрации против власти, стано-

ваясь в боевом порядке под открытым небом, чтобы слушать осужденных инквизицией проповедников и петь псалмы. Разрушения соборов и осквернения капелл демонстрировали, что протестанты — не грабители, имущество католической церкви ими никогда не присваивалось, оно яростно и варварски уничтожалось. Справедливым возмездием инквизиторам за погубленных мучеников считались жестокие расправы с католическим духовенством.

Реформатская ортодоксия

Образец коллективного самопожертвования во имя веры дали жители г. Лейдена, которые погибали, осажденные испанцами в течение четырех месяцев в 1574 г. Не согласившись на предложенную амнистию, они открыли шлюзы, и город был затоплен волнами моря, но победа не досталась папистам.

После Варфоломеевской ночи в Нидерланды хлынули французские гугеноты, и при дворе Вильгельма Оранского радостно были приняты теоретики тираноборчества. Здесь они работали над созданием протестантского государства, которое не смогли основать во Франции. Благодаря их вмешательству борьба между Голландией и Испанией приняла характер соперничества двух политико-религиозных концепций. Принципу государственной религии в абсолютной монархии был противопоставлен принцип свободного выбора вероисповедания. Принц Оранский отмечал в 1577 г., что в ряде провинций люди не слишком фанатично преданы протестантизму и признают, что каждый может выбирать себе религию и служить своему Богу по велению голоса своей совести. Делегаты Генеральных штатов заявляли в 1579 г. представителю короля Филиппа II, что только Бог повелевает совестью людей. Если государь упорно желает поработить своих подданных, народ имеет право низложить его и призвать на помощь соседних государей. При этом магистраты в отвоеванных у испанцев городах запрещали католические богослужения, опасаясь восстановления католической религии.

Нидерланды распались на две политико-религиозные партии — католически-лояльную и кальвинистско-республиканскую. На севере сложилось новое государство, которое возглавлял штатгальтер принц Оранский. Оно было узаконено по перемирию от 9 апреля 1609 г., согласно которому король Филипп III признал Соединенные провинции Голландии (семь торгово-промышленных провинций) свободными штатами без каких бы то ни было претензий со стороны испанской

короны. Бельгия по Вестфальскому мирному договору 1648 г. осталась в составе испанских владений и сохранила католицизм.

Освободившись от власти испанской монархии, кальвинистская Голландия, в которой реформатская церковь получила статус государственной, в XVII в. пережила «золотой век» в истории страны. Она держала первенство в мировой экономике, развитии науки и общественной мысли, поражая европейцев успехами художественной культуры. Отсюда исходили импульсы для дальнейших обновлений деятельности реформатских церквей и преобразований в кальвинистском богословии.

Кальвинизмом называют не только богословское учение Жана Кальвина, но и направление протестантской теологии, которое разрабатывалось в реформатских церквях в XVI–XVII вв. Далеко не все положения ортодоксального кальвинизма, или реформатской ортодоксии, вытекали из учения самого Кальвина. Как религиозный философ, Кальвин решал задачу защиты христианской веры от ее истолкования гуманистами. Он утверждал, что в религии, в отличие от философии, обязаны содержаться не подлежащие ничьей критике и ревизии догматы. Предположения о доминанте одного догмата над другим реформаторы первой половины XVI в. тщательно избегали, видя в этом уступку философии и лазейку для обоснования концепций внецерковного христианства.

В то время как Кальвин был озабочен извлечением всего богатства содержания из Писания, его ближайший ученик и преемник Теодор де Без попытался перестроить кальвинистскую теологию вокруг одного догмата. Он выдвинул идею, что критерием чистоты доктрины должен стать догмат двойного предопределения: избранных — к спасению, отверженных — к гибели. У Кальвина это положение иллюстрировало действие благодати и подчеркивало значение избранничества, оставляя осуждение на втором плане. Более того, Кальвин в переписке с Меланхтоном высказал убеждение, что с простыми верующими вообще не нужно обсуждать тему предопределения, которая доступна для понимания лишь профессиональному богослову. Однако толкование Теодора де Беза было поддержано богословами Женевы, которая считалась оплотом ортодоксальной реформатской церкви в Европе. Выпускники женевской Академии, которую возглавлял Теодор де Без, стали распространять его толкование с кафедр университетов в Нидерландах. Там развернулась пылкая богословская дискуссия, тесно связанная с событиями революции в Нидерландах.

Спор между *Якобом Арминием* (1560–1609), бывшим учеником Теодора де Беза, и амстердамским гуманистом Дирком Корнхертом возник в 1589 г. Арминий выразил сомнение в догмате двойного пре-

допределения и вслед за Меланхтоном предположил, что Божья благодать относится ко всем людям, которые принимают или отвергают ее благодаря свободе воли. Когда Арминий стал профессором Лейденского университета, его подверг критике *Франс Гомар* (1563–1641), разделивший людей на две группы, что Арминий называл манихейством. После смерти Арминия дискуссия приобрела политическую окраску. Партию арминиян поддержали нидерландские буржуазные олигархи (государственный деятель Ян Олденбарневельт, правовед Гуго Гроций), защищавшие суверенность каждой нидерландской провинции. Принц Мориц Нассау-Оранский, стремившийся управлять всеми провинциями, опирался на ортодоксальную партию. В «Ремонстрации» арминиян (1610) утверждалось, что Бог еще до сотворения мира решил спасти тех, кто благодаря Святому Духу уверуют в Его Сына и будут тверды в вере до конца мира. Тех, кто отвергнет Христа по неверию, Бог решил не спасать.

Арминияне покидали ортодоксальные позиции, хотя внешне это было почти незаметно. Они отказывались рассматривать божественную благодать как нечто неотъемлемое от доктрины предопределения. Они учили, что Христос умер за всех людей, а не только за избранных, хотя и считали, что спасутся лишь верующие. Когда ортодоксы противопоставили им «Контрремонстрацию» и дискуссия ожесточилась, республиканские власти во избежание гражданской смуты запретили богословам спорить. Запрету не подчинились ортодоксы-оранжисты, которые после признания религиозной автономии провинций потребовали созыва синода.

Синод в Дордрехте в 1618–1619 гг. был, по сути, общеевропейским собранием представителей реформатских церквей. Наряду с 65 голландскими пасторами и светскими лицами там присутствовали 28 делегатов из Швейцарии, Германии, Англии, хотя приглашенные из Франции гугеноты не смогли прибыть. Арминиян синод осудил и изгнал, а их противники гомаристы разделились по вопросу о том, когда Бог принимал решение о предопределении. Супралапсарии (от лат. *supra* — прежде и *lapsus* — падение) считали, что это было до грехопадения, инфралапсарии (от лат. *infra* — позднее и *lapsus* — падение) — после. Инфралапсарии, противники Гомара, на синоде победили. В канонах синода догмат о предопределении был сформулирован таким образом, что исключал всякое участие человека в деле своего спасения. Утверждалось, что человек становится избранником не потому, что ревностно верит или отличается святым поведением, а потому, что так угодно Богу.

Абсолютные богословские формулы синода соответствовали не только эволюции кальвинистской богословской мысли, но и особому

типу набожности, который был неизвестен при Кальвине и сложился в начале XVII в. Каноны Дордрехтского синода, принятые реформатскими церквями Швейцарии и Франции, способствовали становлению реформатской схоластики, которая развивалась преимущественно в Голландии. Ее выдающийся представитель *Жизберт Вутий* (1589–1676), профессор университета в Утрехте, полемизировал с Декартом и отвергал сомнение как метод, настаивая на благочестивых медитациях. Исходя из догмата о предопределении, он разрабатывал этику для избранников, которая помогала им обрести спасение по системе точных запретов.

Голландские и швейцарские ортодоксы опасались влияния французской реформатской Академии в г. Сомюре, открытой при короле Генрихе IV другом короля, государственным деятелем и тираноборцем Филиппом Дюплесси-Морне. Там профессор *Моисей Амиро* (1596–1664) учил, что Бог являет всеобщую волю к спасению, но одновременно принимает частные решения об избранниках. В связи с этим в реформатских церквях в 1634–1664 гг. велась дискуссия о предопределении в форме обсуждения вопроса о способах передачи греха Адама потомкам. В Сомюре считали, что бремя греха Адама лишь косвенно тяготеет над людьми.

Оберегая чистоту ортодоксии, пасторы Женевы с 1647 г. повели борьбу с деятелями Академии в Сомюре и добились ограничения их изысканий. По инициативе женевских ортодоксов было выработано «Гельветическое исповедание» 1675 г., суммировавшее обязательные для пасторов позиции. В 26 статьях этого исповедания утверждались богодухновенность еврейского текста Ветхого Завета (включая орфографические знаки), спасение избранных и непосредственная передача греха Адама. За пределами Женевы в Швейцарии документ стали оспаривать, а лютеранские и англиканские теологи осудили его как формулу раздора. В Женеве документ отменили в 1730 г.

Вопреки реформатской схолистике, *Иоганн Кокцей* (1603–1669), профессор Лейденского университета, выдвинул концепцию так называемого федерального (союзного) богословия. Она различала стадии божественного откровения в истории как постепенное углубление союза между Богом и человеком. Различался естественный союз до грехопадения и последующий союз благодати. Союз благодати, основанный на искуплении и откровении, подразделялся на стадии, завершавшиеся союзом Евангелия. Таким образом, на первый план выдвигалась искупительная любовь Бога, проявляющаяся в последовательном обучении человечества нравственности.



Женевский коллоквиум 1549 г. Литография. 1853.

Здесь уже не было категорического отрицания сотрудничества христианина с Богом, как постановил синод в Дордрехте, поскольку библейская история спасения рассматривалась как стадии сотрудничества.

Борьба партий внутри кальвинистской теологии вынуждала отдельных мыслителей XVII в. констатировать, что истина внепартийна и существует естественная религия, базирующаяся на рациональных основаниях.

Богословы в реформатских церквях утверждали динамичность своих учений, возможность их постоянного обновления как в доктринальной области, так и в области религиозных чувств.

Кальвинисты «века святых и революций»

В духовной жизни европейского общества в XVII в. возникли многие способы культивировать и обновлять религиозные чувства. У католиков в условиях наступившей Контрреформации учреждались новые ордена и культы святых, привлекавшие людей духовными упражнениями. У кальвинистов возникли новые течения и церкви, в которых верующих привлекала не столько догматика, сколько новые яркие переживания отношений между христианином и Богом. В них усилилась свойственная кальвинизму тенденция осуждать в религии внешние проявления, чтобы более глубоко сосредоточиться на своих личных переживаниях. Осознав глубину греха, вступить в борьбу со своей плотью, пройти тяжкий путь душевных сомнений и, пережив возрождение Богом, переделать не только себя, но и общество — такой программой воспитывала верующих пуританская литература в Англии и Шотландии.

В этих странах стремление к чистейшей религии (от лат. *religio purissima*, англ. *purity* — чистота) определялось менталитетом населения, со времен Уиклифа критически настроенного по отношению к церковной иерархии. Установленные королевской властью после разрыва с папством нормы церковной жизни не изменили средневекового культа, епископских курий и бенефициев, продажности церковных должностей. Епископы назначались короной и служили ее администраторами. Осуждавший «римское идолопоклонство» кальвинизм привлекал, главным образом, богатых купцов и провинциальное дворянство, набожных и ученых людей, которые первоначально исходили из богоустановленности королевской власти. Однако политика английских и шотландских властей способствовала росту тираноборческих настроений.

В Англии репрессии Марии Тюдор, получившей имя Кровавой, ревностной католички и супруги Филиппа II Габсбурга, отправившей на эшафот сотни невинных, и в том числе самых достойных и знатных патриотов, способствовали утверждению среди населения культа мучеников. Колонию спасавшихся в Женеве подданных английской короны возглавлял Джон Нокс, который в Шотландии руководил созданием национальной церкви по пресвитерианской модели. Теоретически эта модель обоснована в «Наставлении» Кальвина, где пресвитеры, или министры, наряду с докторами, старейшинами и дьяконами обеспечивают дисциплину в местной церкви. В Женеве, вопреки Кальвину, первенство в церковных делах было предоставлено городскому магистрату, и Нокс, отстаивая свою систему представительных собраний внутри пресвитерианской церкви, независимых от светской власти, действовал как более преданный кальвинист, чем женевцы. Причем создавать реформатскую церковь в Шотландии было значительно труднее, чем в Женеве, потому что шотландские конгрегации (союзы верующих) постоянно сталкивались с папистами. В этой борьбе Нокс проповедовал, как ветхозаветный пророк, о том, что священство нужно искоренять, духовный сан отменить, идолопоклонство стереть с лица земли.

Он требовал безусловного выполнения Слова Божьего и строгой моральной дисциплины. Если государи творят зло, их следует лишать покровительства законов. Если они уклоняются от проведения церковной реформы, это становится священной обязанностью общины. Его книга «Первый трубный глас против чудовищного правления женщин» («The first blast of the trumpet against the monstrous regiment of women») энергично обличала права женщин на власть, была протестом против гонений Марии Кровавой на верующих. Восшествие на престол королевы Елизаветы, которую Мария держала в Тауэре, Нокс, как и все подданные английской короны, встретил с надеждой на облегчение участи гонимых. С ней он вступил в переговоры, прося защиты для протестантов Шотландии, где появилась королева Мария Стюарт.

Нравы французского двора Марии Стюарт, преданной католицизму, не устроили ни вольную аристократию Шотландии, ни сурового блюстителя нравственности Нокса. Он нападал на роскошь и легкомыслие молодой женщины, публично молился об избавлении двора от служения идолам, устраивая нападения на придворных священников, которым отрезали уши, разбивали головы. После трагедии с убийством супруга королевы он стал требовать казни Марии за прелюбодеяние и убийство мужа.

Бегство Марии в Англию и ее почти двадцатилетнее пребывание в плену Елизаветы дало почву для серии заговоров и мятежей католиков. Папа отлучил королеву Англии от церкви, освободив подданных от подчинения еретичке. Претензии Марии на английский престол использовала Испания, снарядившая для захвата страны флот Великой Армады. Поэтому казнь католической государыни Марии Стюарт Елизаветой (8 февраля 1587 г.) вписывалась в абсолютистскую политику защиты интересов государства от внешних и внутренних врагов. Точно так же, как демонстративный траур государыни при известии о Варфоломеевской ночи, военная помощь гёзам в Нидерландах и гугенотам во Франции означали не религиозные симпатии королевы, а политические акции против гегемонии Испании в системе европейских держав.

Поддерживая протестантов во внешней политике, королевская власть в Англии смотрела на пуритан внутри страны как на «испанскую угрозу», ведь они подрывали устои власти, требуя ликвидировать ее опору — епископат. Судебные процессы против пуритан не прекращались, но они молились за королеву и настойчиво проповедовали. Центром пуританского влияния был университет Кембриджа, где пуританские богословы враждовали с доминиканцами и удаляли из церкви украшения. Англиканское духовенство не могло соперничать с пуританами в искусстве проповеди, которому хотели обучаться студенты-теологи. Проповедуя и обучая Писанию в городах и селениях, пуританские проповедники, несмотря на запреты, укрепляли по стране антиабсолютистские настроения. Король Яков I Стюарт недаром называл их «ехиднами»: они сильнее других еретиков унижали королевскую церковь. Дело было не только в митрах, ризах и поклонах, богатстве и политической ангажированности англиканских иерархов. Постыдное, аморальное происхождение англиканской церкви, основанной, по убеждению пуритан, для потворства порокам деспота и развратника короля Генриха VIII, провозглашалось пуританами несовместимым с Богом и Писанием. На этом основании в пуританском парламенте англиканскую церковь обличали, как «бесовскую забаву», которая так же отвратительна для христианина, как придворный церемониал, пляски и театральные зрелища.

Среди пуритан постепенно усиливалось влияние идеи о том, что в церковных общинах не должно быть никакой разницы между проповедниками и мирянами, которым также дано толковать Слово Божье. Ее отстаивали индипенденты (от англ. independent — независимый), считавшие каждую общину независимой. Их численность, несмотря на казни, неуклонно возрастала. Они обвиняли в деспотизме не только епископат государственной англиканской церкви, но и синоды кальви-

нистской пресвитерианской церкви. Ни единой национальной церкви, ни податей на содержание духовенства, как они полагали, нынешним христианам не нужно точно так же, как в первых христианских общинах. Духовенство должно жить трудом своих рук, школы должны быть не церковными, а должности в государстве могут занимать люди различных религиозных убеждений — с такими взглядами боролась против монархии Стюартов республиканская партия индепендентов.

Индепенденты — термин, имевший преимущественно политическую окраску, в церковном аспекте они были конгрегационалистами, последователями *Роберта Броуна* (1550–1633), выпускника Кембриджского университета и пастора, отстаивавшего идеи радикальной Реформации. В своих книгах он обобщил опыт тайно действовавших в Англии общин радикальной Реформации, которые дали начало конгрегационалистской церкви. Принципы конгрегационализма изложены им, главным образом, в произведении «Книга для наставления жизни и обычаям истинных христиан» («A Book Which Sheweth the Life and Manners of All True Christians»). Расходясь с умеренными пуританами, он писал о необходимости полного упразднения англиканской церкви и создании самоуправляемых общин. Между этими общинами должно быть согласие исповедовать одну веру. Согласие, или договор (англ. *covenant*), предусматривает духовную связь между общинами, а также между каждой общиной и Богом, так что светское вмешательство в сферу религиозной жизни исключается. Всякую церковь, которая связана со светской властью или ею контролируется, Броун считал церковью Антихриста. Соответственно, и кальвинистские структуры церкви с пресвитерами и синодами, по его представлениям, не соответствовали Писанию.

Роберт Броун был вынужден возвратиться в англиканскую церковь. Его единомышленники, после того как двое из них были повешены, эмигрировали в Голландию. Конгрегационалисты с 1616 г. имели свою церковь в Лондоне, позже такие церкви появились в различных местностях Англии в период борьбы парламента с абсолютизмом. В республиканской Англии конгрегационализм получил официальное признание, а в период протектората Ричарда Кромвеля был подготовлен проект объединения их с пресвитерианами. «Декларация о вере и организации согласно практике конгрегационалистских церквей Англии» выражала согласие с принятым в 1647–48 гг. на ассамблее пресвитериан Вестминстерским исповеданием веры, но требовала сохранения своей церковной системы, полностью отрицая роль государства. Конец преследованиям конгрегационалистов в Англии наступил в 1688 г., и лишь в XVIII в. им были дарованы полные политические и религиозные права.

Нонконформисты и свержение монархии

Социальные столкновения в Англии при Стюартах, приведшие к гражданской войне и революции, происходили как конфликты вероисповеданий. Королевская власть требовала конформизма (от англ. conformity — подчинение), соблюдения уставов англиканской церкви, но ее действия сплотили религиозную оппозицию противников католицизма и англиканства — нонконформистов.

Яков I, на законном основании ставший королем Англии, Шотландии и Ирландии, крайне разочаровал подданных религиозной политикой. С одной стороны, были приняты строгие законы против католиков, которые пытались взрывом здания парламента покончить с королем, его шотландскими любимчиками и парламентом. С другой стороны, были усилены гонения на пуритан и на парламент, где их было немало. Король хотел от парламента, чтобы он вотирует новые налоги, а парламентарии занимались совсем другим. Они принимали пуританские законы о строгом праздновании воскресного дня, восстановлении прав проповедников и проклинали папистов. Карл I Стюарт, столкнувшись с отказом парламента подчиняться королевским чиновникам, распустил его, но затем не смог править без парламента.

В Шотландии король подчинил пресвитерианскую церковь судебной власти епископов и потребовал проводить англиканскую литургию. При первом же ее проведении в кафедральном соборе Эдинбурга верующие с криками «Папа — Антихрист! Бейте его камнями!» бросились на епископа и сорвали богослужение. Представители дворянства, духовенства и городов подтвердили договором от 1 марта 1638 г. верность Ковенанту — союзу нации по защите пресвитерианской церкви. После этого синод в Глазго, обвинив всех епископов во множестве грехов — от ереси до разврата и пьянства, — отменил епископат. Это был открытый мятеж против короля.

Чтобы подавить мятеж и добыть средства на введение войск в Шотландию, Карлу I пришлось возобновить деятельность распущенного парламента. Вместо утверждения бюджета парламент предъявил королю обвинительный акт против системы управления страной. Отныне власть на долгие десятилетия перешла к так называемому Долгому парламенту.

Отрешение Стюартов от власти в Англии помогло Шотландии утвердить свои парламентские свободы и пресвитерианскую церковь. В Ирландии католики, объявив, что они сражаются за короля

и папу, напали на протестантов — шотландцев и англичан, почти поголовно истребив 40 000 мирных колонистов в 1641 г.

Население и парламент Англии разделились на партии, которые руководили армиями. Католические силы «кавалеров» из аристократии и высшего духовенства отстаивали монархию. Протестантские силы «круглоголовых» добивались установления республиканского строя и официального признания своих вероисповеданий, чтобы король и паписты не наносили зла стране и свободе веры. Парламенты Англии и Шотландии, заключив в 1643 г. союз, намеревались не только защитить себя от покушений со стороны короля, но и покончить с епископальным устройством церкви.

Индепенденты, которые в численном отношении составляли не более 10% населения, руководили «круглоголовыми», пользуясь влиянием во всех сословиях. Ветхозаветный пафос их проповедей, уверенность в близящемся тысячелетнем царстве Христа, нетерпимость к угнетению личности — все это привлекало низы. Учение о превосходстве внутренних чувств христианина над внешней церковностью в сочетании с развитой политико-правовой мыслью спланивало образованных людей.

Индепенденты пытались сделать политиков моральными людьми и приняли закон, по которому член парламента не имел права занимать доходную должность. Моральная сила христианства во время английской революции проявилась в боях. Сражаясь с «кавалерами», «круглоголовые» противопоставили рыцарской чести боевой дух божьих людей, или святых, как называли солдат в армии Кромвеля. Полководец брал в свою армию лишь таких солдат, которые были честными и рассудительными христианами.

Оливер Кромвель (1599–1658) — сельский дворянин из скромной и строгой пуританской семьи, возвысился как политический деятель в революционном парламенте. В его армии не было обычных солдатских пирушек, брани и буйных стычек, там капитаны устраивали молитвенные собрания, на которых рядовые проповедовали и хором пели псалмы. Ссоры между военачальниками Кромвель пресек и в военных операциях обнаружил талант полководца. Абсолютная уверенность в покровительстве Бога справедливой войне божьих людей с нечестивцами поддерживала армию. Укомплектованная по-новому, она одерживала победу за победой, и для Кромвеля это были знаки Провидения, подтверждавшие, что армия спасала народ.

Индепендентов обвиняли в лицемерии, и для этого были причины, поскольку, проповедуя заповеди Завета, они нарушили заповедь «Не убий!». Для достижения политической цели они не останавливались перед силовым давлением на парламент, который в 1648 г. «очистили»

от пресвитериан. В этом составе парламент принял постановления о народе как первом после Бога источнике власти, которое узаконило убийство монарха. Карл I Стюарт был обвинен как «тиран, убийца, изменник и враг отечества» и казнен 30 января 1649 г.

Затем пуританская армия покорила Шотландию и Ирландию, победила в морской войне Голландию, была опорой Кромвеля внутри страны, которой он правил в звании лорда-протектора. В условиях, когда Англия, потеснив Голландию, достигла к концу XVII в. положения самой могущественной европейской державы, лорду-протектору предложили королевский титул. Он не принял его, поскольку вместе с верными генералами был против реставрации тирании и отказа от конституции, дарованной волей Бога и народа. Демократическая конституция, принятая в индипендентской республике (1653), лишила католиков избирательного права, но для протестантов провозглашалось равенство гражданских прав. Кромвель, требуя свободы религиозного выбора протестантов, был уверен, что выражает волю большинства народа.

Для поддержания гражданского мира страна была поделена на подчиненные генерал-майорам округа, в которых соблюдение законов общественной морали контролировала милиция. Как и в кальвинистских городах Швейцарии и Голландии, англичан при Кромвеле карали за пьянство, брань, театральные зрелища, скачки.

После реставрации монархии в Англии с политическим влиянием пуритан было покончено, их религиозная деятельность преследовалась согласно Акту о единообразии от 1662 г. и была условно допущена Актом о веротерпимости 1689 г.

Начало эмиграции пуритан из Англии на восточное побережье североамериканского континента, получившее название Новой Англии, положили знаменитые «отцы-пилигримы». Это были стойкие пуритане из северных графств Англии, которые отказались принести присягу в соблюдении государственной религии при Якове I и переселились в голландский город Лейден. После пребывания там в течение 12 лет они сочли, что их потомки не должны раствориться среди голландцев. Население Голландии, где установилась реформатская церковь, пуританские сепаратисты считали людьми с недостаточно твердыми моральными устоями и нередко впадающими в ересь. Поэтому они решили освоить новый континент. С помощью лондонских купцов был снаряжен парусник «Мэйфлауэр», среди его пассажиров было пятьдесят человек из числа лейденских переселенцев. 21 ноября 1620 г. они начали жизнь в Новой Англии. Отважные отцы-пилигримы по религиозным убеждениям были «броунистами» и конгрегационалис-

тами. Более многочисленная партия новопоселенцев прибыла из Англии в связи с роспуском парламента в 1630 г. Это были пуритане-нонконформисты, люди высокого социального статуса, обладающие капиталами, которых не было у отцов-пилигримов, что дало им возможность быстро освоить новый континент.

Историческая судьба кальвинистского богословия

Кальвин вошел в историю как теоретик и организатор реформированного христианства. Был создан идеал протестанта — человека, в высшей степени доверяющего Богу, вопреки каким бы то ни было превратностям земной жизни памятующего о нравственном долге христианина. Коллегиально управляемые (синодальные, пресвитерианские) или независимые (конгрегационалистские) церковные организации сложились в пределах национальных государств, где на их базе возникли религиозно-политические партии. В деятельности этих партий богословская мотивировка неразрывно связывалась с политическими требованиями, лидеры реформатских церквей тесно сотрудничали со светскими властями. Стимулируя образование сплоченных общин и религиозно-политических партий, кальвинизм вдохновлял на борьбу с католицизмом или его чертами в Швейцарии и Франции, Нидерландах и Англии, Шотландии, Германии, Польше.

Социальная теория Кальвина исходила из всеведения Бога, который не может упустить ни одной человеческой проблемы, и из того, что верующим необходимы определенные этические, правовые, социологические и экономические теории. Разрабатывая эти теории, Кальвин пропагандировал подчинение всего социального порядка христианской морали и контролю общества, являющемуся двойной задачей церкви и государства. Государство и церковь Кальвин рассматривал как учреждения, созданные для обуздания греха в сфере особой и всеобщей благодати, содействующие повышению нравственности в обществе и приближающие царство Божие. Если государство в конце времен должно прекратить свое существование, то церкви суждена жизнь в вечности. Обязанность государства — защищать установленные Богом законы морали и содействовать им, контролируя церковь в ее внешних связях, но не во внутреннем порядке. Вмешательство церкви в гражданские дела предполагалось косвенным в форме смиренных рекомендаций и воспитания сознания государственных людей.

Далеко не все положения реформатской ортодоксии вытекали из учения Кальвина. Реформатские теологи утверждали динамичность кальвинизма, возможность постоянного обновления доктрины, которая лишала ценности не только учреждения католической церкви, но и освящавшиеся ими феодальные структуры общества и категории средневековой морали.

Основанные на кальвинистском богословии моральные и социальные требования к человеку и обществу вошли в арсенал западноевропейской идеологии эпохи становления буржуазных отношений. Так, мыслители из партии гугенотов во Франции разработали политическую теорию тираноборчества. Она совсем не соответствовала политическим установкам Кальвина, но его указания на несоответствие правителя-тирана христианскому идеалу князя дали импульс мыслителям-тираноборцам. В социальных конфликтах, которые возникали в связи с выступлениями анабаптистов и пуритан, мобилизующую роль играл культ мучеников, на чем настаивал Кальвин, требуя обязательного внешнего исповедания веры во враждебном христианину окружении.

Крупнейший немецкий социолог *Макс Вебер* (1864–1920), исследуя связи между этикой и экономикой в развитии человечества, выдвинул свою концепцию происхождения капитализма. Он ввел в литературу понятия «дух капитализма» и «мирской аскетизм», которые, по его мнению, были главными моментами в кальвинизме. Его труд «Протестантская этика и дух капитализма» (1904) во многом способствовал развитию гуманитарных наук и стимулировал, в частности, другие исследования по проблемам социальной этики протестантизма.

Во многих трудах экономистов и культурологов XX в. доказано, что ни «духа капитализма», ни «мирского аскетизма» в богословии реформаторов не было. Эти понятия, как оказалось, отчасти могут служить лишь для характеристики эволюции пуританизма в США, который отнюдь нельзя считать синонимом кальвинизма.

Тезис о якобы центральной роли догмата предопределения в учении Кальвина, который пропагандируется в сочинениях М. Вебера, как доказали многие исследователи, является несостоятельным. В положениях реформатской ортодоксии и пуританизма многое изменилось, догматы дифференцировались. В период промышленной революции XVIII в. разрыв между теологией Кальвина и взглядами его последователей особенно усилился, и это отмечали историки социальной мысли. Один из них, французский историк А. Озе, заметил, что если бы Кальвину довелось прочесть трактат американского пуританского проповедника, он бы сказал: «Нет, я — не кальвинист».

НАПОЛОВИНУ ПРОТЕСТАНТЫ (АНГЛИКАНСТВО)



Via media (средний путь)

Среди церквей, которые боролись с монополией католицизма на духовную жизнь христиан, особую позицию заняла Церковь Англии. В соответствии с традициями религиозной жизни народа и особенностями проведения в стране Реформации государственная религия приобрела здесь форму *англиканства*.

Христианская церковь в Англии со времени ее учреждения в начале VII в. находилась на особом положении, и Реформация в Англии проходила иначе, чем на континенте. Выработка англиканского вероучения проводилась под руководством королевской власти: король *Генрих VIII* (1509–1547) подготовил почву, при юном *Эдуарде VI* (1547–1553) его протестантские опекуны продвинули его, а *Елизавета I* (1558–1603) установила нормы англиканства. Отстаивая независимость нации и короны, королевская власть заботилась прежде всего о подчинении церковной жизни государству, и проведение Реформации «сверху» определило своеобразие англиканства.

На призыв Лютера откликнулись университеты. В Кембридже приверженцами евангелизма руководил реформатор *Томас Кранмер* (1489–1556). Он в качестве архиепископа Кентерберийского помогал церковной политике короля. Роспуск монастырей Генрихом VIII, закрытие нищенствующих орденов и конфискация церковных земель в пользу короны сопровождалась насилием. Многие монастыри и аббатства разрушались, но большая часть этого имущества постепенно была продана частным лицам. Генрих VIII, отличавшийся деспотизмом и необузданными страстями, был гуманистически образован и страстно



Купол собора Св. Павла в Лондоне

увлекался теологией. Он предпринял попытку с помощью кардинала Томаса Уолси упорядочить жизнь монастырей и улучшить подготовку священников, не меняя культа. Как христианин, он был предан вере предков, но как глава государства использовал достижения протестантизма во внутренней и международной политике. Сначала трактат Лютера «О вавилонском пленении церкви» его возмутил, и король ответил реформатору сочинением «Утверждение семи таинств», за что папа Лев X одарил его титулом «защитника веры». Однако папа Климент VII не дал санкции на развод короля с первой женой Екатериной Арагонской, и по совету Кранмера он добился этого у университетских богословов.

Легитимность развода и титул короля как высшего главы Церкви Англии провозгласила палата лордов, уже неоднократно в прошлом поддерживавшая королей против папства. Когда Климент VII начал угрожать королю отлучением, Генрих VIII провел через парламент серию законов, лишивших папу юрисдикции над Церковью Англии.

Парламентский Акт о супрематии 1534 г. передал королю и его наследникам право бороться с ересями и обязанности главы церкви. Для проведения этого постановления в жизнь король учредил светскую должность генерального викария по церковным делам для канцлера Томаса Кромвеля. Среди людей, отказавшихся присягнуть Акту о супрематии, был гуманист, автор «Утопии» Томас Мор. Томаса Мора казнили за то, что он не отказался признать папу высшей властью и не согласился на подчинение церкви государству.

Ради политического сближения с протестантами на континенте король издал ряд церковных документов, положения которых были ловко сформулированы так, что они не противоречили католицизму и одновременно лютеранским воззрениям на таинства, комбинируя догмат о спасении верой с догматом о делах милосердия. В них также

осуждались реликвии и паломничества, рекомендовался родной язык для молитв. В состав культа было введено чтение английской Библии, которая была издана в 1537 г. в переводе *Уильяма Тиндела* (1492–1536) и *Майлса Ковердейла* (1488–1569) мучеником Реформации *Джоном Роджерсом* (1505–1555). Одновременно были опубликованы и другие документы, в которых подчеркивалась недвусмысленная верность короля католической догматике: отрицалось причастие под двумя видами, брак священников и вменялось соблюдение celibата, мессы и исповеди. На основании этих документов многочисленные противники католической догматики в Лондоне и на востоке страны были казнены. Последователей реформы король сжигал как еретиков, а папистов вешал как предателей.

Антипротестантский характер носит «Необходимая доктрина и инструкция христианину», так называемая «королевская книга», составленная при участии Генриха VIII и изданная в 1543 г. В ней утверждается спасение верой, надеждой, любовью, страхом Божиим и раскаянием, достигаемым благодаря свободе воли, которую в Виттенберге отрицали.

Религиозная политика Генриха VIII привела к тому, что население Англии разделилось на три категории. Большинство не хотело никаких перемен в догматике и культе, поддерживая корону, освободившую англичан от иностранцев в сфере церковной собственности и юрисдикции. Кое-кто хотел бы восстановить prerogatives пап внутри церкви Англии. Левые силы представляли собой тех, кто, несмотря на преследования, добивался таких же реформ, как на континенте.

При сыне короля-деспота, юном и благочестивом Эдуарде VI, реформатору Томасу Кранмеру удалось настоять на отмене антипротестантских предписаний прошлого царствования. По распоряжению парламента было введено причастие мирян хлебом и вином наравне с духовенством, отменены молитвы за умерших и коленопреклонения перед иконами, брак священников считался допустимым. Парламент утвердил также «Книгу общих молитв», которая считается образцом христианской литературы для народа.

По оценке современных богословов, эта книга является шедевром двусмысленности в догматике, осознанным компромиссом между католическим и протестантским вероучением, на который шли составители. Книгу редактировали в 1549–1562 гг. Сначала над ней трудилась комиссия из двенадцати богословов, возглавляемая Кранмером, который исповедовал евангелизм, симпатизировал лютеранству и считал, что церковью должно управлять государство. Те богослужения и молитвы, которые содержатся в «Книге общих молитв», вполне удовлетворяют протестантов, но не оскорбляют религиозных представлений католиков.

Католическая месса в целом сохранена, хотя неприемлемые для протестантов формулы ее толкования не упоминаются. Для широкого круга верующих было важно, что эта книга освятила культовую практику на родном языке и утверждала привычную христианскую литургию. В одной из редакций участвовал Мартин Бucer, считавший, в отличие от Цвингли, что в таинстве евхаристии Христос присутствует реально, но не в материальном, а в духовном смысле. Позже из «Книги общих молитв» исключили молитву против папы и еще отчетливее выразили католическую идею реального присутствия Христа в евхаристии.

В XX в. возникла необходимость дополнить содержание этого универсального молитвослова, но проекты исправления парламент не утвердил, и до настоящего времени версия 1562 г. остается в силе.

Религия семейного очага с домашним чтением Библии и «Книги общих молитв» сделалась в англиканских семьях таким же идеалом истинного христианского социального порядка, как и у протестантов на континенте. За основу были взяты древние католические молитвы на латинском языке, которые перевели на народный язык. Еженедельное посещение церкви было обязанностью, которую государство принуждало соблюдать; за непосещение церкви взимался штраф.

Елизавета утвердила систему епископата англиканской церкви. Ее возглавляет архиепископ Кентрберийский, которому вручают митру четыре прелата. Согласно католическому вероучению, епископат имеет божественную природу, и через рукоположение епископу сообщается благодать. Протестантизм исходил из совершенной незаконности католического епископата и нашел в Писании подтверждения для иных форм церковного устройства. Англиканство, идя по среднему пути, сохранило епископат и рукоположения. По мнению англиканских богословов, этот епископат имеет прямую преемственность от апостолов, хотя папа Лев XIII в 1896 г. категорически отверг специальной буллой мнение англиканских богословов. В целом взгляд англиканской церкви на священство ближе к католицизму, чем к протестантизму.

Вероисповедную платформу Церкви Англии излагают «Тридцать девять статей», принятых собранием духовенства в 1571 г. после десятилетних ревизий. Здесь признается догмат о спасении верой, Писание указано как единственный авторитет в делах веры, а Церковь — как распорядительница культовой практики. Документ использует положения европейских реформаторов-кальвинистов, но не в отношении таинств. Таинства крещения и причащения, согласно 25-й статье, определены как евангельские, ибо они установлены Христом, а остальные пять таинств возникли позже, но и они дозволены Писанием. Поклонение иконам и святым названо в документе суетной выдумкой, хотя

в календаре англиканской церкви более семидесяти дней в году посвящены святым и мученикам, подающим верующим пример для подражания. Среди святых почитаются мученики Реформации, подобные Томасу Кранмеру, принявшему гибель на костре 22 марта 1556 г. Католическая трактовка евхаристии отвергается как идолопоклонство, что подчеркивает постановление парламента в 1673 г., но англиканское причащение не вполне кальвинистское. Хлеб и вино принимаются верующими в качестве памятных знаков божественной любви.

Этот документ и поныне действует, хотя против его растяжимых формул выступала как католическая, так и пуританская оппозиция. И поныне Библия на английском языке — основа церковной практики в англиканстве. Дьяконы обязаны придерживаться канона Писания, а священников допускают к служению, если они убеждены, что знания Писания достаточно для спасения, и умеют внушать это верующим. Несмотря на формальное разграничение таинств, конфирмация носит всеобщий характер, рукоположение в сан производится по древней традиции, а исповедь и прочие таинства свершаются по желанию верующих, которые, как правило, говорят о «семи таинствах». Украшения алтарей и облачения священников напоминают католические.

Богословы англиканства не считают, что они разрабатывают особую «англиканскую теологию», они считают свою дисциплину христианской. В отличие от лютеранства и кальвинизма, которые постоянно обновляли доктрину, официальное англиканство за пределы доктрины «39 статей» не выходило. Лишь в 1938 г. комиссия при архиепископе Кентерберийском в современном виде изложила традиционные вероучительные положения в сочинении «Доктрина в Церкви Англии». Учебным пособием для клира служит книга богослова эпохи Реформации Р. Хукера «Церковная форма правления», которая заменила латинские церковные справочники, не обращая внимания на лютеранские и кальвинистские толкования. В ней красноречиво и обстоятельно проведена идея Елизаветы I о «среднем пути» в религии, когда Писание, церковный авторитет и здравый смысл христианина определяют веру.

Эклектизм англиканского вероучения признается его специфической особенностью, которой дают разные оценки. По мнению лорда Томаса Маколея, замечательного английского историка, народ Англии заботился о протестантской вере куда меньше, чем о правах собственности и английской короны. Он не был равнодушен к религии и твердо придерживался тех догматов и доктрин, которые одинаковы в католическом и протестантском богословии. Англичане были то протестантами, то католиками, а иногда наполовину протестантами и наполовину католиками.

Единообразие по-английски

Королева Елизавета, издав «Акт о единообразии» (1559), надеялась установить единую религию для подданных, а ее духовенство считало правильной ту религию, которую установила королева. Отношения с монархией отличают англиканство от других протестантских направлений. Основатели англиканской церкви были единоголосны в том, что после Христа король является главой церкви, подателем божественной благодати, обладая, подобно наместнику Бога — папе, властью ключей от царства земного и царства небесного. Король (а не инквизиция) отделял истину от ереси, устанавливал символ веры, назначал и смещал епископов, вершил духовный суд наряду со светским. Поскольку, согласно апостольскому наставлению, в церкви не должен быть слышен голос женщины, при Елизавете королевскую верховную власть в церкви несколько пересмотрели. Согласно 37-й статье «39 статей», толкование Слова Божьего не принадлежит государям, но в остальном пределы королевской власти над церковью не ограничены и даже точно не очерчены.

Отношения англиканского духовенства к королевской власти, которая защищала его от папистов, пуритан и парламента, отличались преданностью трону. Кальвинисты, как и католики, очень ревностно следили за вторжениями светской власти в духовную жизнь, поощряя верующих к избавлению от безбожных правителей. Англиканская церковь, напротив, осуждала политические претензии церквей, говоря о том, что подчинение государю — высший религиозный долг. Ее епископат — люди высокого общественного положения: архиепископ Кентерберийский является первым лордом Соединенного королевства, 24 старших епископа — члены парламентской палаты лордов.

В период английской буржуазной революции и гражданской войны партия парламента придала государственной церкви кальвинистский облик: институт епископата был полностью упразднен, отменили и «Книгу общих молитв». После реставрации монархии англиканство вновь утверждается как религия власти, хотя и более снисходительной к иным протестантам. Наказания, которым при Елизавете подвергали диссидентов (инаковерующих), парламент отменил. Акт о веротерпимости 1689 г. не обязывал диссидентов состоять в англиканской церкви, если они давали обещание повиноваться королю. Проповедникам-диссидентам, которые уцелели от преследований, разрешалось создавать свои объединения и вести богослужения по своим обрядам. С революционным прошлым народных пророков было по-

кончено, а те, кого считали пуританами, вели себя лояльно, и поэтому им была предоставлена условная свобода религиозной деятельности при ограничении гражданских прав.



Королева Англии Елизавета II на освящении собора в Ковентри, 1962 г.

Веротерпимость не распространялась на католиков, что, по мнению философа *Джона Локка* (1632–1704), не было политической уловкой, а отражало справедливое и правильное толкование христианства. Он утверждал, что ни атеист, ни католик никак не могут претендовать на терпимость со стороны общества, поскольку один подрывал нравственность, а другой — государство. С тех пор как был раскрыт «пороховой заговор» против правительства Якова I, католики стали объектом религиозной нетерпимости, богослужения им не разрешались. Запрещенный законом католицизм вознамерился было легализовать король Яков II Стюарт, но это способствовало антикатолической «Славной революции» 1688 г. и утверждению новой

королевской династии. Экономическое положение Церкви Англии стабилизировалось за счет «подарка королевы Анны», который в виде ежегодной дотации возвратил в 1704 г. отнятые Генрихом VIII доходы. На эти средства были основаны сотни благотворительных начальных школ для обучения детей бедноты грамоте, нравственному поведению и принципам англиканской церкви.

Течения внутри англиканской церкви

Как и протестантизм в целом, англиканское богословие развивалось в соответствии с запросами своего времени. В период Реформации англиканская церковь демонстрировала заинтересованность в защите нации, при Стюартах она была абсолютистской, затем перешла на позиции либерализма и эволюционизма, а в XX в. в центре ее внимания оказались проблемы модернистской трактовки христианства и экуменизма. Англиканская церковь не знала периода ортодоксии и была открыта для сосуществования богословских течений, которые по-разному трактовали официальную доктрину.

Религиозные различия в Англии в прошлом были движущей силой политических страстей. Основные течения внутри англиканской церкви определились еще при Тюдорах и Стюартах. Название Высокой церкви закрепилось за представителями иерархии, осуждавшими пресвитериан и пуритан. Они настаивали на значении института церкви, епископата и таинств для христианской веры. Выступая за супрематию короны, государственный характер церкви и апостольскую преемственность епископов, они считали, что кальвинизм несовместим с учением древней церкви. Наиболее одиозным представителем Высокой церкви в XVII в. был архиепископ Кентерберийский и примас Англии *Уильям Лод* (1573–1645), абсолютный лидер по истреблению и изгнанию из Англии диссидентов, который нес ответственность за политическое поражение правительства короля Карла I Стюарта. Впоследствии позиции высокоцерковников были не столь жесткими, хотя они продолжали выступать в общественной жизни против сотрудничества с неконформистами, входя в ряды консерваторов-тори.

Тенденции Высокой церкви проявились в Оксфордском движении, идеология которого сложилась в первой половине XIX в. Его сторонники направляли свою деятельность на очищение англиканства от наследия протестантских диссидентов. Вместе с тем они отстаивали независимость англиканской церкви от папства. Руководители движения изложили свои идеи в серии статей под названием «трактаты», и поэто-

му их называли «трактарианцами». Кое-кто из них перешел в католицизм, в частности, известный теолог *Джон Ньюмен* (1801–1890), который был удостоен впоследствии сана кардинала. Однако большинство трактарианцев продолжали отстаивать свою концепцию англиканства до конца XIX в. Они требовали у архиепископа Кентерберийского укрепить понятие об апостольской преемственности епископата и «кафоличности» (т. е. абсолютной правильности и вселенском значении) англиканской церкви. Выступая против протестантских диссидентов, они были против установления памятников Кранмеру и другим мученикам Реформации и считали своими предшественниками отцов церкви. Ньюмен, преодолевая равнодушие англиканского епископата, писал о необходимости учитывать пророческие обязанности епископов. Единую христианскую церковь он подразделял на три: католическую (римскую), православную и англиканскую. Он доказал, что основной вероисповедный документ англиканства — «39 статей» — не противоречит постановлениям Тридентского собора и почти соответствует официальной доктрине католицизма, расходясь только в толковании мессы.

С позицией Ньюмена не согласились другие священники, способствовавшие распространению в Англии движения «англо-католицизма», которое привело к возрождению мужских и женских монастырей и литургическим изменениям. Однако за отклонения от норм англиканства — введение риз, употребление ладана — их подвергали взысканиям. Популярность Оксфордскому движению в целом принесли идеи о том, что священники должны поощрять внутренние религиозные чувства, а церковь должна сознавать свою духовную автономию от государства и социальную ответственность перед нацией. Утверждениями об апостольской преемственности и кафоличности англо-католицизм отстаивал свою независимость от Рима в конце XIX в. Во второй половине XX в. значение англо-католицизма существенно изменилось в связи с установлением отношений сотрудничества между англиканской и католической церковью.

Название Низкой церкви получили сообщества, отводившие католическому наследию в англиканстве незначительное место, идейно сближавшиеся с радикальным протестантизмом. В Англию бежали с континента анабаптисты, уцелевшие от преследований после того, как они призывали к сопротивлению церкви и властям в немецких и голландских землях, но потерпели поражение. В период с первых десятилетий XVII в. и до реставрации монархии в 1660 г. не утихали анабаптистские смуты. Десятки народных проповедников, даже и не пытавшихся действовать совместно, учили внутреннему сопротивлению несправедливой государственной церкви, пророчили приближение

царства Христа, осуждали насилие над совестью. Разнообразные общины, возникавшие в связи с деятельностью народных проповедников, уже не требовали переустройства общества, они предлагали религиозно-нравственные программы для совершенных христиан — святых, вынужденных пребывать среди несовершенных. Именно в этот период на основе анабаптизма возникли учения баптистов и квакеров и их первые организации. Из монархической и республиканской Англии баптисты и квакеры предпочитали уезжать, чтобы без помех отстаивать свои религиозные принципы на свободных землях другого континента. Им было суждено пройти путь от гонимых общин до мировых протестантских церквей, переселившись в Новый Свет. С конца XVII в., когда пуританизм и анабаптизм ушли из политической жизни Англии, низкоцерковники в общественной жизни сливались с партией вигов. Они входили в государственную церковь и признавали ее учреждения, но не исключали и других направлений протестантизма. Требуя равноправия для диссидентов, они подчеркивали значение Библии, как единственного источника христианства. По мере того, как положение диссидентов улучшалось, а привилегии епископальной церкви сокращались, течение Низкой церкви с середины XIX в. растворялось среди сторонников Широкой церкви.

С позиций широкой веротерпимости выступали латитудинарии (от лат. *latitudo* — широта), которые стремились примирить в англиканстве протестантские, католические и собственно англиканские элементы, выступая за диалог с неконформистами. Они стояли за взаимную терпимость, которой так не хватало в то время христианству, и за разумность доктрин, которые должны быть понятны развитому человеку. Нейтрально относившиеся к богословским проблемам, они выступали за сближение конфессий, находясь под влиянием идей Локка и Ньютона. Основным атрибутом славы Божьей им представлялся «неизменный закон», управляющий вселенной наподобие закона тяготения.

Тенденция широкого подхода к религии, который иногда приводил к религиозному индифферентизму, решительно не удовлетворяла методистов. Они потребовали возродить самодисциплину и истинное рвение, без которого религия теряет свою силу и забывает цель, соединив новый евангелизм с активной заботой о человеке.

Методизм

Основатель методизма *Джон Уэсли* (1703–1791) был сыном пастора-неконформиста, вступившего в англиканскую церковь. Завершив

образование в Оксфордском университете, Джон помогал служить отцу, который, как ревностный священник, наставлял прихожан не только в церкви, но и в небольших «обществах», распространившихся в Англии при Вильгельме и Анне. Тем временем его младший брат Чарльз создал в Оксфорде кружок из благочестивых студентов, который затем возглавил Джон. Называя себя членами святого клуба, студенты регулярно читали Библию и другие религиозные книги, а также регулярно помогали больным и беднякам, за что и получили ироническое определение *методистов*.

После того как братьев рукоположили в англиканских священников, они вместе с двумя друзьями отправились в Америку, чтобы проповедовать христианскую веру индейцам. Этого им сделать не удалось, но среди новопоселенцев они встретили Чешских братьев, общинная жизнь которых произвела сильное впечатление на молодых людей, искавших своего пути в религии. По возвращении в Лондон Джон Уэсли объявил на собрании «ревнителей веры» 24 мая 1738 г. в 20 час. 30 мин., что он уже не тот человек, что прежде. Почувствовав «странное сердечное тепло», он понял, что его грехи прощены. Такого рода внезапная внутренняя перемена, не связанная с переходом из одной церкви в другую или с моментом обращения к религии неверующего, стала отличительной особенностью методизма и многих последующих движений так называемого «религиозного пробуждения» (ривайвелизма, от англ. revival — возрождение, пробуждение).

Единомышленник братьев Уэсли *Джордж Уайтфилд* (1714–1770) проповедовал в шахтерском Бристоле с высоты отвала горной породы перед двумя сотнями рабочих. Это была новаторская идея, и вскоре число слушателей достигло нескольких тысяч. Джон Уэсли сомневался, должен ли проповедник наставлять без соблюдения привычных условий и не в храме, но в течение 1739 г. тоже провел более пятисот религиозных митингов вокруг Лондона и Бристоля.

Уэсли не хотел порывать с англиканской церковью, однако массовые религиозные митинги, когда проповеди сопровождались слезами, криками и коллективными конвульсиями слушателей, шокировали респектабельных англичан. Такую экзальтацию чувств осудили не только англиканские иерархи, но и приехавшие в Англию Чешские братья. Кое-кто из них пытался внушить методистам, что грешного человека спасают его самоотречение и терпеливое ожидание внутреннего просветления, а не бурные изъятия любви к Богу, и эти внушения поддержал граф Цинцендорф. Уэсли искал сближения с гернгутерами, посетил Гернгут, но к причастию его не допустили как англиканского священника и вдобавок «неупорядоченного человека».



Портрет преподобного Джона Уэсли.
Художник У. Ромни. XVIII в.

Отношения братьев Уэсли с Уайтфилдом также не сложились в связи с расхождением по поводу доктрины и организации своих последователей. Уайтфилд придерживался кальвинистской ортодоксии, а Джон Уэсли ее решительно не принимал и даже, подобно сторонникам арминианства, находил несовместимой с Писанием. Ученики Уайтфилда действовали автономно, строили школы, капеллы, открыли семинарию при финансовой поддержке графини Селины Хентингдон. Уайтфилд основал много церквей в Великобритании и Америке, но не создал единой организации, и кальвинистский методизм почти не развивался.

Богословская доктрина Джона Уэсли, отразившаяся в его проповедях, в основном не выходит за пределы англиканских «39 статей». Однако, исповедуя спасение только верой и считая себя последователем Лютера, он разработал очень противоречивую концепцию достижения святости. Современные исследователи считают, что основатель методизма хотел объединить протестантское представление о благодати с католической этикой эпохи Контрреформации. Вероучение методизма нередко сближают с католицизмом, но практические интересы и церковная организация, созданная Джоном Уэсли, возникли из опыта протестантизма.

Джон Уэсли обнаружил талант крупного церковного политика. Используя опыт Чешских братьев, Уэсли разработал систему «классов» — строго централизованных групп верующих. Низшее звено состояло из 12 человек, которых опекает наставник и которые еженедельно собирались для оказания друг другу помощи в укреплении веры. Из многих местных звеньев образовались союзы, духовную жизнь которых совершенствуют два-три проповедника, переезжающие с места на место, и суперинтендант. Джон Уэсли сам подавал пример жизни и деятельности странствующего проповедника. Благодаря деятельности проповедников организация очень быстро росла, и в Англии Уэсли оставил около 134 000 членов церкви и 540 странствующих проповедников. В 1784 г.

Уэсли собрал на конференцию 100 проповедников, которых затем собирал ежегодно. Конференция рекомендовала повиноваться англиканским епископам, придерживаться учения англиканской церкви в той мере, в какой это не тревожит совести христианина.

На конференции было выделено несколько групп приверженцев методизма, по степени религиозной убежденности. «Пробужденные», осознавшие свою греховность люди входили в первоначальные сообщества. Пережившие обращение и уверовавшие, что их грехи прощены, входили в союзы. В члены избранных сообществ зачислялись люди, которых считали находящимися в свете лица Бога. Те, кто признавались отпавшими от благодати, считались кающимися. Из одного духовного разряда в другой верующие переводились по специальным правилам.

Проповедники читали проповеди утром и вечером, не брали денег и не вступали в брак без ведома Уэсли. Они должны были бороться с нарушениями воскресного дня, с пьянством, бесполезной тратой времени, расточительностью, контрабандой и нарушениями долговых обязательств. Проповедниками становились, как правило, миряне, которые либо были недовольны установленной церковью, либо имели проблемы со светскими властями, так что разрыв с англиканской церковью был неизбежен. Когда же в 1785 г. англиканские иерархи отказались признавать методистов членами официальной церкви, Уэсли утверждал, что это несправедливо, поскольку методисты не являются еретиками.

Призывы к «пробуждению» и возрождению религии глубоко волновали обширную массу людей, духовной жизнью которых в то время не занималась аристократическая англиканская иерархия. Жизнь Уэсли совпала с промышленным переворотом в Англии, когда промышленные рабочие и шахтеры оказались в положении людей, которыми пренебрегало общество. Методистское движение выполнило работу по их религиозному и нравственному просвещению, приобщило к буржуазной культуре и во многом сдержало развитие социальных конфликтов. При этом протестантская атмосфера в Англии укреплялась активным участием мирян в церковной деятельности.

После Великой французской революции, испугавшей республиканским атеизмом весь мир, число последователей методизма значительно возросло и он распространился по многим странам. Опыт работы с верующими охотно перенимали другие протестантские церкви, в которые методисты переходили. Даже в самой англиканской церкви около 1800 г. образовалась «евангелическая партия», которая, не порывая с иерархией, развивала методистские принципы внутреннего обновления христианина.

В русле методистского движения при преемниках Уэсли на территории Великобритании сложилось несколько структурных подразделений, которые в 1907 г. объединились и с 1932 г. носят название Методистской церкви. Между нею и Церковью Англии установились регулярные дружеские взаимоотношения.

В Америке, практически независимой от англиканской церкви, деятельность активных странствующих служителей-методистов, их взволнованные и эффектные проповеди привлекали новопоселенцев. В Балтиморе в 1784 г. была основана методистская епископальная церковь, и *Томас Кок* (1747–1814), назначенный Джоном Уэсли суперинтендантом, поступал как харизматический епископ. С ней враждовала Методистская протестантская церковь, не признававшая епископата. Начиная с 1840-х гг. в связи с проблемой работорговли епископальная методистская церковь разделилась. К концу XIX в. между ними наметилось сближение, но методисты Юга опасались влияния негритянских методистов при объединении. В итоге в 1939 г. на конференции в г. Канзас-Сити была создана Методистская церковь, которая представляет одну из самых влиятельных протестантских конфессий в США.

Американский методизм вначале усвоил практику богослужений с применением физической и психической экзальтации как выражения опыта обретения святости. Затем часть верующих сочли эту практику излишне эмоциональной и отказались от нее. Остальные, чтобы сохранить традиции первых поселенцев, отделились и основали свои церкви, из которых более известны две (*Pilgrim Holiness Church* и *Church of the Nazarene*).

Богослужения-митинги под открытым небом привлекали людей, бежавших от религиозных гонений из Англии и еще не нашедших своего места в обществе, которое развивалось по пути индустриализации. Тогда в методизм переходили верующие из других протестантских общин. По мере того как шло возвышение верующих по социальной лестнице, церковные порядки методистов изменились. Бюрократические приемы делового мира вошли в церковную практику точно так же, как и в практику прочих протестантских церквей США.

Члены методистских церквей вели в больших масштабах социальную работу, учреждая бесплатные школы и больницы, устраивая кредитные кассы. В США они добивались отмены рабства, но на Юге с ним быстро примирились. На Севере чернокожие методисты создали две автономные церкви, поскольку белые методисты не проявляли к ним братского отношения. В составе верующих методистских церквей в течение XIX–XX вв. произошли изменения, увеличилось

число представителей «истеблишмента», утвердились капиталистические династии, но по-прежнему методизм успешнее всего утверждается там, где происходят социальные конфликты.

Методисты развернули свою деятельность также в Ирландии, Канаде, Австралии и Новой Зеландии. Они — активные миссионеры, в том числе среди католического населения, во Франции и Италии, Бразилии и Португалии. Выступая за сближение христианских конфессий, методисты способствовали слиянию разрозненных протестантских группировок в более крупные.

В конце XX в. методизм в мире насчитывал около 50 млн приверженцев.

В России методизм распространялся с 1907 г. в Прибалтике и Карелии, в советское время действовала Методистская церковь Эстонии. С 1992 г. существует Российская объединенная методистская церковь.

Армия спасения

Порвать с официальным методизмом и создать независимое евангельское сообщество для помощи самым отверженным людям решил основатель Армии спасения (англ. Salvation Army). Члены этого сообщества — салютисты — исходили из того, что никакую проповедь не услышит человек, если он голоден и грязен. Салютисты говорят, что сначала надо накормить и вымыть человека, а затем заняться спасением его души (англ. «soup, soap, salvation»). Армия спасения сделала свой акцент в толковании ривайвелизма («религиозного пробуждения») на необходимости предварительных благоприятных условий евангелизации. Это было подсказано социальной обстановкой в середине XIX в. в Англии, где методисты и светские благотворители уже принимали меры помощи пролетаризирующимся слоям населения.

Основатель Армии спасения *Уильям Бут* (1829–1912) вырос в бедном промышленном районе г. Ноттингема. Талантливый подросток из англиканской семьи, он с тринадцати лет вступил в методистскую церковь, с четырнадцати работал в ломбарде, куда обращались самые нуждающиеся. Вскоре он был вовлечен в чартистское движение и выступал как светский пропагандист, затем в качестве методистского пастора проповедовал принципы ривайвелизма по деревням. Он добивался, чтобы его сделали странствующим служителем среди неимущих, но поскольку церковное руководство не одобрило его инициативы, Бут в 1861 г. вышел из методистской церкви.



Офицер Армии Спасения, 1972 г.

Как независимые проповедники, Бут и его жена очень заинтересовали жителей рабочей лондонской окраины Ист-Энда. Их богослужения проводились в традициях первоначального методизма под открытым небом или в палатках, с песнопениями, призывами к религиозному пробуждению и с рассказами верующих о моментах «обращения». Для сплочения «обращенных» и продолжения дальнейшей евангелизации с их помощью семья Бут создала в 1865 г. в восточной части Лондона «Христианскую миссию» по типу методистского объединения. Однако ожидаемых успехов это громоздкое сообщество не обеспечило, и Бут изменил структуру сообщества, которому в 1878 г. было дано название «Армия спасения».

С точки зрения вероучения, Армия спасения почти не отличалась от методизма, здесь была лишь одна особенность: от верующего требовался личный опыт переживания святости, который отличался от переживания момента «обращения». Придерживаясь традиционного христианского богословия, салютисты обращали значительно боль-

ше внимания на практику жизни христианина, чем на уровень его интеллектуальных представлений о христианстве. И это вполне понятно, ведь основной контингент верующих состоял из выброшенных на дно людей. Для них в 1890 г. в Лондоне Армия спасения создала 33 приюта для проституток, пять ночлежных домов, больницу для алкоголиков и многие другие благотворительные заведения. Особых предписаний о церкви и таинствах здесь также не сложилось, и эти вопросы верующие решали по своему усмотрению.

Образцом нового структурного и богословского подхода к созданию религиозной организации послужила английская армия с ее воинской иерархией, воинским духом и строгим соблюдением военной дисциплины. Армии спасения предстояло подчинить мир Иисусу Христу, объявив военные действия против греха. Бут в чине генерала возглавил организацию, а обращенные, которые хотели, чтобы их называли «солдатами», отдавали общему делу свое свободное время. Теоретической и практической подготовке «солдат» к должности «офицера», т. е. проповедника, отводилось два года, в течение которых проходило обучение в «военной школе». Офицеры уже целиком посвящали себя общему делу, устраивали еженедельные митинги, посещали больных и нуждающихся, производили сборы пожертвований и сами получали жалованье. В Армию спасения принимали и мужчин, и женщин, которым также разрешалось проповедовать, что у многих в то время вызывало явное неодобрение. Географически Армия состояла из постов, дивизионов, корпусов и генеральского квартала.

Военизированная форменная одежда со знаками различия, военные оркестры, звания, «казармы» для собраний — все это должно было содействовать поддержанию дисциплины среди солдат и офицеров и способствовать распространению учения.

Периодические издания, учрежденные Бутом, имели адресную направленность, служили средствами пропаганды и отчасти источником дохода. Их распространение было обязательным для салютистов. Пробудить и спасти как можно большее количество отторгнутых от религии людей Бут считал главной целью своего начинания.

План систематической и широкой помощи пролетарским массам Бут предложил в книге «In darkest England and the way out»¹. Обобщив собранные салютистами данные о пауперизме в английских городах, он наметил для «темной Англии» путь, идя по которому, можно вернуть опустившимся личностям облик человека и христианина.

¹ В русск. пер. «В трущобах Англии», — СПб., 1891.

Обитателей городских трущоб после религиозно-нравственного перевоспитания надо было отправлять под благодатное воздействие природы на сельскохозяйственные работы в сельские местности, а затем вывозить на свободные земли Австралии, Африки и Канады, чтобы они трудились вдали от соблазнов больших городов. Проект Бута вызвал сочувствие во многих странах и способствовал распространению деятельности Армии спасения на все континенты.

К столетию со дня основания «Христианской миссии» салютисты располагали 17 767 постами в 70 странах, в 1995 г. Армия спасения действовала в 104 странах.

Российские власти не разрешали Уильяму Буту въезд в страну, хотя он неоднократно подавал ходатайства. Представительства Армии спасения действовали в России в 1913–23 гг. и возобновили свою работу с 1991 г.

Квакеры

В наши дни квакеры (от англ. *quakers* — трепещущие) — протестантское объединение, официально называемое «Общество Друзей». Они относительно немногочисленны, в Европе их не более 25 000, в США — 200 000, но их очень хорошо знают в связи с активной благотворительной практикой. Вероучение «Друзей» долго сохраняло надежды на переустройство христианских порядков, которые вдохновляли пуританизм в Англии.

Основатель квакерства *Джордж Фокс* (1624–1691), происходивший из англиканской семьи, в эпоху бурного всплеска пуританского проповедничества при Кромвеле был недоволен всеми наставниками и общественными порядками. Углубившись в изучение Священного Писания, он пришел к выводу, что истину надо искать не в имеющихся вероисповеданиях и церквях, а в сердцах людей. Озаряющий каждого человека «внутренний свет» не возвещает новых истин, поскольку они все уже заключены в Писании, но он свидетельствует о присутствии Христа в человеке. Благодаря внутреннему свету верующий встает на правильный путь и удаляется от греха.

Когда Фокс стал странствующим проповедником, он пророчествовал о близящемся наступлении царства Божия, подвергаясь насмешкам и побоям, был судим. Во время судебного разбирательства в 1650 гг. на различные вопросы он отвечал одно: «Трепещите перед Божиим судом!» Судья заметил по этому поводу: «Вот трепетатель-то» (англ.

quaker). Почитатели Фокса переосмыслили пренебрежительное прозвище. Они признали, что внутренне содрогаются и трепещут перед величием Бога, стараясь более строгой жизнью заслужить спасение. Возможно также, что прозвище последователей Фокса было связано с внешними признаками проповедей и богослужений, во время которых поведение верующих отклонялось от нормы, их считали одержимыми. Один из них, например, пророчествовал в образе Христа.

Как и большинство диссидентов, квакеры подвергались гонениям и демонстрировали радикальный протест в социальном поведении и в религии. Утверждая идею всеобщего братства, они отрицали обращение на «вы», ни перед кем не снимали шляп, носили одинаковые одежды и избегали развлечений. Слово «церковь» они не употребляли, называя храм «домом с колокольней». Отрицая какую бы то ни было внешнюю церковь, они отвергли все таинства, даже крещение и причащения.

Вместе с принципом всеобщего братства Джордж Фокс исходил из принципа деятельной любви к ближнему, поэтому делам благотворительности всегда придавалось первостепенное значение. Забота о больных и старых лежит на общине, где трудится каждый, и нищета исключается. По отношению к обществу верующие считали себя автономными и отказывались от присяги, воинской повинности, не признавали обычных форм суда.

Веря в присутствие в каждом человеке внутреннего света, который обретается в состоянии молчаливой медитации, квакеры первоначально не регламентировали культ. Богослужение состояло из совместных размышлений и общей молитвы. С проповедью выступал христианин, мужчина или женщина, который чувствовал в себе присутствие внутреннего света. Первоначально богослужения сопровождалась сценами общего экстаза, но затем в обычай вошла полная и благоговейная тишина. На верующих снисходит тот же самый дух, который снисходил на Библию, сообщая благодать Бога. Каждый поступок христианина должен выказывать Божью благодать по отношению к себе и другим.

Кое-какие организационные формы община выработала в 1660 г., учредив регулярные собрания, правила заключения браков и форму богослужения. Собрания проводились каждый месяц, квартал и год с присутствием на них уважаемых и сведущих в вероучении «друзей». Среди них особым моральным авторитетом, но не властью, обладали «старейшины». Решения принимаются только в том случае, если согласны все, а не большинством голосов. Так проявляется братское чувство общности, которое приходит к верующим во время молчаливой медитации.

Взгляды Фокса систематизировал его помощник *Роберт Баркли* (1648–1690) в книге «Апология истинной христианской религии», где они изложены в схоластически упорядоченном виде. Духовное озарение верующего объясняется непрерывным воздействием божественного откровения, которое обнаруживает себя мистическим переживанием. Без этого переживания верующий перестает быть живым членом корпорации, он как бы превращается в труп. В повествованиях Ветхого и Нового Завета предполагаются аллегории, идеальные образы, постичь которые можно интуицией. Повествование об Адаме и Еве и их пребывании в раю толкуется как образ блаженства при единении христианина с Богом. Повествование о воплощении и искуплении Иисуса Христа рассматривается как аллегория состояния души верующего, когда он внутренне соединяется с Христом и превращается из обреченного на гибель в дитя Бога. Баркли старался, чтобы учение о непосредственных и постоянных контактах между христианином и Богом соответствовало Евангелию от Иоанна. Догматика и литургика полностью отрицались, и утверждалось, что наличие церкви, иерархии, богослужения и таинств отдаляет человека от Бога и препятствует внутреннему благодатному приобщению к Нему.

Ранний квакеризм был по своей природе проявлением народных чувств и привлекал тысячи новообращенных из простых людей. «Друзья» по численности превзошли в начале XVIII в. остальные диссидентские сообщества в Англии. Затем учение распространилось среди уважаемых людей, которые уже не стремились обращаться в свою веру других, но гордились замкнутостью своего союза. На смену ранним, жившим в напряженном ожидании Божьего суда квакерам пришли уравновешенные люди, которых удовлетворяло состояние души, наполненной «внутренним светом». «Внутренний свет» все больше связывался с семейными традициями, благодаря которым духовные правила передавались от поколения к поколению. Идея Джорджа Фокса о том, что внутренние качества христианина имеют большее значение, чем христианская догма, не встречается ни в одном другом христианском учении.

За пределами Англии первым пропагандистом был Джордж Фокс, проповедовавший в Шотландии и Ирландии, Германии и Голландии, ездивший в Америку. Переселение в Америку осуществилось благодаря ближайшему сотруднику Фокса *Уильяму Пенну* (1644–1718). Сын английского адмирала, у которого в долгу был король Карл II, Пенн получил в наследство колонию, расположенную в центре Америки, которая была вручена семье в возмещение королевского долга.

Он организовал первые переселения в Америку и руководил колонией Пенсильвания, которая первоначально заселялась квакерами. Будучи абсолютными пацифистами и отказываясь от любых присяг, они надеялись устроить в колонии «безоружную страну», где к людям предъявлялись высокие нравственные требования: отрицались преимущества титулов и званий, роскошь, развлечения.

В теологических сочинениях Пенна идея «внутреннего света» представлена как дар свыше, который надо не утратить в суете мирского бытия и не расточить в красноречии и недолжных поступках. Простая и краткая речь в сочетании с трезвым отношением к делам и честным исполнением христианского долга характеризовали, по мнению теолога, личную ответственность каждого истинного христианина перед Богом. Практичные и требовательные к себе, колонисты уделяли внимание проблеме образования и отличались умением приумножать капиталы; среди квакеров появилось много богатых людей. В социальной политике квакеры боролись против рабства, а во время войны Севера и Юга часть верующих образовали группу, принимавшую участие в военных действиях.

С середины XIX в. наметилось расхождение в религиозных взглядах и культовой практике верующих: одни остались приверженцами молчаливых собраний и проповедей-экспромтов, другие обратились к обычным для протестантизма формам богослужений, учредили символы веры и духовенство. Распавшиеся на ряд независимых организационных подразделений квакерские сообщества в США и их единоверцы в других странах в настоящее время отстаивают принцип объединения усилий всех христиан в пацифистских и благотворительных проектах.

Квакеры — пронизанное гуманистическим духом течение, которое исходит из Библии, но отвергает всякие обязательные богослужения, заранее подготовленные проповеди, штатных священнослужителей. Они считают, что в каждом человеке присутствует частица божественного, и убийство человека равносильно убийству Бога, его не могут оправдать никакие политические, экономические или моральные мотивы. Они провозглашали абсолютный пацифизм и отказывались от оружия даже в целях защиты собственной жизни, хотя в американской действительности и были отступления от этого принципа. Ни одно государство не могло согласиться признать их взгляды нормами поведения для граждан, поскольку квакерство и реальные интересы национальных государств — несовместимые вещи. Поэтому квакеров равно истребляли англиканские, католические, пресвитерианские и конгрегационалистские правительства.

В отличие от квакерства, доктрина баптизма, также формировавшегося в русле пуританской оппозиции англиканской церкви, учила христианина избегать открытой конфронтации с властями.

В России эпизоды с преследованием «квакерской ереси» известны с конца XVII в., интерес к учению квакеров проявляли Петр I и Александр I.

Родина баптизма

Баптисты (от греч. βάπτισμα — погружать, крестить в воде), которые в наши дни насчитывают около 43 млн верующих в 200 странах мира, начинали свою деятельность в русле пуританского движения в Англии. В период с 1609 по 1641 гг. сложились доктрина баптизма и обряды, которые с тех пор не изменились.

Первую самостоятельную организацию баптистов в Англии основал *Джон Смит* (1565–1612). Он получил степень магистра богословия в Кембридже, был священнослужителем в англиканской церкви в г. Линкольне. Став пуританским проповедником, он проникся идеями Роберта Броуна, родоначальника конгрегационализма, и основал отдельную общину в Гейнсборо, где священников именовали «учителями». В связи с тем, что при Якове I диссидентов принуждали к покаянию или отправляли в изгнание, Джон Смит и его помощник *Томас Хелвис* (1550–1616) эмигрировали в Амстердам в 1607 г. Там они основали общину «Братьев, отделившихся от английской церкви в Амстердаме», следуя положениям Роберта Броуна. Затем Смит совершил над собой обряд второго крещения и повторно крестил Хелвиса, что означало их решение основать особую конфессию — баптизм. Вскоре он несколько изменил свои взгляды и сблизился с меннонитами, с которыми община Смита впоследствии заключила соглашение. Сохранились его проповеди, сочинение о сепаратистских церковных объединениях и составленное им исповедание веры.

Дискуссия в пуританских общинах по поводу состава видимой церкви в это время разделила пресвитериан и конгрегационалистов. У пресвитериан структурной единицей церкви был местный приход. Конгрегационалисты считали, что члены истинной церкви объединяются не по церковным приходам, а по своей вере. Это вера людей, способных сознательно сохранять преданность Христу, потому что они являются «возрожденными». Джон Смит, познакомившийся с идеями Менно Симмонса, подправил убеждения конгрегационалистов. Он ре-

шил, что видимая церковь должна состоять только из видимых святых (visible saints), т. е. заново прошедших обряд крещения людей.

Когда община возвратилась в Лондон без умершего в Амстердаме Смита, они опубликовали «Декларацию веры» (1612), содержавшую специфически баптистское понимание акта крещения. Крещение — «внешний знак прощения грехов, смерти и покаяния», к нему допускаются покаявшиеся и уверовавшие люди. Как и у Менно Симмонса, крещение младенцев из вероучения было исключено.

С самого начала последователи Смита верили, что они создают новую церковь, какой бы скромной ни была ее численность. Что касается светского правительства, «Декларация» утверждала, что оно не имеет права выбирать и предписывать какую-либо из форм христианской религии в качестве обязательной.

Обоснования для своих взглядов Джон Смит черпал из учения Якоба Арминия, которое в реформатской ортодоксии официально отвергли и осудили на синоде в Дордрехте. Джон Смит верил, что к гибели Бог не предопределил ни одного человека, поскольку благодаря искупительной жертве Христа спасение носит всеобщий характер. Его последователей — общих (генеральных) баптистов в Англии было немного, и существенного влияния за пределами страны они не имели.

Другое направление в баптизме возникло также на почве расколов среди конгрегационалистов. Благодаря деятельности *Генри Джекоба* и *Джона Спилберга* в расположенном близ Лондона Сосворке объединилась группа частных (партикулярных) баптистов. Они верили, что не все, а только часть людей спасены искупительной жертвой Христа, т. е. шли вслед за реформатской ортодоксией. В 1644 г. они приняли «Исповедание веры», в котором погружение в воду означает апостольскую преемственность баптизма. Крещение здесь определено как данный Богом в Новом Завете обряд погружения или окунания тела в воду, имеющий глубокое символическое значение. Согласно вероучению, магистрату предоставлено право наказывать грешников и поощрять добродетельных.

Репрессии в Англии против баптистов ужесточил Уильям Лод, при котором молитвенные дома баптистов были закрыты и многие верующие отправлены в тюрьмы. Как и прочим нонконформистам, эмиграция в Новый Свет дала баптистам шанс на выживание. Образцом мужества являлась для верующих жизнь англиканского священника *Хансерда Ноллиса*, который стал проповедником баптизма и за свои проповеди неоднократно оказывался за решеткой, пережив последнее тюремное заключение в 84 года. Социальный состав в общинах не был

однородным, и наряду с мелким людом встречались очень богатые, например *Уильям Киффен* — состоявший в королевском окружении купец, который основал свою общину и проповедовал, причем купеческого духа в его проповедях было не меньше, чем благочестия.

Когда в период Долгого парламента репрессии ослабели, число баптистов заметно увеличилось, многие из них служили в отрядах Кромвеля и достигли высоких воинских званий. В сложных обстоятельствах реставрации монархии численность баптистов росла. Они продолжали проповедь религиозной свободы и церковного самоуправления, привлекали людей демократических убеждений. Их поддерживал знаменитый религиозный писатель *Джон Беньян* (1628–1688), который, хотя и называл себя просто христианином, не проходил обряда повторного крещения и не крестил своих детей. Его «Путь паломника» и другие сочинения были солидарны с духом баптизма и вошли в сокровищницу баптистской литературы.

В отличие от квакеров, баптисты соблюдали гражданские законы, у короля не было особых поводов подвергать сомнению их лояльность по отношению к короне. Это помогло им противостоять репрессиям. Акт о веротерпимости 1689 г. снял с них ограничения в правах, как и с прочих неконформистов, кроме католиков и иудаистов. В связи с этим наряду с организацией общих баптистов возникла Генеральная ассамблея частных баптистов, которая объединила 107 церквей, но объявила, что это собрание не претендует на верховенство и руководство местными церквями. Самостоятельную позицию заняла лондонская ассоциация церквей во главе с *Джоном Джиллом* (1697–1771). В его книге «Тело божественное» утверждалось, что христиане не должны заботиться о призыве всех людей к Спасителю. Ведь Бог уже одарил благодатью избранных, и греховно было бы стремиться к пересмотру принятого свыше решения. Отсюда вытекало неодобрительное отношение к централизации церквей и миссионерской деятельности.

В отличие от Джона Джилла, теолог *Эндрю Фуллер* (1754–1815) поддержал установку на всеобщий характер искупительной жертвы Христа, и отсюда вытекала необходимость миссионерской деятельности. Он выдвинул проект евангелизации всех народов, которые были подданными Британской империи, обосновав его в книге «Исследование обязанностей христиан употреблять средства для обращения язычников». Вместе со своим помощником лингвистом Уильямом Кэрри, работавшим в Индии, он в 1792 г. основал Английское баптистское миссионерское общество. Необходимость активного миссионерства со временем признали и частные баптисты, и два баптист-

ских направления объединили свои усилия. С 1891 г. баптистские проповедники за пределами Англии работали в составе одного миссионерского объединения, и их примеру последовали остальные протестантские церкви, в том числе и англиканская.

Баптистская церковь заняла прочное место в религиозной жизни Англии и выдвинула ряд выдающихся теологов. С оригинальной концепцией крещения выступил проповедник *Роберт Холл* (1764–1831), который привнес в баптизм взгляды течения радикальной Реформации, отрицавшего догмат о троичности Бога (антитринитариев, или унитариев). Он учил, что внешние ритуалы не свидетельствуют об истинном благочестии, и не считал вторичное крещение обязательным для принятия в баптистскую общину. В это время среди общих баптистов распространился принцип так называемого смешанного членства, когда в общине равные права получили люди, прошедшие крещение в младенчестве. Их беспрепятственно допускали к причастию.

Проповеди, которые читал *Чарльз Хаддон Сперджен* (1834–1892) в Сосворке, прославили общину города. Его пригласили в Лондон, где он обучал ораторскому искусству священников из 36 лондонских церквей в Пасторском колледже, открыл большое количество школ для бедных, сиротский приют, богадельню. Проповеди Сперджена привлекали не только баптистов, но и христиан различных конфессий, они были переведены на 23 языка и в настоящее время переизданы в 63 томах. Он боролся с религиозными взглядами, которые ему представлялись упадком традиционных христианских ценностей, — либеральными и рациональными положениями в теологии.

В отличие от Холла, Сперджен считал, что членами церкви могут быть лишь те люди, которые засвидетельствовали свое благочестие и приняли крещение по баптистскому обряду. Для участия в молитвенных собраниях предлагалось приглашать всех людей, поскольку он учил о возможности спасения через кровь Христа любого искренне верующего человека.

Англия — родина баптизма, английские проповедники немало сделали в теологии баптизма, но развитие баптизма как крупнейшей мировой протестантской церкви происходило в США.

Англиканское содружество

Англиканство исповедуют в 161 стране, но в каждой из них соблюдается автономия по отношению к Церкви Англии (которая

формируется из двух провинций — Кентерберийской и Йоркской) и независимость от юрисдикции архиепископа Кентерберийского. Из 70 млн верующих около 26 млн живут в Великобритании. Все вместе они образуют Англиканское содружество (Anglican communion): признают единство своего происхождения (почитание «39 статей») и единство веры (почитание традиционных символов веры), а также состоят в причастном общении.

Церкви Англиканского содружества независимы в литургических вопросах, и с 1866 г. под председательством архиепископа Кентерберийского Содружество проводит в Лондоне, в Ламбетском дворце, конференции, на которых руководители автономных церквей обсуждают актуальные проблемы вероучения, культа и социальной жизни верующих. Адресуя свои послания христианскому миру и принимая определенные решения относительно англиканских церквей, участники Ламбетских конференций никому не предписывают их соблюдение. Они просто авторитетны как общий голос Англиканского содружества. Помимо Ламбетских конференций, с 1958 г. каждые пять лет более широкое представительство Содружества собирается на панангликанские конгрессы.

Еще в 1888 г. Ламбетская конференция выработала так называемую «Четырехстороннюю формулу согласия», которая была подтверждена в 1920 г. «Воззванием в защиту единства», в котором высказано понимание актуального религиозного долга Содружества. Поскольку англиканское вероучение родственно не только протестантизму, но и католицизму, англиканские епископы предложили рассматривать церкви Содружества как своего рода мост, связующий древние направления христианства с теми, которые возникли в эпоху Реформации. Епископы уточнили принципы, на которые опираются автономные церкви Англиканского содружества. Во-первых, Священное Писание содержит в себе все, что необходимо для спасения христианина. Во-вторых, признаются два таинства — крещение и причастие. В-третьих, исповедуются два апостольских и Никео-Константинопольский символы веры. В-четвертых, церкви признают исторический епископат.

Наряду с проблемой уточнения совместных вероисповедных принципов Содружества епископы рассматривают на Ламбетских конференциях проблемы, общие для англиканских и неангликанских церквей. Приветствуя мировое экуменическое движение к объединению направлений христианства, Содружество выражает готовность к взаимным уступкам. Здесь высказываются мнения о том, что достичь единства христиан в мире важнее, чем отстаивать специфику англиканского вероучения.

Англиканская церковь издавна проявляла свой интерес к установлению контактов с руководителями восточнохристианских церквей. После разрыва с Римом архиепископ Кентерберийский *Джон Эббот* (1611–1633) переписывался с *Кириллом Лукарисом* (1572–1638), патриархом Александрийским и Константинопольским. В XIX в. между православными и англиканскими теологами установились регулярные отношения, они проводили богословские консультации, в частности, в связи с актуальной для того времени темой рукоположения англиканских епископов. Эту традицию продолжила комиссия из англикан и православных, которая была создана в Оксфорде в 1973 г. и с тех пор продолжает работу. Англиканские теологи предложили смягчить богословские расхождения между древними латинской и греческими христианскими церквями в самом спорном доктринальном положении — об исхождении Святого Духа (*Filioque*). Поскольку в греческом тексте Никейского символа веры термин «*Filioque*» отсутствует, то и догмат, по их мнению, можно квалифицировать как возможное мнение, не отменяя его в литургии.

В течение двадцати лет богословы Содружества обсуждали проблему служения женщин в качестве священников, и лишь после того, как в США, Канаде и Новой Зеландии автономные церкви решили ее положительно, Церковь Англии в 1994 г. впервые провела рукоположения женщин. Протестанты уже давно стремились к этому, но, по оценке католиков, Англиканское содружество этим новшеством создало затруднение для диалога между англиканами и католиками, который развернулся во второй половине XX в.

Установление нового типа отношений с католиками и более тесных связей с другими христианскими направлениями способствовали появлению среди верующих новых взглядов на традиционные символы англиканской веры. В оценке «39 статей», которые всегда считались кальвинистскими, теперь подчеркивается, что они не противоречат католическому вероучению. Они были направлены против средневекового богословия и анабаптистов, составлены в целях поддержания религиозного мира, и в наши дни, как считают многие, являются уже не актуальным, а историческим документом. Не лучше ли ограничиться «Книгой общих молитв», которая гораздо более определенно излагает англиканское вероучение, чем устаревшие «39 статей»? Это один из основных вопросов, который был задан на форумах Англиканского содружества.

**«MAGNALIA CHRISTI AMERICANA»
(«ВЕЛИКИЕ ДЕЯНИЯ ХРИСТА
В АМЕРИКЕ»)**



Договор с Богом

Летописец суровой борьбы европейцев за устройство новой жизни и новой церкви на ином континенте *Коттон Мезер* (1662–1727) назвал свой знаменитый труд «Великие деяния Христа в Америке, или Церковная история Новой Англии» (1702). Крупнейший писатель колониального периода и потомственный священнослужитель, он был убежден, что идею сохранить для потомков факты пережитого ему внушил сам Всевышний. В «Великих деяниях» прошлое и настоящее рассматриваются как движимые Провидением, которое, испытывая колонистов происками нечистой силы, отметило печатью избранности многих из тех, о ком он считал необходимым рассказать потомкам. Он надеялся, что Господь и впредь будет множить число избранных там, где жизнь устроена в наибольшем соответствии с Его волей.

Североамериканские колонии начали осваивать в XVI–XVII вв. европейцы, которые уже были новыми людьми, они шли на смену родовой знати, вырвались из нищеты, требовали и добивались у королевской власти права на эмиграцию. Одну из первых колоний пытались основать во Флориде французские гугеноты, которые отправились за океан с благословения адмирала Гаспара де Колиньи. Почти все французские колонисты были перебиты испанцами. Из тюдоровской и стюартовской Англии, где рост народонаселения и огораживания породили толпы физически здоровых нищих, в Новый Свет отправлялись надеявшиеся собственными руками наладить фермерское хозяйство или приобрести поместье. У состоятельных и знатных лю-

дей имелись свои идейные побуждения для того, чтобы начать новую жизнь за океаном. Надежду на успех в них вселяли абсолютный провиденциализм и уверенность в том, что это Бог направляет их навстречу полной неизвестности, чтобы христианская вера утвердилась на другом континенте. Они называли себя «воинами Христа». Перед отплытием кораблей священники объявляли пассажирам, что они отделяют себя не от англиканской церкви, а от ее испорченности, и намерены выполнять в Америке программу церковной реформации, проповедовать Священное Писание. На борту корабля «Мэй-флауэр», доставившего отцов-пилигримов к американскому берегу, 11 (21) ноября 1620 г. был подписан Ковенант (англ. covenant — договор, соглашение, завет), отразивший непоколебимую религиозную убежденность пионеров колониальной эпохи.



Женщины-священнослужители Протестантской епископальной церкви США, 1982 г.

«Именем Господа, аминь. Мы, нижеподписавшиеся, верноподданные нашего могущественного государя Якова, божьей милостью короля Великобритании, Франции и Ирландии, защитника веры и проч., предприняв во славу Божию для *распространения христианской веры* и славы нашего короля и отечества путешествие с целью основать колонию в северной части Виргинии, настоящим торжественно

и взаимно перед лицом Бога объединяемся *в гражданское и политическое сообщество* для поддержания среди нас лучшего порядка и безопасности, а также ради уже указанных целей. В силу этого мы создадим такие *справедливые и одинаковые для всех законы*, ордонансы, акты, распоряжения и административные учреждения, которые в то или иное время будут считаться наиболее подходящими и соответствующими всеобщему благу колоний, и которым мы обещаем следовать и подчиняться».

Ковенант по своему характеру совсем не означал договора, каким его представляли просветители, т. е. соглашения между людьми по поводу своих естественных прав. Религиозный ковенант спланировал верующих в христианское сообщество, от имени которого и заключался договор с Богом. У основоположников протестантизма вопрос о договорных отношениях между христианами и Богом не возникал, да и не мог возникнуть, поскольку они подчеркивали несоизмеримость божественного могущества с человеческими усилиями. Кальвин писал лишь о том, что Бог разговаривает с верующими, как отец с детьми: сначала на языке истин Ветхого Завета, затем Нового и, наконец, с современными христианами. Размышляя в этом направлении, реформатские ортодоксы выдвинули концепцию о серии договоров, которые Бог последовательно заключал с человечеством. Так называемая «федеральная» теология соответствовала росту правосознания и уровню науки о праве, достигнутому в XVII в., когда понятие о договоре с Богом утвердилось в практике реформатских и англиканских церквей.

Составляя на «Мэйфлауере» свою хартию, отцы-пилигримы вступили в договор с Богом, который носил специальный, целевой характер и должен был узаконить их инициативу. По отношению к этому ковенанту королевские хартии становились делом второстепенным. На огромном расстоянии от Англии авторитет короля, парламента или магистрата утрачивал смысл, люди полагались только на Бога и свое мужество, устраивая республики.

Переселенцы в Северной Америке были убеждены, что первый договор состоялся между Богом и Адамом, когда Бог поместил сотворенного им человека в Эдем и заповедал ему вкушать плоды со всех деревьев, кроме древа познания добра и зла. Это был ковенант благодати, он имел правила и предусматривал вознаграждение или наказание. Адам не выполнил условий, и последующие ковенанты благодати Бог заключал по своей милости к поврежденному грехом человечеству, давая свидетельства возможного спасения. Так, Авраама Бог сделал отцом множества народов, поставив условие ему и его потом-

кам — почитать Его волю и свершать обряд обрезания. Моисею в ковенанте была преподана божественная милость руководить царством священников и *народом святым* (Исх. XIX, 5–6).

Полноправные жители поселений, из которых вырастали города Бостон, Сейлем, Новый Плимут и др., верили в свою принадлежность к святому народу и горячо спорили о путях приобщения к святости. Церковная община — конгрегация, т. е. видимая церковь в кальвинистской трактовке, руководила колонистами как святым народом. Каждая колония рассматривала себя в качестве отдельного государства, где правительство считалось освященным свыше и вместе со служителями церкви руководило религиозной жизнью колонистов.

Договор с Богом регулировал отношения не только внутри церкви, но и внутри гражданского сообщества, поскольку в библейских заповедях усматривались нормы социального ковенанта. Библейски-правовая регуляция оказалась в равной степени обязательной для церковных общин и для магистратов. Построение нового порядка отношений в государстве вдохновлялось искупительной миссией Христа, к которой Бог вел избранный народ через неукоснительное соблюдение данных Моисею законов. В соответствии с законами Моисея очень строго, как в Цюрихе и в Женеве в эпоху Реформации, следили за трудовыми и семейно-бытовыми отношениями. Преступления и проступки жестоко наказывались и карались не только в уголовном порядке, наказания отсекали скверну от святого народа.

Еретиков изгоняли из колонии, бичевали и казнили. Уличенных в супружеской измене позорила и отделяла от добропорядочных граждан «алая буква» (А — от англ. adulter), нашитая на одежду. За убийство незаконнорожденного младенца виновную в колонии Массачусетс повесили. Казнь через повешение применялась к квакерам.

Жестокое судопроизводство воспроизводило средневековые обычаи, а ненависть к католической вере была самым мрачным наследием Реформации на американской земле, куда прибывали не только протестанты. Одна из колоний, названная в честь покровительницы католической церкви Девы Марии (Мэрилэнд), была пожалована королем Карлом I Стюартом лорду Балтимору, католику. Во главе колонии оказались приверженцы римско-католической церкви, покидавшие Англию, где их права ограничивались. В глазах протестантского большинства паписты были не более достойными представителями идолопоклонства, чем индейцы, на землях которых обосновались англиканские неконформисты на Севере и приверженцы англиканской церкви на Юге. Неконформистов причисляли к пуританам, но на американской земле религиозное размежевание внутри пуританского

движения происходило еще быстрее, чем в Старом Свете, и в колониях возникли непримиримые разногласия между пуританскими магистратами и наследниками религиозных убеждений радикальной Реформации, в том числе квакерами и баптистами.

Колониальные священнослужители славились своей ученостью и старались воплотить на атлантическом побережье христианские утопии, создавая, как сказано в Ковенанте отцов-пилигримов, гражданское и политическое сообщество со справедливыми и одинаковыми для всех законами. Основание колоний они считали миссией свыше, которую в древности Бог возложил на народ Израиля. Распространяя царство Христа и осуществляя в Новом Свете дело, порученное в Ветхом Завете избранному народу, они способствовали установлению в колониях культа Библии. На страницах книг пророков они находили знамения для американских времен, акцентировали значение ветхозаветного Закона в христианстве и поддерживали единство верующих.

Пуританские ортодоксы сходились с англиканами в том, что Библии следует верить, даже если божественное Слово не подтверждается реальным опытом человека. Разум для того и дан, чтобы находить аргументы в пользу непогрешимости Священного Писания. Но в англиканстве роль наставника отводилась разуму церкви, диктующей правила, основанные на человеческом опыте и суждениях благочестивых людей. Англиканское богословие склонно было подкреплять Библию другими авторитетами и не рассматривать священную книгу как исчерпывающее руководство в мелочах повседневной жизни. Пуритане же относились к Библии буквально, рассматривали ее как свод наставлений по практическому поведению. Здесь находили точные указания относительно иерархии и управления церковью, поскольку ни в обрядах, ни в общей структуре христианства не существует чего-то такого, что не было бы оговорено специально в Библии. Здесь пуританские писатели не уклонялись от принципов Цвингли и Кальвина, которым они явно изменяли в договорной теологии.

Усердно занятые строительством прочного порядка на новых землях, богословы очень много писали, считая, что для построения здорового общества нужна серьезная литература. Книги были важны как инструмент обучения и предназначались для распространения божественных истин, необходимых сильным и добродетельным государствам. Одной из первых забот колонистов была забота о том, чтобы дети не росли, как варвары в пустыне. В Новой Англии поселенцы сразу же организовали школы, и уже в 1636 г. был основан пуританский Гарвардский колледж, в котором велась подготовка образованного духовенства. На Юге богатые плантаторы нанимали домашних

учителей, а менее преуспевающие создавали общественные школы на кооперативных началах. В области высшего образования колонисты быстро обрели независимость от Старого Света, основав до 1760 г. шесть колледжей, что подготовило доктрину Томаса Джефферсона о всеобщей доступности образования.

Колонисты постоянно спорили о законах и вере и много читали. Наибольшим спросом пользовались, как на Севере, так и на Юге религиозная и нравоучительная литература, «полезные», а не развлекательные книги, которые тщательно хранили в личных и публичных библиотеках. Уже в XVII в. начали возникать публичные библиотеки и внушительные частные собрания, служившие распространению знаний. Одну из самых больших книжных коллекций собрал в начале XVIII в. Коттон Мезер, автор 450 сочинений, в число которых входит и книга «Великие деяния Христа в Америке», рассказавшая миру о вере и поступках трех поколений «святых».

Бостонские святые

Джон Коттон (1584–1652) — аристократ, получивший блестящее университетское образование в Кембридже и служивший священником в г. Бостоне в Англии, был влиятельным человеком в пуританских рядах, о нем с уважением отзывался Оливер Кромвель. Один из почитаемых проповедников, подготовивших свержение в Англии монархии, в богословских трудах он размышлял над тем, как устранить в государстве тиранию прелатов. Управлять народом, по его мнению, должны были не епископалы и приспешники абсолютизма в церкви, а подлинные духовные аристократы. Его вдохновляли политические рассуждения Кальвина о формах государственного правления.

В «Наставлении в христианской вере» сказано, что бремя власти предпочтительнее возлагать не на отдельных персон, а на нескольких лиц, чтобы они могли взаимно поддерживать, наставлять и предостерегать друг друга. Христианину полезно помнить, что, согласно Библии, тиранию и анархию Бог осудил, но одобрил аристократию, т. е. господство лучших и виднейших людей, которое сохранялось среди сынов израильских до явления образа Господа в царе Давиде. Развивая положения «Наставления», Коттон еще более резко осуждал демократию и обличал стремление к свободе как греховное побуждение «естественного человека», как отрицание праведной власти избранных Богом правителей. Сочтя, что политика примаса Церкви Англии Уильяма

Лода идет вразрез со Священным Писанием, он добровольно удалился в изгнание, лишь бы не служить орудием официальной церкви.



Индейцы на протестантском богослужении. США. 1976 г.

В Новом Свете Джон Коттон продолжил теоретически углублять проблему преобразования общества на этической основе, составляя проекты законоположений для управления колонией Массачусетс. Он разработал проект конституции «Законодательные установления по образцу Моисеевых», предложив предоставлять людям политические права в зависимости от их благочестия. Благочестивые, которые уже были удостоены членства в церкви, допускались к управлению и выбирали правительство, а мирян, не удостоенных членства в церкви, не следовало допускать к выборам власти, ибо они могли обратить острие законов против церкви и ее членов. По убеждению Коттона, благоденствие членов церкви составляло главную цель Господа при создании отношений господства и подчинения, учреждении магистратских должностей.

Всеобщий синод колонистов был собран в Массачусетсе в 1637 г., чтобы пресечь раскольническое, направленное против государственного вероучения красноречие Энн Хатчинсон (1591–1643). Эта независимая и влиятельная женщина была дочерью священника, который в Англии побывал в тюрьме за свои религиозные взгляды. Она

была горячей поклонницей проповедей Коттона, и вся ее семья — муж (преуспевающий купец), взрослые дети и другие родственники — переселились в числе других прихожан Коттона в Новую Англию, чтобы не лишиться возможности слушать его наставления. Энергичная и разбиравшаяся не хуже мужчин в богословии, Энн Хатчинсон прослыла женщиной острого ума и непокорного духа, дерзавшей порицать проповеди бостонских священников и законы. Ее последователи считали, что она проповедует лучше, чем одетые в черное выпускники университета.

Она утверждала, что, как бы верно ни придерживался христианин правил и законов, установленных *благочестивыми* людьми, он не достигнет святости, пока не удостоится благодати Бога. Она учила, что в праведного человека проникает сам Святой Дух, она слышала божественные звуки, но это был не голос Моисея, а голос ее возлюбленного Христа. Энн Хатчинсон решительно предпочла Новый Завет и противопоставила его Ветхому, как когда-то учили европейские анабаптисты, считавшие, что Христос отменил законы Моисея. Сходное положение выдвигали и лютеранские антиномисты, с которыми так и не удалось справиться лютеранской ортодоксии. Во всяком случае, Энн Хатчинсон и ее приверженцы были обвинены в «ереси антиномизма» по списку из 82 богохульных, ошибочных и пагубных мнений и 9 вредоносных высказываний, которые, как утверждали обвинители, смущали умы и нарушали спокойствие в колонии. Откровения являлись ей помимо служителей божьих, что ставило под сомнение авторитет бостонской церкви и магистрата, т. е. признанных *благочестивых* людей, которым пришлось столкнуться с выражениями открытого несогласия против установившихся порядков. Женщину приговорили к изгнанию, и вскоре она и почти все члены ее семьи были убиты индейцами.

К Энн Хатчинсон впоследствии пришла историческая слава. Ее образ стал олицетворять в протестантском мире женский идеал, в котором твердость духа сочетается с добродетелями жены и матери многочисленного семейства. Но она была не одна, за ее бунтом последовали и другие открытые протесты верующих против насаждения единоверия. В связи с этим в Массачусетсе был принят закон, направленный против анабаптистов и предусматривавший их изгнание из колонии. Под категорию анабаптистов попадали баптисты, тайно отправлявшие свой культ в поселках колонии.

Принцип единения верующих в колонии Массачусетс достигался методом братских увещаний, за которым следовали отлучение от церкви, изгнание или смертная казнь через повешение. Законы колонии вменяли посещение церкви в обязанности каждого колониста,

новые церкви можно было основывать с разрешения магистрата, священники получали содержание от государства. Местная конгрегационалистская церковь приняла Вестминстерский символ веры. Когда синод колонии принимал выработанный в метрополии в 1647–48 гг. документ, депутаты дополнили его актуальным для местной церкви положением об участии магистрата в борьбе с ересями.

Помимо закона об анабаптистах в Массачусетсе был принят специальный антиквакерский закон, по которому приверженцев «внутреннего света» сначала бичевали и высылали из колонии. При повторном появлении мужчинам отрезали ухо, за следующее появление — второе ухо, за третье — прижигали язык раскаленным железом. Женщинам за второе появление в колонии увеличивали количество ударов, за третье — прижигали язык. Была принята дополнительная рекомендация о предании упорствующих квакеров смерти. Во время казни группы квакеров в Бостоне 27 октября 1659 г. мужчины и женщины с готовностью умирали за Христа, уверенные, что их призвал Господь. В знак протеста против закона о смертной казни арестованная женщина из общины квакеров отказалась от помилования и отдала себя в руки палачей.

Джон Коттон в своих сочинениях оправдывал магистрат тем, что единоверие предотвращает свершение верующими греха. Поэтому лучше было бы, если бы государство строилось по образу обители Божьей. Идеалом проповедника была замена обычного права законами Моисея, превращение граждан поселения в подданных Иеговы, служение светской власти высшему суверенитету Бога.

При содействии Коттона была составлена так называемая «Кембриджская платформа», где колониальные ученые определили состав и характер новоанглийской *видимой* церкви, которую они понимали совсем не так, как Кальвин. Реформатор учил, что видимая церковь объединяет христиан для постоянного совершенствования своей веры, и отличить праведников от недостаточно благочестивых или отверженных людей в миру невозможно, это дано исключительно Богу. Бостонские богословы полагали, что они сами могут отличить, при милосердной осторожности, святых по призванию. Это люди, которые достигают знания принципов религии и чье поведение не запятнано серьезными и шумными скандалами, и именно они являются сутью видимой церкви, передавая свое особое призвание детям. От них отличаются обычные церковные братья, которым Христос не дал нужных для особого призвания талантов.

Светская власть также считала свои функции священными. Губернатор Джон Уинтрон (1587–1649), знатный и богатый землевладелец, получивший образование в Кембридже, уже далеко не молодым

человеком оставил Англию, где ему стало тесно от разгула излишеств, безудержной расточительности людей его круга и их веры, источник которой ему казался загрязненным. Он не собирався похоронить в себе данный от Господа общественный талант и организовал большую переселенческую экспедицию в Северную Америку. В сочинении «Образец христианского милосердия», написанном на борту корабля, он говорил о великой ответственности, которая возложена на вожakov переселенцев. На них смотрит весь мир, и нужно, чтобы забота об общественном перевесила их личные интересы, чтобы совесть человека во власти была незапятнанной, а его руки — чистыми. Уинтроп создал на основе английского перевода Библии (Ис. II, 2–3; Мф. V, 14) поэтический, вдохновляющий образ «города на холме», в котором Бог соберет на новой земле святых. В этом городе верующих будут ожидать тяжкие испытания, но когда десятеро из них смогут противостоять тысяче врагов, тогда это будет означать присутствие в рядах новопоселенцев Бога Израиля.

Для Уинтропа как для ревностного почитателя Кальвина источником размышлений об организации общественной жизни служила заключительная глава «Наставления в христианской вере», где сказано, что призвание начальствующих христиан особое, иное, чем у других мирян. Как покровители и хранители церкви, правители, согласно Библии, являются служителями божественной справедливости, они — викарии Бога, которые записывают Его решения, когда отдают свои распоряжения. Им предстоит дать отчет Богу о своих действиях, и если дело Господне они вели небрежно, то и отмщение им будет более суровым, чем другим христианам, отклонившимся от праведности своего призвания. Формула из «Наставления» о том, что «призвание начальствующих является ни мирским, ни чуждым служителю Бога, но пресвятой обязанностью...» (кн. 4, гл. 20, § 6), давала убедительное обоснование притязаниям светских администраторов-магистратов на священные полномочия.

Свою ответственность за исполнение предначертаний Всевышнего в Новой Англии Джон Уинтроп отразил во многих произведениях, которые раскрывают его богословские идеи. Процесс созидания американского общества представлен им в его дневнике как картина ветхозаветного исхода. Дневники были характерным жанром пуританской литературы, которая призывала человека к постоянному анализу своих религиозных убеждений и мотивов поведения. Из дневника, опубликованного под названием «Журнал Уинтропа», видно, что он был чрезвычайно образованным и ясно мыслящим человеком, предполагавшим осесть на новых землях навсегда, стать основателем но-

вого общества. Америка виделась ему большой страной, где требуется культ упорного и тяжелого труда.

Он рассуждал о порочной естественной свободе людей и законной гражданской свободе, которой не бывает вне попечительства магистратов, и, следовательно, удел граждан — спокойное и радостное подчинение учрежденной над ними власти. О том, что у граждан могут появиться иные истолкования справедливости, добра и зла, нежели у магистратов, вопрос не стоял, поскольку принятые законы колонии уже содержали Божьи указания. Поэтому, стремясь править по справедливости и в страхе Божьем, Уинтроп настоял на изгнании Энн Хатчинсон. Несогласных отправляли отсюда в иные необжитые дали, где можно было либо погибнуть, либо уцелеть и попытаться провести свой религиозный и социальный эксперимент, как это выпало на долю Роджера Уильямса.

Роджер Уильямс

Среди деятелей, которые оказались на американской земле из-за событий, связанных со свержением монархии в Англии, *Роджер Уильямс* (1603–1683) был наиболее оригинальным мыслителем. Англиканскую веру он сменил на пуританский нонконформизм, а затем создал первую в колониях баптистскую общину. Главным содержанием концепции христианства, которую разрабатывал Уильямс, была защита свободы вероисповедания.

Роджер Уильямс происходил из купеческой семьи и служил клерком под покровительством знаменитого юриста Эдуарда Кока, который выигрывал тяжбы против министров и королевского двора. Получив образование в Кембридже, он стал священником, сблизился с людьми, оппозиционными режиму Стюартов, принимал участие в организации переселенческих экспедиций Джона Коттона и Джона Уинтропа. Как показывают его сочинения, у него сложился идеал веры, решительно не совпадавший с религиозными представлениями первых бостонских святых. Он разделял идеи левого крыла религиозных и социальных реформаторов, которые в Англии обнаружились во взглядах левеллеров и диггеров, приближавших тысячелетнее царство Христа на земле, требуя общественной справедливости.

Прибыв с женой в Новую Англию молодым человеком, Уильямс был с радостью принят правителями Бостона, где ему предложили помогать в церкви и наставлять прихожан. Но он отказался от при-

вилегированной должности проповедника, потому что церковная община официально не заявила о разрыве с англиканством. Он убедился, что магистрат контролирует соблюдение религиозных предписаний, т. е. повторяет приемы церковной политики, с которыми оппозиция была не согласна в Англии. Проповеди Уильямса в других колониях — Сейлеме и Новом Плимуте — также не удовлетворили магистратов. Он учил прихожан, что магистраты не имеют власти принуждения в религиозной жизни колонистов.

Особую тревогу вызывала миссионерская работа проповедника среди индейцев: здесь у него появилась возможность обратить в христианство, как он писал впоследствии, тысячи душ. Он изучил их язык, составил словарь, сдружился с вождями племен. Губернатору Плимута Уильямс представил «Трактат», обличавший беззакония английской короны по отношению к туземцам, которые вытеснялись с принадлежавших им территорий. Короли Яков I и Карл I обвинялись им во лжи и святотатстве. Отречения от этого сочинения потребовали все губернаторы, испугавшиеся, что проповедник навлечет на поселенцев гнев в метрополии. В Сейлеме возникло судебное разбирательство мнений Уильямса, который считал, что магистрат попирает гражданские и церковные права его паствы. Общее собрание колонии в октябре 1635 г. приговорило проповедника к изгнанию, и, опасаясь популярности мнений Уильямса, губернаторы намеревались отправить его обратно в Англию. Однако Роджер Уильямс внезапно исчез.

Жестоко и не по-христиански отторгнутый в Сейлеме от дома, жены и детей, он две недели брел в зимнюю стужу к индейцам, почти погибая без еды и ночлега, в сопровождении пятерых мужчин, следовавших за своим наставником. Беглецов спасли индейцы. Они хорошо знали Уильямса и подписали с ним договор о предоставлении земли для новой колонии. Это место Уильямс назвал Провиденс¹. Он убедился, что рука небесного божественного Провидения спасла их от гибели и забросила в отдаленные от мест поселений соотечественников края, населенные варварами. Он хотел, чтобы новая колония стала убежищем для людей, страдающих за свою веру.

В переписке с Уинтропом Роджер Уильямс говорил, что, несмотря на страдания, он приблизился к познанию своего Бога Иисуса Христа и готов до крайнего предела Страшного Суда идти своим путем. Оценивая церковную политику бостонских святых, он печалился об их

¹ Англ. Providence — провидение.

духовной нищете и ограниченности, недостаточном чувстве Божьего страха. Их суждения и убеждения, как он полагал, отклонились от пути истины, поскольку они ведут к избиению, мучению и изгнанию сограждан. Осуждение взглядов Энн Хатчинсон, ее отлучение от церкви и изгнание представлялись ему уклонением от пути Божьего народа. Он настаивал, что введение свободы верований, пусть даже ведущей к заблуждениям, является истинным признаком народа Божьего.

Сторонники Энн Хатчинсон, которых губернатор Уинтроп считал «заядлыми анабаптистами», переселялись в Провиденс. Ее сестра, как писал Уинтроп в марте 1639 г., сумела убедить мистера Уильямса открыто принять эту веру. Некий Холлимен, бедняк, прежде живший в Сейлеме, совершил новое крещение Роджера Уильямса, а затем сам Уильямс перекрестил Холлимена и еще десятирех человек. Очень кратко губернатор пояснил отличительные признаки нового вероучения: «Они отрицают крещение детей и не хотят иметь правителей».

Впрочем, Уильямс недолго состоял в основанной им баптистской общине. Он усомнился, имеет ли право кто-либо из ныне живущих на земле совершать крещение. Своим последователям он дал совет отказаться и от первого, и от второго, совершенного им крещения. Христианам следует ждать пришествия новых апостолов. Таким образом, не все, но часть верующих вместе с Уильямсом отошли от баптизма. Теперь Уильямс просто отказался от принципа конфессионального ограничения в духовном общении и дал знать, что будет проповедовать и молиться со всеми, кто к нему придет. Через некоторое время в колонии возникла дискуссия о баптизме, который проповедовал *Джон Кларк* (1609–1676), сумевший приобрести немало последователей. Уильямс считал, что их практика ближе к первоначальной практике Иисуса Христа, чем практика других религий, но уверенности в их полномочности и формах богослужения у него не было. Хотя одно из сочинений Уильямса называется «Крещение не делает христианина», он поддерживал дружбу с Джоном Кларком, пользовавшимся влиянием среди населения новой колонии. Он стал называть себя «искателем» (англ. *seeker*).

В отличие от общин искателей-сикеров, которые представляли радикальное крыло реформационного движения в Англии, Роджер Уильямс видел назначение «искателя» не в том, чтобы принадлежать к какой-либо церковной общине, даже если речь идет о полном совпадении религиозных взглядов. Истинная вера, по его новым представлениям, не имела никаких ограничений, кроме веры в Иисуса Христа, следования его учению и, по мере сил, деяниям.

Если в Англии толки радикальной Реформации множились в противостоянии с государственной англиканской церковью, то в Новой Англии официальную церковь создал пуританизм. Пуританизм утверждал божественное Слово на непоколебимой верности Писанию и общности, хотя и минимальной, но обязательной для внешнего выражения веры. Поэтому недовольные официальной церковью колонисты делали акцент не на Писании, а на непосредственных откровениях Бога, который указывал им путь, побуждая покидать обжитые поселения и прибывать в колонию Уильямса. Расширившись, она получила название Род-Айленд, которое язвительные недоброжелатели переводили, играя словами, то как «Остров смуты», то как «Неотесанный остров», то как «Остров мошенников». Там принимали людей, которые, как пишет Уинтроп, «поносили священников этой страны».

Во время поездки в 1644 г. в Лондон по делам колонии Уильямс опубликовал памфлет «Вопросы величайшего значения», адресовав его обеим палатам парламента и Вестминстерскому церковному собранию. Парламенту там указывалось, что религия — это не его забота; его дело — охранять жизнь и имущество подданных. Автор обличал церковную политику иерархов не только в Англии, но и в Швейцарии, Голландии, Шотландии, Новой Англии. Гражданской войне, которую в Англии противники вели «ради Христа», он противопоставил требование мира и справедливости. Памфлет призывал разрешить на белом свете все вероисповедания и даже веру папистов.

Вслед за памфлетом вышла книга «The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience»¹, датированная 15 июля 1644 г. В ней в форме диалога между Истиной и Миром обсуждаются жалобы узника Ньюгейтской тюрьмы королю на незаконность ареста по религиозным мотивам. В ходе обсуждения утверждается, что кровь сотен тысяч протестантов и папистов пролита из-за доктрины преследований за веру, хотя Иисус Христос подобной доктрины никогда не требовал. Любая вера, пусть даже самая языческая, иудейская, турецкая или антихристова, подлежит воздействию Слова Господа, но не меча. Допущение иных воззрений и вероисповеданий, отличающихся от государственного, согласно воле Бога может обеспечить прочный и долгий мир.

Уильямс призывал парламент не вмешиваться в религиозную жизнь и задавал читателям вопрос: что, если бы апостол Павел или Христос оказались в Лондоне и их спросили бы, какую религию они одобряют — папистскую, епископальную, пресвитерианскую,

¹ «Кровавый догмат преследования за дело совести».

индепендентскую и т. д.? Наверное, они сказали бы, что свою. Чтобы утвердиться в истине, необходим поиск, ведь сказал же апостол Павел: «Все испытайте, хорошего держитесь» (1 Фесс. V, 21).

Рассматривая соотношение истин Ветхого и Нового Заветов, Уильямс занял позицию, противоположную пуританизму. Для него Ветхий Завет означал дохристианский мир. Он писал, что церковь должна строиться с учетом пророков и апостолов, но основа христианской религии — Христос; Его личность, речения и поступки являются для церкви законодательством. Государство Израиль, деятельность его царей и народа во время войны и во время мира — это не более чем символический и церемониальный образец, который не является примером для подражания какому-либо королевству или светскому государству в любой части света. Он утверждал, что Бог не требует, чтобы в светском государстве насаждалось единоверие, поскольку оно рождает фарисейство, преследование Иисуса Христа в лице его слуг, ведет к гражданской войне и гибели миллионов душ.

Английский парламент, который в это время контролировался пресвитерианами, попытался было наказать автора и издателя, но они уже уплыли в Америку. Тогда парламентарии предписали произвести публичное сожжение книги, обвинявшейся в пропаганде «терпимости по отношению ко всем видам религии».

Уильямса избирали губернатором, а позже президентом колонии Род-Айленд, которая обязалась следовать законам Англии, но в пределах, которые допускают местные условия и местные законодательные акты. Общее ежегодное собрание принимало решения по вопросам, обсуждавшимся на поселковых собраниях. Провозглашалась демократия как форма управления, т. е. согласие всех или большинства свободных жителей. Несмотря на имеющиеся различия в понимании христианской веры, каждому человеку предоставлялось полное право пользоваться законными правами и свободами.

Общее собрание колонии утвердило свод местных законов (1647), которые устанавливали равно обязательные для всех нормы поведения и наказания. Все, что не было запрещено, каждый человек мог делать по своему разумению, «каждый во имя своего Бога». Жестокие наказания, практиковавшиеся в других колониях Новой Англии, отсутствовали. Никаких наказаний или предписаний по поводу образа мыслей, убеждений и религии в законах Род-Айленда не содержалось. Основатель колонии гордился, что здесь были такие свободы, которых до сих пор не знал ни один народ под небесами, — она была избавлена от ига волков-епископов, новых цепей пресвитерианских

тиранов и «сверхжгучего огня так называемых благочестивых христианских магистратов». Местные законы о свободе вероисповедания подразумевали свободу для христиан и, главным образом, для протестантов, но в колонии беспрепятственно были приняты и евреи, которым въезд в английские владения по законам метрополии был запрещен.

После свержения монархии в Англии колонисты дали присягу быть верными подданными Английской республики. Разрешить проблемы правового положения колонии Уильямсу помогла личная беседа с Оливером Кромвелем, который, как писал священник, проявил «высокий дух любви и доброты».

Произведения Уильямса и гуманные законы Род-Айленда не давали покоя пуританским ортодоксам, которые обрушили на его голову поток обвинительных сочинений, издававшихся в Лондоне. Как и в колониях, в республиканской Англии пуританские священники призывали к ограничению веротерпимости, к превращению пуританизма индипендентского толка в государственную религию. Приехав в Лондон в 1652 г., Уильямс вновь вступил в борьбу с ортодоксами, выпустив книгу «Еще более кровавый догмат», отвечавшую на обвинения Джона Коттона. Здесь излагался опыт борьбы за веротерпимость, демократическое законодательство и нормы общежития в колонии Род-Айленд. Одновременно это был и опыт его личной христианской веры. Исходя из того, что конечная истина принадлежит Богу, он старался приблизиться к ней через Священное Писание, в котором Ветхий Завет давал поучительные, но неутешительные примеры. Путь к истине, примирению и милосердию указывал в Новом Завете Христос.

Роджер Уильямс предсказывал поражение пуританской ортодоксии, нетерпимой к религиозной инициативе квакеров. Он сам не одобрял жертвенного порыва квакеров, считал его грехом гордыни. Труды Джорджа Фокса не казались ему убедительными, и он подверг их критике в достаточно резком тоне. Пренебрежение квакеров традиционными нормами поведения казалось священнику вызывающим. Он беспокоился и о том, чтобы постулат пацифизма не мешал участию поселенцев в защите колонии. Однако как президент колонии Род-Айленд, Уильямс никогда не отступал от принципа «что не запрещено законом, то дозволено».

В общественной жизни и в размышлениях о религии Роджер Уильямс отстаивал принцип свободы совести как неотъемлемое право каждого человека, далеко опережая свое время.

Сейлемская дьяволиада

К концу XVII столетия в Новой Англии, как и двести лет назад накануне Реформации в Европе, ожидали конца времен и светопреставления. Образованные богословы не сомневались, что настал вечер мира и скоро станут рыскать по свету вечерние волки. Самый начитанный человек в Америке, член Королевского общества содействия успехам естествознания и поклонник Ньютона, преподобный Коттон Мезер в ужасе прерывал проповеди для того, чтобы отогнать Сатану. Он сообщал о полчищах бесов, которые вселились в центральный город колонии Бостон — первенец английских поселений. Одним из поводов для роста апокалиптических настроений были перемены в управлении колонией.

Освященные божественным промыслом порядки «города на холме» рушились на глазах пуританских властей под давлением приказов из метрополии. Согласно королевской хартии 1691 г., Доминион Новой Англии из шести колоний (Массачусетс, Род-Айленд, Коннектикут, Нью-Йорк, Нью-Джерси, Нью-Гемпшир) был подчинен присланному из Англии королем Вильгельмом III Оранским губернатору. В Массачусетсе учреждалась новая политическая система, обусловленная избирательным правом по имущественному цензу. Из политики исключались только католики, для всех протестантов религиозный избирательный ценз был ликвидирован. Сохраняя за собой право вето на законы, принимаемые в колониях, королевская власть даровала протестантским исповеданиям гражданское равенство. Изменение правового положения колонистов было радикальным, оно вело к уменьшению влияния пуританской ортодоксии.

Все учреждения власти менялись, росла гражданская нестабильность. В этой обстановке все происходящее казалось делом князя тьмы, который уже вселился в ряды Божьего народа, поместил по закоулкам обиталища чертей и разбойничьих банд, чинит вред тем, кто смотрит в сторону небесного Сиона. Чтобы избавить сограждан от «ангелов зла», определить и отсечь сатанинские происки в колониях, протестантские магистраты произвели массированный натиск на потусторонние силы в 1688–1692 гг. Акции по искоренению бесовских наваждений с помощью судопроизводства проводились на процессах «сейлемских ведьм».

В 1688 г. горожане сочли подозрительным поведение четырех детей в Бостоне. Детей допрашивали много часов, и в результате они заявили, что в них вселила дьявола пожилая служанка, которую осу-

дили и повесили. Количество подобных подозрений и судебных решений в колонии Массачусетс, непрерывно увеличиваясь, достигло максимума к 1692 г., когда губернатору пришлось созвать в г. Сейлеме суд особого присутствия. В него были включены присяжные заседатели, которым предстояло разбираться с показаниями по поводу призраков. Дьявол выбирал для нечистых связей женщин в определенной последовательности. Сначала это были жены фермеров, батрачки и креолки в возрасте до восемнадцати лет, затем ведьмы обнаружались и в более состоятельных и просвещенных семьях. Всего на процессах в Сейлеме прошло по обвинению в ведовстве сто пятьдесят человек, которых либо вешали на дубу в Сейлеме, либо отправляли на костер в близлежащем местечке Гэллоус Хиллс. Среди жертв были не только женщины, но и мужчины.

Суды и следствия проходили в течение 1692 г. в обстановке коллективного доносительства. Жизнь достойных граждан зависела от тайного или открытого доноса, который уведомлял суд о существовании призрака у намеченной жертвы. Юридические нормы требовали привлечь по каждому делу свидетельства относительно того, похож или не похож был увиденный призрак на жертву. Жертва доноса имела право защищать себя, но поскольку ее считали одержимой нечистой силой, ее клятвы на Библии суд в расчет не принимал, считая, что заверения исходили от дьявола.

Обвиняемые в ведовстве отказывались признавать свою вину, хотя, по традициям «Молота ведьм» — непревзойденного руководства инквизиторов (1496), именно покаяние ведьмы должно венчать успех обвинения. Сейлемским судьям, как правило, не удавалось довести судопроизводство до покаяния, тогда они пришли к выводу, что убедительность защиты означает изощренность дьявола, вселившегося в душу женщины. Чем решительнее отрицалась вина, тем более виновной признавалась подсудимая, но и здесь твердая убежденность в истинности своей личной веры, свойственная протестантам, не покидала женщин.

Давая показания, свидетели говорили, что человек, которого они знали прежде, раздваивался, от него отделялся двойник в облике привидения, щипавший или кусавший свидетеля. Свидетели в зале суда на очной ставке подтверждали, что их истязали невидимые призраки, тем, что падали на пол, корчились, клялись на Библии. Перед судьями вставал вопрос, позволяет ли Бог использовать в дьявольских целях привидение невинного человека, который прежде не был в связи с дьяволом. Консультации по этому вопросу давали богословы, в частности Коттон Мезер. Он советовал с осторожностью принимать за основу

для приговора свидетельства о призраках, хотя и был убежден в том, что великое наступление дьявола на Новую Англию уже началось.

Гораздо решительнее была позиция его отца, священнослужителя *Инкриса Мезера* (1639–1723). Он опубликовал тезисы «Вопросы совести в отношении дьявольских духов», где рассмотрел возможность влияния дьявола уже не только на обвиняемого в ведовстве, но и на свидетеля. Раз он падает на пол при взгляде на обвиняемого, а затем приходит в себя от его прикосновения, то не означает ли это дьявольскую ворожбу двух людей? Из этого исследования был сделан важный вывод, что для полноты обвинения необходимы более веские доказательства. Он признал возможность оправдания обвиняемых как меньшего зла в судопроизводстве и готов был скорее признать ведьму порядочной женщиной, чем порядочную женщину считать ведьмой. Богословский трактат Инкриса Мезера не ставил под сомнение благородство и образцовое гражданское поведение достойных сейлемских судей, и после ознакомления с ним губернатор распустил суды. Тем жертвам, которых не успели повесить, были принесены извинения.

Сейлемская дьяволиада имела психологические объяснения, поскольку она отнюдь не насаждалась сверху, а выражала коллективные религиозные чувства. Идеалы пуританского единоверия явно пришли в столкновение с идеалами очередного поколения колонистов. Сейлемские процессы довершили разочарование в нравственном идеале государства святых, и он незаметно канул в прошлое. Взрыв коллективных страхов перед происками нечистой силы в рядах избранного народа отступил под натиском мощной волны религиозного энтузиазма, которая пронеслась по американской земле во время «Великого пробуждения».

Ривайвелизм

Откровения о том, что Христос искупил своей кровью грехи всего рода людского, а не только избранного народа, посещали с начала 1730-х гг. верующих в г. Норт-Эмптоне в Коннектикуте. Толпы людей из протестантских конгрегаций собирались на религиозные собрания, слушали проповедников «полного очищения» от грехов в земной жизни, каялись и молились, чтобы Господь избавил их не только от личных грехов, но и от того, который совершили прародители Адам и Ева. Для получения полного очищения им надо было родиться свыше, испытать высшее напряжение религиозных чувств.

Во главе местной конгрегации и всей церковной округи Коннектикута и западной части Массачусетса тогда находился *Джонатан Эдвардс* (1703–1759). Это был пуританин и священнослужитель по семейным традициям, одаренный мистическим чувством связи с Богом, который с университетских лет посвятил себя философии, физике и богословию. Учение о внутреннем озарении, близкое учению квакеров, пришло к нему в связи с работой над темой о соотношении природы и Бога. Присутствие Бога в материальном мире, согласно Эдвардсу, доступно зрению людей через благолепие и красоту всего духовного.

Еще до оживления религиозных интересов среди своих прихожан в Норт-Эмптоне он занимался изучением психологического явления «пробуждения души». У него появилось множество новых объектов для диагностики процесса обращения в веру. Вокруг него все верили, что центральным событием в жизни христианина является факт обращения. Эдвардс дал научное описание этого факта.

В «*Narrative of the surprising works of God*»¹ он записал рассказы верующих, которые испытали на себе, что их души обратились к Богу. Сначала человек испытывает душевный трепет, пока он чувствует, что является грешником и обречен на вечные муки. На втором этапе он начинает понимать, что осужден вполне заслуженно, ибо Господь справедлив. На третьем этапе верующий делает «благодатное открытие» милостей Господних. На заключительном этапе к христианину приходит умиротворение, ибо буря в его душе улеглась и душа наполнена радостным сознанием того, что ей дано спастись. Здесь отмечено также, что процесс духовного перерождения может включать в себя и чувство ужаса, как у наблюдавшей им пятилетней девочки. Ученый оценил его как родовые муки души, внешний признак величайшего из чудес в мире, наполнившего исследователя изумлением и благоговением перед бесконечным милосердием Господа.

Таким образом, участники движения «Великого пробуждения» обращались к Богу за наградой, спасением души и получали желаемое. Они не несли никаких обязанностей, чтобы заслужить спасение. Проблему избавления от наказаний свыше в потустороннем мире они решили без помощи главы пуританской конгрегации, и Джонатан Эдвардс воспринял это с радостью.

Еще недавно он читал проповеди, призывавшие громы и молнии на род людской, которые получили широкую огласку в Новой Англии. В этих проповедях главными темами были обязанности верующих по

¹ «Повествование о поразительных деяниях Господних».

отношению к Богу, их проступки и преступления. Названия проповедей Эдвардса устрашали: «Грешники в руках грозного Бога», «Адские муки вечны» и т. д. Блестящее мастерство оратора позволяло Эдвардсу перевести абстрактные догматы в живые, образные, конкретные картины, в которых простые люди вполне могли разобраться. Живописные картины ада помогли слушателям уловить жестокость и несообразность догматов, которые претендовали на объяснение тайн откровения. Верующие нашли способ преодолеть догматику своими методами, и чем больше появлялось обращенных, получивших полное очищение от грехов христиан, тем более шатким становилось положение официальной, государственной конгрегационалистской церкви.

После того как права гражданства были предоставлены не только членам конгрегаций, но и приверженцам любого протестантского исповедания, система конгрегационализма утратила контроль за церковной дисциплиной. Англиканство на Юге хотя и обладало статусом государственной церкви, имело более демократическое устройство в колониях, чем в метрополии.

Вне государственной церкви находились множество других религиозных течений. Их перенесли на американскую почву люди, стремившиеся избавиться от религиозных преследований. В Мериленде католики, будучи в положении людей, избавлявшихся от преследований в Англии, выступили в необычной для католиков роли сторонников веротерпимости.

В Пенсильвании и Нью-Джерси обосновались квакеры, у которых почти нет теологии. Из Ольстера прибыли шотландско-ирландские пресвитериане. Они спасались от религиозной политики Лондона, который поддерживал англиканскую церковь Ирландии и лишил пресвитериан права занимать государственные должности, а их пасторов — права заключать браки.

В число жителей колоний вошли большая группа членов голландской реформатской церкви в Нью-Йорке и ранее находившиеся под властью голландцев шведские колонисты-лютеране. Среди иммигрантов постоянно приезжали Чешские братья и баптисты. Немецкую диаспору составляли члены немецкой реформатской церкви, швенкфельдериане — последователи учения немецкого радикального реформатора Каспара Швенкфельда, а также община данкеров (тункеров), отделившихся от лютеранского пизитизма. Религиозный плюрализм, как море, поглотил пуританскую догматику.

Масштабы движения стремительно увеличились, когда Джордж Уайтфилд показал на американской земле образцы методистского

мастерства массовых обращений. Бостон, центр пуританской ортодоксии, признал методиста истинным проповедником, а затем обращения стали происходить повсеместно. Джонатан Эдвардс реально руководил возрожденными не только в Норт-Эмптоне, но и по всей Новой Англии. Из полуправовых акций возникло массовое движение. Священники обвиняли ривайвелистов в том, что их богослужения были оргиями богоотступников, одержимых Сатаной. Эдвардса обвиняли в подрыве приходской церковной системы и сепаратизме.

Защищая ривайвелистов, Эдвардс в «Трактате о религиозных чувствах» (1746) доказывал, что они не отступали от истинной веры, а их массовые акции являются богослужениями, хотя степень эмоциональности ему казалась чрезмерной. Необузданный взрыв религиозных чувств может быть основой возрождения веры, но им нужно руководить, чтобы богослужение не превращалось в анархию. Когда же он как глава прихода пытался упорядочить его деятельность, ривайвелисты, которых он же поддерживал и наставлял, сочли проповедника отступником. Приход Норт-Эмптон отказался от своего проповедника, и он отправился в глушь Массачусетса обращать индейцев. Там он полностью посвятил себя философско-теологическим исследованиям. В них он уходил от пуританской традиции рационального и трезвого обоснования веры, считая, что в основе веры лежит религиозное чувство.

Надежды на укрепление основ протестантизма в своей стране Эдвардс связывал с ривайвелизмом. Его сочинение «Несколько мыслей об имеющем место ныне пробуждении религии в Новой Англии» (1742), как будто повторяя мысли Коттона Мезера, доказывает, что самые достойные христиане обосновались в Новом Свете. Здесь им, согласно Священному Писанию, по указанию Всевышнего суждено было учредить самую истинную церковь. В отличие от автора «Великих деяний Христа в Америке», Эдвардс указывает, что во главе этой церкви уже не святые, а «Великое пробуждение» совести и веры, обращенных к Богу.

Оттачивая искусство проповеди до совершенства, Эдвардс и другие священнослужители приводили слушателей в экстаз, вызывая чувства духовного очищения, обновления веры. Радость отрешения от мелких забот и мирских обстоятельств вдохновляла их переживать единение с Богом, ощущать слитность с природными и божественными силами. «Великое пробуждение» не было полной противоположностью пуританизму, и, отстраняя догматику, это движение стало успешным благодаря раскрытию эмоционального мира верующих и осознанию их принадлежности к одной нации, уже не только английской.

Становясь американцами, они способствовали возвышению идеала предприимчивого индивидуализма, который в пуританской морали стесняли всевозможные запреты. Постепенное превращение английского пуританина в представителя национального характера американского янки сопровождалось переменами в отношении к религии.

«Великое пробуждение» стремительно ослабило официальную церковь, господствующее положение церковных конгрегационалистских институтов и влияние догматической теологии. Оно указало на потребность возвратиться к христианству, еще более чистому, чем пуританизм, и не предписанному сверху.

Прихожане сотнями выходили из старых конгрегаций и переставали платить церковные налоги. Внутри своих приходов священники еще пользовались патриархальным влиянием, но они не могли соперничать с новой категорией священников, которые появились в это время в Америке, — с вольными пастырями баптистов и методистов. Странствующие проповедники считали себя вправе выступать в любом приходе, не спрашивая разрешения у приходских священников. Среди различных неофициальных религиозных течений — на почве, подготовленной «Великим пробуждением», — быстро увеличивалась численность приверженцев баптизма.

Вторая родина баптизма

В колониальную эпоху, которая завершилась обретением самостоятельности в 1783 г., баптистские общины возникали и существовали по преимуществу на положении преследуемых. После того как Роджер Уильямс, основав общину в Провиденсе, оставил ее без руководства, направление общего баптизма, допускавшее спасение всех верующих, постепенно угасло.

Церковь частных баптистов, основанная в 1641–1644 гг. проповедником *Джоном Кларком*, была изгнана из Массачусетса. Один из последователей Джона Кларка *Томас Данген* основал первую в штате Коннектикут церковь частных баптистов в г. Голд-Спрингс в 1684 г. Отсюда началось распространение баптизма на территории Филадельфии, в 1707 г. возникла Филадельфийская баптистская ассоциация, занявшая ведущее место в баптистском движении Нового Света.

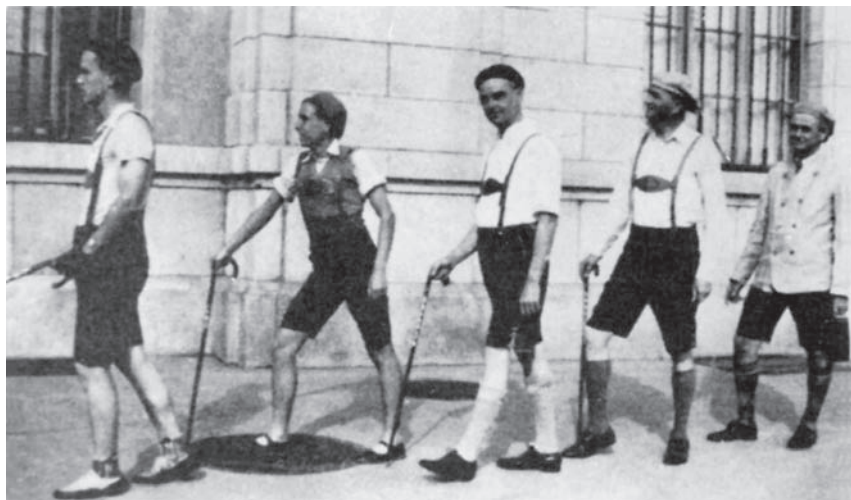
Учение этой церкви развивалось под влиянием теологических воззрений их английских единомышленников, а исповедание веры Филадельфийской ассоциации, принятое в 1742 г., было заимствовано

из английских исповеданий 1658 и 1689 гг., в которых отражались ряд положений конгрегационалистов. Неотъемлемой частью баптистского культа было пение гимнов во время молитвенных собраний и возложение рук на всех крещаемых. Здесь провозглашалась верность Священному Писанию, которое говорит не от имени какой-либо церкви или земного человека, но от имени своего автора — Бога. Писание определено как единственное, достаточное, надежное и неизменное правило для «спасающего знания, веры, повиновения». Следуя реформатской ортодоксии, исповедание исходило из догматов, принятых Дордрехтским синодом в 1618–19 гг. В борьбе с арминианской идеей всеобщего спасения синод с особой силой подчеркнул доктрину первородного греха и различие верующих перед лицом Бога. В отличие от Лютера и Кальвина, синод решил, что Бог дарует веру одним избранныкам, и ввел в протестантскую теологию понятие о Божьем предопределении. Основоположники протестантизма учили, что Бог призывает к себе всех верующих, и в составе видимой церкви грешники находятся вместе с праведниками. Частные баптисты усвоили из конгрегационализма, что каждая церковь состоит из «возрожденных», которые сами определяют свою деятельность, обладая силой и авторитетом для того, чтобы не зависеть ни от какой другой религиозной организации. В исповедании веры они указали, что евангельская церковь состоит из лиц, призванных из царства Сатаны в царство Сына Божьего или же предопределенных к тому, чтобы быть призванными таким образом.

В ходе длительных дискуссий члены Филадельфийской ассоциации приняли положения об истинной церкви. Отличительными признаком церкви были названы правильная организация, посвящение церковнослужителей в сан, церковная дисциплина. Сложилась система принятия в члены общины, контроля за поведением верующих и изгнания из общины. Правила предусматривали изгнание из общины тех, кто вступил в брак с иноверцем, отказывается от хлебопреломления или верит в общее спасение, т. е. они осуждали позиции общих баптистов. В целом эта строгая практика, имевшая сходство с пуританской, называлась практикой так называемого закрытого членства.

Но баптистские церкви росли не только за счет выходцев из Англии, наследников пуританского благочестия. В них вливались и переселенцы с континента, переходили верующие из других протестантских конфессий, и строгие теологические предписания не всегда соблюдались. Наряду с Филадельфийской традицией баптистское вероучение проповедовали церкви с так называемым смешанным членством. В них крещенные дети считались принадлежавшими к той же

баптистской церкви, в которой состояли их родители, и допускались к причастию. Когда к началу XIX в. многие штаты приняли законодательные акты, предоставлявшие свободу всем религиям в соответствии с конституцией, это тоже не способствовало укреплению основ церковного протестантизма.



Шествие представителей Союза юных баптистов США. 1931 г.

В период Великого пробуждения наиболее проникательные теологи типа Джонатана Эдвардса убедились, что религиозную активность верующих необходимо направлять определенными вероисповедными принципами, чтобы самостоятельные проповедники не действовали разрушительным образом на церковные учреждения. Успешнее прочих священнослужителей это удалось осуществить баптистским лидерам.

Среди баптистов прочно утвердился принцип «всеобщего священства», и добровольные странствующие проповедники пешком передвигались по стране, считая евангелизацию — распространение слова Божьего — своим религиозным долгом. Когда началось заселение земель на американском Западе, многие из них самоотверженно проповедовали среди местных жителей, строили молитвенные дома, вели благотворительную деятельность. Для подготовки профессиональных миссионеров в 1832 г. было создано Общество внутренней миссии американского баптизма, в котором к концу века состояли 581 000 членов из 7470 церквей. Четкую систему внутреннего миссионерства дополняла работа Генеральной баптистской конвенции, которая с 1814 г.

руководила иностранными миссиями. Как и в Англии, не все теологи положительно относились к евангелизации, считали греховными попытки ускорять решения Бога, но раскола эти богословские дискуссии не вызвали.

Баптизм приобретал влияние в американском обществе как церковь, которая имеет организационную структуру, сложившееся вероучение и контроль за соблюдением религиозной дисциплины, но не является официальной. В вероучении присутствовал элемент «обращения», и он включался в систему догматических положений, благодаря которой поведение верующего становилось объектом постоянной церковной регламентации.

Баптистские общины долгое время были единственной легальной организацией негритянского населения на Юге, и поэтому примерно три четверти чернокожих американцев — баптисты. Когда в первой четверти XIX в. усилились антирасистские настроения, среди северян стало расти убеждение в том, что истинный христианин не может быть рабовладельцем. В 1844 г. Генеральная конвенция после обсуждения этой проблемы оставила ее решение на усмотрение христианской совести верующего. Однако Исполнительное бюро Конвенции заявило, что оно не будет назначать миссионером того человека, который имеет рабов и не намерен расстаться со своей собственностью. Оно также обязалось никогда не принимать участия в соглашениях, подразумевающих одобрение рабства. В связи с этим южане в 1845 г. учредили особую Южную баптистскую конвенцию, крупнейшую организацию с незначительным числом чернокожих. Негритянские церкви объединились в 1886 г. в Национальную баптистскую конвенцию.

Раскол среди американских баптистов, вызванный расхождением социальных установок, по-своему отразился на богословских взглядах. Баптистское богословие в начале XX в. подвергло обсуждению ряд важнейших вероисповедных тем по поводу трактовки Библии, свободы воли, концепции евангельской любви, грехопадения и не смогло удержать единства взглядов. Южная конвенция отстаивала прежние принципы, а церкви на Севере переходили на позиции модернистского богословия.

Уже с середины XVIII в. Филадельфийская ассоциация принимала меры для организации религиозного просвещения верующих и подготовки баптистского духовенства, входя в конкуренцию с пуританскими университетами. В 1764 г. начал работать колледж в Род-Айленде, вскоре открылись богословские институты в Денвере и Ньютоне, возникли ряд учебных заведений для юношей и девушек, субботные школы. Для координации учреждений сложной системы баптистского

образования были созданы Образовательное общество баптистов Америки (1888) и Союз юных баптистов Америки.

Численность приверженцев баптизма в США с середины XIX в. неуклонно росла, опережая другие конфессии и превышая динамику роста народонаселения. По вероучительным мотивам разделились не только общие и частные баптисты, процесс пересмотра вероучения вызвал появление так называемых «нерегулярных» баптистов: Баптистской церкви Христа (1708), Баптистов седьмого дня (1740), Баптистов свободной воли (1780) и др. Доктринальные расхождения между ними были не настолько велики, чтобы они могли выделиться в новую самостоятельную конфессию, это произошло в 1844 г., когда из баптизма выделился адвентизм. К началу XX в. баптистская церковь заняла ведущее место среди протестантских церквей страны, обрела высокий социальный престиж.

В пуританской Америке баптизм считался религией простых и не слишком образованных людей, гонимых властями. Они, с одной стороны, мужественно и последовательно выступали против вмешательства светских магистратов в религиозные дела, но с другой — соблюдали законы. В армии Джорджа Вашингтона из 21 бригадного капеллана шестеро были баптистами. Главнокомандующий говорил, что баптисты проявили себя по всей Америке как «надежные друзья гражданских прав и настойчиво содействовали нашей славной революции». В баптистской церкви соблюдение чистоты вероучения всегда сочеталось с высокими моральными требованиями к проповедникам, миссионерам, людям, допускаемым к причастию, и это обстоятельство имело очень большое значение для укрепления репутации баптизма в деловых кругах в конце XIX в.

В XX в. баптистские лидеры пришли к убеждению в необходимости объединения своих церквей в мировом масштабе, и первый Всемирный конгресс баптистов состоялся в Лондоне в 1905 г. На Конгрессе был создан Всемирный союз баптистов, который провозгласил своими целями нравственную и духовную помощь верующим, защиту религиозной свободы и проповедь идеалов Церкви Нового Завета. В наши дни в него входят 196 баптистских союзов и конвенций в более чем 200 странах мира.

Американский баптизм выдвинул выдающихся мыслителей, оказавших влияние на мировую культуру в целом. *Уолтер Раушенбуш* (1861–1918) был первым, кто настоял на том, что бедность и нищета следует считать одной из главных проблем в либеральной теологии. Он представлял Северную баптистскую конвенцию и был централь-

ной фигурой в движении «социального евангелизма». Как самый популярный священник своего поколения в стране он привлек внимание религиозной элиты к страданиям низших слоев общества. В книгах «Христианизация социального порядка», «Христианство и социальный кризис» и др. он доказывал, что зло можно преодолеть, если восстановить социальные принципы христианства — справедливость, свободу, братство, трудолюбие. Исходя из того, что царство Божие включает в себя и экономическую жизнь, он предлагал реформы, которые могли бы обеспечить обездоленным людям право на жизнь, сделав их собственниками.

Противоположную либеральной теологии позицию занял *Рейнхольд Нибур* (1892–1971) — ведущий представитель протестантской «неортодоксии». Его теологические взгляды оказали большое влияние на развитие американского баптизма. В полемике с У. Раушенбушем он признал анархический характер современного капитализма, но не согласился с тем, что трагедия положения современного человека в современном обществе имеет решение. Социальные связи не зависят от человека, они ему навязываются извне, определяя поведение и моральный выбор. Отсюда и «царство Божие» либерального христианства, по его мнению, является мирским идеалом. Мораль Христа превосходит возможности человеческой жизни точно так же, как Бог превосходит мир. Поэтому в идеал евангельской любви христианин должен верить, даже не имея возможности видеть его воплощения. Исходя из того, что грех носит универсальный характер, а не только присутствует в пороках людей, Нибур изложил свою концепцию человека в двухтомном исследовании «Природа и судьба человека» (1943). Созданная теологом концепция «морального человека в аморальном мире» обновила незыблемые религиозные ценности ортодоксального протестантизма: спасение зависит от веры христианина в благодать Господа.

АДВЕНТИЗМ

Новое пришествие (лат. *adventus*) Христа вновь на землю было постоянной мечтой христиан с древнейших времен. Эта мечта имела особое значение в сложной социальной обстановке, когда пророчества о близящемся пришествии возбуждали массовые эсхатологические движения, готовившие себя к наступлению со дня на день момента конца мира. В Америке оживлению эсхатологических настроений в 30-х гг. XIX в. способствовала волна ривайвализма, и пророчество

о наступающем в 1833 г. втором пришествии было встречено с энтузиазмом. Его срок вычислил *Уильям Миллер* (1782–1849), бывший фермер, участвовавший как офицер в англо-американской войне 1812–1814 гг., который проповедовал в баптистской церкви в г. Эмптон в штате Нью-Йорк. Теологического образования он не имел и, увлекшись изучением Библии, погрузился в вычисление срока в «две тысячи триста вечеров и утр», который пророк Даниил назначил для очищения святилища (Дан. VIII, 14). Вычисления сопоставлялись с текстом из Апокалипсиса (XIV, 9–12), где сказано о приближении суда Божьего, которого минует лишь терпение святых. Миллер пришел к выводу, что Христос возвратится на землю для установления тысячелетнего царства своих избранных между 21 марта 1843 г. и 21 марта 1844 г. Проповеди и книга Миллера «Свидетельства из Священного Писания и истории о Втором пришествии Христовом в 1843 г. и Его личном царствовании в продолжение тысячи лет» вызвали доверие у тысяч людей. У многих фермеров не было желания обрабатывать свои поля весной 1843 г., но пришествия не случилось. Уверовавшие в правоту Миллера единомышленники решили, что произошла ошибка в подсчетах, и ожидание было перенесено на 22 октября 1844 г. Когда же не сбылось и это предсказание, то последователи Миллера (полагают, что их было не менее 50 и не более 100 тыс.) разделились. Одна группа возвратилась в свои прежние церкви, которые они покинули на время ожидания пришествия, а другая группа создала в 1845 г. на съезде в Олбани (штат Нью-Йорк) «Американскую ассоциацию тысячелетнего пришествия» и приняли вероучительные положения. Их организация и вероучительные положения почти совпадали с баптистскими. От баптизма были сохранены обряды водного крещения взрослых через погружение и омовение ног.

Положения баптистского вероучения были дополнены положениями эсхатологического характера, и учение о конце мира стало центральным. В этих положениях указывалось, что мир будет уничтожен огнем и для верующих будет создана новая земля. Второе пришествие будет сопровождаться воскрешением праведников, а после тысячелетнего царства воскреснут и неправедные для суда. Точная дата пришествия теперь не назначалась, поскольку было решено, что пророчество Даниила относилось не к возвращению Христа на землю, а к его перемещению в «святое святых» небесного храма. Кое-кто все же ожидал конца времен в 1847, 1912–13, 1932–33 гг.

Проблемы конца света и конечности жизни, телесной смерти человека и состояния души в период до Страшного Суда в прошлом име-

ли много вариантов, отличающихся от принятых в качестве канона. И у адвентистов эти проблемы вызывали ожесточенные споры, что привело к расколам. В 1863 г. возникла церковь Адвентистов Седьмого Дня (АСД), которая сплотилась под руководством проповедников Джеймса и *Элен Уайт* (1827–1915). В видениях Э. Уайт, которые были дарованы с небес (это ни у кого не вызывало сомнения), содержались разъяснения библейских текстов и указания относительно организации, практики и жизни «церкви конца времен». Структура небольшого религиозного сообщества, в котором сначала было всего четыре человека, напоминала «маленькую церковь» пиэтистов.

Они отстаивали собственное толкование Библии, отличное от традиционного, поэтому вместо воскресенья почитали субботу, как того требует третья заповедь Десятизловия. Нисходившие на Э. Уайт прозрения указывали на необходимость проводить реформы в двух направлениях: реформу догматики и санитарную реформу. В общих чертах вероучение адвентистов повторяло вероучение баптистов, включая крещение взрослых после «обращения», веру в Троицу, непорочное зачатие Христа, первородный грех, искупление. Изменилось принятое христианскими церквями догматическое положение о бессмертии души. Догматика адвентизма закрепила взгляд на смерть, как на сон, от которого душа пробуждается в Судный день для соединения с воскресшим телом. В далеком прошлом такие версии бессмертия души, очень популярные среди мирян в европейских странах в период Реформации, церковная иерархия преследовала как ереси. Еретическими считались в прошлом и верования о тысячелетнем царстве Божием на земле, которые адвентизм утвердил.

Адвентизм учит, что когда умершие воскреснут, праведники обретут бессмертие и будут жить на земле в райском блаженстве, а грешники погибнут. Это произойдет после пришествия Христа и тысячелетнего царства, в течение которого избранные будут пребывать с Христом на небе.

Адвентисты отличались от баптистов и тем, что ввели обязательные сборы на миссионерские нужды в размере 10–15% годового дохода. Поскольку Второе пришествие Христа зависит от того, как скоро все люди услышат проповедников адвентизма, миссионерской работе было придано значение первостепенной обязанности верующего.

Санитарная реформа исходила из концепции тела человека как храма Святого Духа, который следует созидать и беречь в ожидании физического воскресения. К пришествию Иисуса Христа тело не должно быть поражено пороком. Христианская гигиена включила в себя

воздержание от мяса, алкоголя, табака и предписала жизнь согласно природе. По убеждению Э. Уайт, каждый человек обладает запасом жизненной силы, который уменьшается при неправильной еде и сексуальных излишествах. Очень много сил направила церковь АСД на создание госпиталей, санаториев, приютов, в которых придерживались этих гигиенических правил.

В «Церковном справочнике» адвентистов содержатся правила для поведения верующих, которые регламентируют не только богослужения и миссионерскую деятельность, но и проветривание помещений. Деятельность членов церкви направлена на поддержание культуры группового поведения и привлечение новых единомышленников. От АСД отделились несколько самостоятельных конфессиональных групп.

К началу XX в. в США практически не осталось ортодоксальных приверженцев Уильяма Миллера, и в итоге активной миссионерской деятельности численность адвентистов в США уступила другим регионам мира — Азии, Африке и Южной Америке; она составляет более трети от общего числа адвентистов в мире — в 1988 г. их численность составляла 6,4 млн чел.

В России первую общину АСД основал миссионер Луи Конради в 1886 г. в Крыму, и затем общины АСД возникали на всей территории России.

Свидетели Иеговы

В 1870 г. к одному из американских адвентистских объединений примкнул *Чарльз Рассел* (1852–1916), который принадлежал к семье членов пресвитерианской церкви в г. Питтсбурге. Молодой человек рассудил, что ожидаемое адвентистами пришествие Христа должно оставаться невидимым. Увидеть его можно будет лишь внутренним созерцанием благодаря вере в то, что оно начнется в 1874 г. Завершение периода, который он назвал «временем язычников», было назначено на 1914 г., когда установится миллениум — тысячелетнее царство Христа. Рассел проникся чувством, что он призван быть мессией-пророком конца времен, и посвятил изложению своих идей весьма многочисленные сочинения. Первой была брошюра «Цель и способ возвращения Бога», учение суммировано в книге «Изыскания в Священном Писании» (7 т.), с 1879 г. начал выходить журнал «Сторожевая башня».

Как странствующий проповедник Рассел объездил большинство стран, в которых успешно организовал группы верующих, готовых

следовать его проповедям и сочинениям. Его приверженцы, по-разному называвшие себя, приняли в 1931 г. на конгрессе в г. Колумбус в штате Огайо общее для всех последователей пророческого призыва первого проповедника наименование Свидетелей Иеговы.



Пропуск на собрание Свидетелей Иеговы. Россия. Начало XX в.

В 1906 г. в движение вступил *Джозеф Франклин Рутерфорд* (1869–1912), еще более плодовитый писатель, чем Ч. Рассел. Для него дата 1914 г. означала не конец мира, а начало его конца, и эту версию поддерживали остальные Свидетели. Они верили, что с 1914 г. начинается битва на небе, откуда Сатана низвергается на землю, принося человечеству неслыханные беды. Д. Рутерфорд назначил на 1925 г. воскрешение праведников и начало миллениума. Ожидая возвращения на землю Авеля, Ноя, Давида и остальных библейских патриархов, он приказал выстроить особняк в г. Сан-Диего в Калифорнии. В проповеди на тему о «верном рабе» (Мф. XXIV, 45–51; Лк. XIV, 17–23) он создал образ «верного раба» Евангелия, олицетворяющий Свидетелей Иеговы как коллективный персонаж. После кончины Рутерфорда многочисленные книги, брошюры и периодика Свидетелей готовятся к печати и издаются

анонимно. От имени «верного раба» действуют и члены «коллегии старейшин», которая руководит деятельностью Свидетелей. Коллегия считается посредником Господа на земле.

Наименование Свидетелей Иеговы обусловлено вероучением, согласно которому догмат о Троице переосмыслен, и считается чрезвычайно важным призывать Бога собственным именем Иеговы. Свидетели считали, что Сатана вытеснил из памяти официального христианства подлинное имя Бога. Иисус Христос, едиnorodный сын Бога, непосредственно им сотворенный, но не равный, выступает как исполнитель божественной воли на земле. Святой Дух понимается как данная Иеговой сила, которая участвовала в сотворении мира и влияет на людей.

Миллениаристско-мессианские положения вероучения восходят к адвентизму. Подобно адвентистам, Свидетели отрицают бессмертие души и подменяют вечность адом для грешников. Избранники в количестве 144 000, из которых подавляющее большинство относятся к тем, кого Иегова уже отметил на протяжении всей истории человечества, живут или будут жить на небесах, откуда они будут распоряжаться ходом событий на земле. Прочие люди, если они примут учение Свидетелей, будут счастливо жить на земле после того, как здесь настанет «новый мир», который наступит неизвестно когда точно, но в ближайшем будущем.

Символическими обрядами вступления в число Свидетелей является крещение погружением или участие в ежегодном причащении для тех, кто входит в 144 000 избранных. В отличие от адвентистов пищевые запреты относятся лишь к употреблению крови (например, кровяная колбаса). Поскольку кровь — средоточие жизни, они отказываются от переливания крови.

Среди Свидетелей соблюдаются правила внутренней иерархии и строгой централизации, направленной на деятельность по распространению учения в условиях полулегального или нелегального положения. Как подданные Божьего царства, полностью посвятившие себя службе Богу, Свидетели отстаивают свою независимость перед лицом любой светской власти. Государства, по их убеждению, учреждены Сатаной. Они отказываются уважать национальный флаг и служить в армии. Во время Второй мировой войны из 5500 американцев, заключенных в тюрьмы за отказ от воинской повинности, 4000 были Свидетелями Иеговы. В Европе их очень жестоко преследовали нацисты, и многие из них стали жертвами концентрационных лагерей. В большинстве государств власти преследуют деятельность Свидетелей.

Описывая близящийся конец света, Ч. Рассел широко пользовался понятием об Армагеддоне. Это название местности вблизи г. Хайфы

обозначено в Библии (Отк. XVI, 16) как место сбора сил Сатаны для последнего решающего сражения с Богом. В американской пуританской теологии Армагеддон с начала XVIII в. указывал на координаты царства святых, которому предшествует последняя битва с Антихристом, которая произойдет уже не в Старом Свете. Доктрина адвентизма, сосредоточенная на ожидании пришествия, подчеркнула образную силу понятия об Армагеддоне, и в литературе Свидетелей Иеговы этот образ стал доминирующим, наполняясь конкретным содержанием современной общественной жизни. В частности, идею сотрудничества церквей Свидетели отвергают (особенно идею сотрудничества с католиками).

Вероучение предписывает каждому Свидетелю пропагандировать литературу, которая издается миллионными тиражами на десятках языков мира. В 1993 г. численность «возвещателей» вероучения в мире составляла 4 700 000 чел., из которых лишь четвертая часть действовала в США.

В России Свидетели Иеговы появились на рубеже XIX–XX вв. и развивали свою деятельность, начиная с 1920-х гг.

Пятидесятники

В 1900–1906 гг. в нескольких штатах участников методистских собраний охватывал экстаз с глоссолалиями (от греч. *Γλῶσσα* — язык и *λαλία* — беседа), т. е. произнесением похожих на речь звуков или непонятных слов, в котором они пребывали, как апостолы в день Пятидесятницы, когда «исполнились все Духа Святого и начали говорить на иных языках» (Деян. II, 4). Движение пятидесятников восходит к наставлениям Джона Уэсли и методистским духовным упражнениям по достижению святости, поискам «второго благословения» (освящения вслед за «обращением») в групповых экстатических молениях, изредка с глоссолалиями. Пятидесятники предложили идею «третьего благословения» — крещения Святым Духом. В момент крещения Святым Духом верующий говорит с Богом на незнакомом языке, а толковать смысл высказанного способны не все, но лишь обладатели пророческого дара (1 Кор. XIV, 2–28). На занятиях методистского пастора *Чарльза Пархэма* в г. Топека (Канзас) ученица Агнессы Озман 1 января 1901 г. заговорила на китайском языке, и пастор Пархэм стал проповедовать пятидесятничество в южных штатах. *Уильям Сеймур*, ученик Пархэма, привлекал на проповеди в здании методистской церкви

в Лос-Анджелесе с 1905 г. тысячи приезжих, которые, в свою очередь, распространяли принципы «Святой пятидесятницы». С самого начала деятельность движения складывалось из многих групп, стремившихся к всемерному распространению учения за пределами США.

Крещение Святым Духом, «рождение свыше», исцеление верой и ожидание прихода Христа составили общую платформу учения пятидесятников. Они признали Библию богодухновенной, верили в спасение во Христе, практиковали рукоположение служителей и хлебопреломление, применяя разные формулы водного крещения.

В пятидесятничество переходили верующие из остальных протестантских конфессий, и в соответствии с этим они составляли свои вероучительные положения. Те, кто были в прошлом баптистами, учили о двух благословениях — обращении и крещении Духом Святым, наиболее многочисленными стали церкви под названием Ассамблеи Бога, основанные в 1914 г. и распространившиеся примерно в 100 странах. Их доктрины подчеркивали значение обретения дара языков и чудесного исцеления, приняли догмат Троицы.

В 1913–16 гг. в Лос-Анджелесе из Ассамблеи Бога вышли не признавшие догмата Троицы унитарии. Они сочли догмат Троицы папистской выдумкой и создали свою церковь с верой в то, что образы Бога Отца и Бога Святого Духа характеризуют единую личность Христа. После 1945 г. унитарийские общины вошли в Объединенную международную пятидесятническую церковь.

Пятидесятники отличаются строгой приверженностью к догматике, являясь представителями протестантского фундаментализма, в общинах следуют строгим правилам морали и контролируют жизнь членов общины. По отношению к протестантскому экуменизму у пятидесятников нет единой позиции, большинство церквей игнорируют проекты Всемирного Совета Церквей, но вступают в контакты с различного рода харизматическими сообществами. Отдельные лидеры вступают в диалог с протестантскими и даже католическими теологами.

Вероучение пятидесятников основано на представлении о «полном Евангелии» и требует от верующего повторить в своем личном религиозном опыте то, что испытал Христос. Это требование очень близко многим протестантским конфессиям, часть из них разделяют учение о дарах Святого Духа, проявляют интерес к практике глоссолалий. Точки соприкосновения доктрины пятидесятников с другими протестантскими конфессиями отчасти могут объяснить то, что пятидесятнические церкви быстро и успешно распространились по миру. Если ныне в США в их составе насчитывают не более 6 млн чел., то в мире — 40–

60 млн чел.; им удалось утвердиться в странах католической традиции — Италии, Франции, Южной Америке, а также в России.

В России с 1913 г. развивалось движение евангельских христиан в духе апостольском — унитариев; начиная с 1920-х гг. при заметной поддержке зарубежных пятидесятников возник ряд церквей тринитарного толка.

Цитадель протестантизма

По количеству разнообразных конфессий США далеко опережает все остальные страны мира. Исключительное религиозное многообразие и религиозная свобода характеризуют духовную жизнь американского общества, в котором отсутствует государственная церковь. Согласно конституции 1791 г., «Конгресс не должен издавать законов, устанавливающих какую-либо религию или запрещающих ее свободное исповедание». Вместе с тем среди индустриально развитых капиталистических стран США стоят на первом месте по степени важности, которую занимает религиозная вера в жизни человека. Большинство американских исследователей исходят из того, что определяющая роль в формировании американской культуры принадлежала протестантизму.

Католицизм и иудаизм тоже внесли заметный вклад в политическую, экономическую и интеллектуальную жизнь страны и тоже процветают, приобретая при этом кое-какие черты сходства с протестантизмом. Заметно изменился на американском континенте характер англиканской конфессии, испытавшей ряд превращений по пути включения «наполнину протестантов» в однородное протестантское сообщество. Англиканство исповедовали с начала XVII в. колонисты Мэриленда и Вирджинии, затем оно распространилось в других колониях и управлялось из Лондона. После введения конституционной системы и отделения церкви от государства все независимые протестантские епископальные церкви объединились в 1780-х гг., составили «Американский общий молитвенник» и учредили Протестантскую епископальную церковь США. В этой структуре на всех уровнях церковного правления имеются представительства от мирян и значительно упрощена система богослужения, что не было характерно для традиционного англиканства. Общая численность епископальной церкви на 1999 г. — 2,4 млн чел.

Среди первых поселенцев Нового Света были многочисленные группы лютеран, и американская лютеранская церковь быстро росла в течение XIX в. в связи с иммиграцией из стран Северной Европы

и Германии. Численность приверженцев лютеранства в США ныне достигла 8 млн чел., которые состоят во многих мелких структурах, а деятельность трех более крупных церквей координирует так называемый Лютеранский совет.

Методизм начал проникать в Америку с конца XVIII в., и рост числа методистских общин в течение XIX в. был связан с освоением огромных территорий Запада, в котором деятельное участие приняли странствующие проповедники. В отличие от английского методизма, основанного на авторитарных принципах, в Америке методисты стремились к демократическому самоуправлению, и соперничество этих двух тенденций приводило ко многим расколам. Первоначальная авторитарная иерархическая организация постепенно стала близкой к церковным структурам других протестантских конфессий в США. К настоящему времени в стране насчитывается около 15 млн методистов, причем 10 млн чел. входят в Объединенную методистскую церковь.

Важное место принадлежит прямым наследникам традиций американского пуританизма — пресвитерианским, реформатским, конгрегационалистским и баптистским церквям.

Пресвитерианские и реформатские церкви опираются на Вестминстерское исповедание веры с весьма существенными поправками. Поправки исключили положения о предопределении и рабстве воли, на которых настоял синод в Дордрехте, и утвердили арминианский принцип всеобщего спасения. Ведущее место в этой группе церквей занимает Объединенная пресвитерианская церковь США, образовавшаяся в 1958 г., к 2007 г. насчитывает 3,6 млн последователей.

Конгрегационалисты также опираются на Вестминстерское исповедание, которое дополнено собственным положением о церковной организации: считается, что каждая конгрегация основана на особом договоре между ее членами и Богом. Наиболее представительная церковная структура — Объединенная церковь Христа (около 2 млн чел. в 2007 г.). Принципиальных доктринальных расхождений между наиболее крупной конфессией — баптизмом (30 млн верующих) и другими конфессиями пуританского происхождения почти нет.

Каждая из протестантских конфессий характеризуется социальной активностью. В историю США баптисты вошли как наиболее решительные защитники принципа веротерпимости и религиозной свободы. Пресвитериане, совместно с другими евангелистами в прошлом возглавлявшие кампании протеста против рабства, за равноправие женщин, в наши дни обладают влиянием в общественно-политической жизни. Участниками движения «социального евангелизма» были конгрегационалисты

и методисты, достигшие результатов в трезвеннических проектах, борьбе за ограничение женского и детского труда. Во второй половине XX в. ведущими направлениями общественной деятельности многих церквей стали осуждение расизма и поддержка антивоенного движения.

Фактически для характеристики американского протестантизма важны не только конфессиональные различия, но и определенная поляризация умонастроений, по которым верующих разделяют на два течения — «ортодоксов» и «обращенных».



Молодежная «Революция Иисуса» в США. 1968 г.

Ортодоксы, или фундаменталисты, впервые заявили о себе в США в 1876 г., изложив свои положения в 1909–1915 гг. в издании под названием «Основы» («Fundamentals»). Они отвергли любые фило-

логические, исторические и рациональные подходы к текстам Священного Писания, сформулировали пять «основ» христианской веры: богодухновенность и непогрешимость Писания; божественная природа Иисуса Христа и Его непорочное зачатие; искупительная жертва Сына Божьего; физическое воскресение Христа; второе пришествие Христа во плоти. При участии ряда протестантских церквей в 1919 г. в США была создана Всемирная христианская фундаменталистская ассоциация, которой удалось добиться запрета на преподавание в некоторых штатах эволюционного учения Дарвина. Влияние фундаментализма возросло в 1970–80 гг., когда возник ряд организаций по пропаганде буквального восприятия Библии, образования, нравственного воспитания и борьбы с социальными пороками. Фундаменталисты, настроенные против новых идей в религии, против социальных и культурных изменений в обществе, нередко выступали и как политическая сила. Они были убеждены в том, что модернистские теологи опасны для выполнения церковью своей миссии в мире.

Однако в США, как и Европе, издавна сложились традиции либеральной теологии и неоортодоксии, которые стимулировали перевод Евангелия на язык сегодняшнего дня, изменения доктрин и методов деятельности протестантских церквей. Для того чтобы привести христианское вероучение в соответствие с реальными заботами христиан в последние десятилетия XX в., ряд теологов-модернистов выдвинули концепции, в которых центральной проблемой стал вопрос о «реальности Бога». В концепциях «теологии надежды», «теологии освобождения», «политической теологии» Иисус Христос приобрел черты лидера, ведущего за собой бесправных и угнетенных. В этих условиях в значительной мере возросло влияние конфессий, которые дают верующим основание считать себя «обращенными», или «вновь рожденными христианами».

ЭКУМЕНИЗМ



От церковных схизм к единству

В XX в. протестантизм открыл новое в жизни христиан всего мира явление — стремление не ограничивать полноты религиозной жизни рамками одной конфессии. Экуменизм (от греч. *οἰκομένη* — земля обетованная, вселенная) — идеология всехристианского единства. Она отчетливо обнаружилась в церковных кругах после окончания Первой мировой войны, когда активизировалось религиозно-общественное движение за объединение христианских конфессий. Экуменическое движение возникло среди верующих, которые состояли в самых разнообразных христианских объединениях, но решили сплотить усилия, чтобы возвысить престиж христианства в современном мире.

Расколы и вероучительные споры были одним из постоянных явлений в жизни христианской церкви на протяжении двух тысячелетий, и ныне протестантские теологи вновь с надеждой обращаются к истокам. Они убеждены, что Христос, придя в мир, учил о вселенском значении церковного института. Они считают, что апостолы и их непосредственные преемники придерживались строгого наказа Господа снисходить друг к другу с любовью, стараться сохранить единство духа ради выполнения общей цели. С самого начала церковное единство совмещалось с разнообразием во взглядах и структуре первоначальных христианских общин, но существовавшие разные Церкви считали свое сотрудничество с остальными нормой христианских отношений. Например, принятие канона Священного Писания в конце IV в. не исключило доктринальных разногласий.

Идеал вселенской церкви не должен ограничиваться конкретными проектами, он важен сам по себе, как чувство духовного единства, невидимого, но реально существовавшего при апостолах. Духовное

единство вдохновляло миссионерство апостолов и открывало перспективы для распространения церковного влияния. Влияние имело божественное Слово, которое еще не было стеснено догматическими границами.



Архиепископ Кентерберийский Майкл Рамзей в Москве. 1980 г.

Однако на смену начальному этапу истории христианской церкви, который представляется идеологам экуменизма эпохой осознанного чувства духовного единства верующих и понимания ими своего миссионерского долга, пришел этап конфессионализма. Вместо того чтобы идти с миссиями по миру и проповедовать Евангелие язычникам, каждая местная христианская церковь погрузилась в себя. Она составляла формулу вероучения, выдвигала собственные трактовки Евангелия и понятия о Церкви, ревностно заботилась о собственной идентификации, отличиях данной христианской церкви от соседних. Эпоха конфессионализма началась в V в., когда оформилась конфессия монофизитов (до сих пор ее представляют православные церкви: коптская в Египте, а также православные церкви Эфиопии, Армении, Сирии, Антиохии). Великая схизма разделила в 1054 г. христианство на два течения. Папа, епископ Рима, претендовал на главенство над

всеми церквями Запада. Преданные им анафеме восточнохристианские патриархи, тоже не оставшиеся в долгу и предавшие анафеме Папу, — Константинопольский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский и, после взятия Константинополя турками в 1453 г., автокефальный Московский патриархат — Третий Рим, вместе с православными в Бухаресте, Софии и Белграде стали духовными руководителями второго христианского течения.

Внутри двух течений, все более отдалявшихся друг от друга, процесс дальнейшего разделения продолжался. В России образовали свою конфессию в XVII в. старообрядцы. В католицизме в XVIII в. образовали свою конфессию старокатолики, не признавшие в Голландии, Германии и Швейцарии непогрешимости пап.

Единство западного христианства было весьма относительным, если учесть масштабы еретических движений, в ходе которых с XII в. катары и вальденсы учреждали конфессии, в XIV в. выступили Джон Уиклиф и лолларды, в XV в. — Ян Гус и гуситы и, наконец, в начале XVI в. реформаторы создали первые протестантские объединения. Отвергнув католическую структуру и не вырабатывая специальных способов для сплочения верующих, протестантизм раздроблялся на отдельные конфессии. Идеал христианского братства был вытеснен внутренними противоречиями, особенно глубокими по отношению к анабаптистам. Кальвинизм дал начало пресвитерианству, баптизму, конгрегационализму и т. д. От англиканской церкви отделились в начале XVIII в. методисты и в начале XIX в. Армия спасения, отдававшие много сил делу евангелизации. Процесс раздробления церковных структур зашел так далеко, что даже сторонники одного вероучения, которых можно было бы считать безусловными единоверцами, предпочитали состоять в отдельных церковных объединениях, которые они создавали в связи с различием в национальной культуре или в политических позициях.

Между тем с середины XIX в. в протестантских странах стали регулярно возникать межконфессиональные группы для миссионерской работы и для работы с молодежью. В 1844 г. возникла «Христианская ассоциация молодых людей», в 1855 г. «Христианская ассоциация молодых женщин»; «Всемирная студенческая христианская федерация» и «Всемирный миссионерский комитет» были учреждены в 1910 г. Их успехи по привлечению людей к религиозному просвещению наглядно показывали, что конфессиональная раздробленность является опасным для христианского сообщества состоянием: она ставит под сомнение религиозные убеждения вообще, является «соблазном веры».

Экуменизм отчетливо проявился в координации протестантской миссионерской деятельности. Миссионеры из разных протестантских

конфессий в колониях обращали в христианскую веру туземное население, действуя солидарно. Одну из первых миссионерских групп послали в 1732 г. гернгутеры в Северную Америку к неграм-рабам и эскимосам. К ним присоединились методисты. С 1792 г. началась миссионерская деятельность баптистов. Первое миссионерское соглашение между различными конфессиями заключили в Лондоне в 1795 г. англикане, пресвитериане и конгрегационалисты. В течение XIX в. были учреждены «Берлинское миссионерское общество» (1824), «Рейнское миссионерское общество» (1824), «Северогерманское миссионерское общество» (1828), а также союзы миссионеров в Швейцарии, Голландии, Швеции. В США миссионеры создали около 150 миссионерских обществ.

Особая активность характеризовала экуменистов в деле распространения Библии. Первые библейские общества появились в Англии еще в конце XVII в., а в 1804 г. возникло «Британское и иностранное библейское общество», оно стало играть ведущую роль среди библейских обществ других стран. Библейские общества объединяли ученых, занимавшихся исследованиями текстов Библии и переводами на все языки мира, ведали изданиями и распространением, в том числе бесплатным и по низким ценам. С целью удовлетворения запросов членов различных конфессий издавались тексты Библии, которые были приемлемы для всех христиан. В итоге Библия была переведена более чем на 1250 языков мира и регулярно издавалась шрифтом Брайля. В продолжение этой традиции в конце XX в. тираж был доведен до 8 млн экз. в год, из которых почти 1,5 млн раздавались бесплатно.

Тенденция к преодолению конфессиональной множественности протестантизма обнаружилась в создании союзов, которые координировали деятельность сторонников одного и того же вероучения, состоявших в различных церковных организациях. В 1867 г. впервые на конференцию в Ламбетском дворце собрались англиканские епископы пяти континентов. В 1875 г. был основан Всемирный союз реформатских церквей. Объединение ряда самостоятельных национальных церквей одного исповедания в международном масштабе выразилось также в создании Методистского всемирного совета, Лютеранского всемирного союза и др.

Тенденция к межконфессиональному сближению проявилась и в пределах национальных государств, в особенности после окончания Первой мировой войны. В 1925 г. в результате слияния пресвитерианской, методистской и конгрегационалистской церквей Канады возникла Объединенная Церковь Канады. В 1929 г. в Шотландии произошло объединение Церкви Шотландии со Свободной Церковью. В ряде стран было достигнуто полное или частичное объединение группи-

ровок, на которые распадалась отдельные конфессии, например в 1931 г. объединились методисты Англии.

После завершения Второй мировой войны межконфессиональное сотрудничество продолжало укрепляться. В 1947 г. возникло объединение церквей Южной Индии, в которое вошли все евангелические конфессии, за исключением лютеранской. Также приверженцы протестантизма объединились в Японии, усилилось стремление к межконфессиональному сближению «молодых церквей» Африки и Азии. В США свыше сорока протестантских и православных объединений вошли в экуменическое содружество — «Национальный совет Церквей Христа».

Событием, которое считают началом экуменического движения в XX в., считается Всемирная миссионерская конференция в Эдинбурге в 1910 г. Она проходила под председательством представителя американской методистской церкви *Джона Мотта* и его помощника *Джозефа Олдхэма*, который впоследствии стал секретарем Международного Миссионерского Совета (ММС). В ходе заседаний экуменисты Азии и Африки, представлявшие «молодые церкви», потребовали, чтобы «старые» церкви отреликвились от конфессиональных разногласий во имя распространения учения Христа среди народов, не знавших Евангелия. Конференция указала на то, что экуменизм возникал снизу как стремление верующих положить конец несоответствию между положением, почитаемым ими истиной, о том, что может быть только одна церковь Христа, и фактом существования многих церквей, называющих себя христианскими, но не находящихся в единстве друг с другом.

Для осуществления программы сближения конфессий Эдинбургская конференция учредила два экуменических комитета — практический и теоретический. По инициативе шведских лютеран и американских реформатов было создано международное общество «Жизнь и деятельность», перед которым стояли задачи практического плана — достижения сотрудничества церквей в области воспитания и нравственности, социальной практики. По инициативе англиканских экуменистов было создано международное общество «Вера и церковное устройство». Оно было направлено на смягчение теологических разногласий, объединение христиан в решении проблем, относящихся к сфере вероучения и церковной деятельности. В работе конференции принимали участие известные богословы, среди них будущий архиепископ Кентерберийский *Уильям Темпл* (1881–1944). Над разрешением задач миссионерской деятельности должен был работать постоянный комитет, который в 1921 г. был преобразован в Международный Миссионерский Совет. Изучение миссионерской работы, оперативное распространение нового опыта, координация усилий национальных миссионерских организаций,

контакты с прессой и привлечение внимания общественного мнения к проблеме защиты прав верующих — таков был круг его задач.

Эдинбургская конференция в богословском плане существенных результатов не дала, но, как указывалось в ее изданиях, способствовала росту уверенности в том, что разногласия между христианами в области веры менее важны, чем то, что их объединяет.

Миссионерская деятельность протестантских конфессий, которой было уделено преимущественное внимание Эдинбургской конференции и последующей работы ММС, была отправным моментом экуменизма, но составляла далеко не все его содержание. Тенденция к сближению конфессий поставила перед протестантским богословием новые проблемы, которые в прошлом им не приходилось изучать. Предстояло выработать теорию, которая позволила бы очертить аспекты христианского единства, сформулировать богословские обоснования будущей кооперации в новой церковной структуре. Епископ *Чарльз Генри Брент* (1862–1929) и архиепископ Уильям Темпл высказали пожелание о созыве совещания по проблемам богословия, и в течение последующих десятилетий велся обмен посланиями и созывались совещания.

Сотрудничество богословов происходило в рамках движения «Faith and Order»¹, его участники посвятили свои изыскания проблемам достижения взаимопонимания между церквами во имя будущего сотрудничества. Тогда же возникло движение «Life and Work»², которое определяло позиции богословия в социальной сфере. Очень важно было определить отношение христианских церквей к социальным, экономическим и политическим проблемам, которые терзали человечество в XX в. Не случайно, что реальных результатов экуменическое движение сумело добиться по окончании Первой мировой войны.

Одной из попыток экуменистов сказать «нет» мировой катастрофе была их деятельность по подготовке всемирной христианской конференции. Она способствовала установлению позитивного отношения мирового общественного мнения к экуменизму. В годы Первой мировой войны программа всемирной христианской конференции пыталась преодолеть разделение христианских церквей, которые оказались в рядах воюющих противников. Энтузиасты экуменизма из нейтральных стран надеялись таким образом показать обществу, что христианство оберегает свои нравственные идеалы для всего человечества. Этот замысел широко поддержали протес-

¹ Вера и церковное устройство.

² Жизнь и деятельность.

танты. Американские христиане выдвинули план созыва Всемирной христианской конференции еще до того, как США стали участниками военных действий. Группа лютеранских иерархов из стран Скандинавии, которую возглавлял архиепископ Упсалы *Джонатан Сёдерблум* (1866–1931), вместе с представителями Голландии и Швейцарии в 1917 г. составили обращение к воюющим странам.

Поводом для обращения к церковным общинам воюющих стран послужил отмечавшийся в 1917 г. 400-летний юбилей Реформации. Экуменисты призывали воюющих христиан встать на путь сотрудничества и уже в 1917 г. провели в Упсале подготовительное совещание для проведения международной христианской конференции. В Англии также был создан Британский совет для этой цели. Собрать конференцию удалось в 1925 г. в Стокгольме.

Экуменисты обращались с призывами сплотиться перед лицом нарастающей в мире агрессии ко всем христианам, включая католические и православные церкви. Американская епископальная церковь выступила с инициативой привлечения к работе католиков, создав комитет единения во главе с Р. Гардинером. В 1914 г. комитет направил государственному секретарю Ватикана кардиналу Гаспарри письмо с просьбой сообщить папе Бенедикту XV о проекте созыва Всемирной христианской конференции по вопросам доктрины и организации будущей церкви. Кардинал сообщил, что папа выражает личную симпатию участникам проекта, но позиция католической церкви по вопросам единства налагает на него определенные обязательства. В 1919 г. делегация представителей американских протестантских церквей посетила Ватикан, но ничего не добилась. В дальнейшем католические иерархи не принимали официального участия в экуменическом движении, изменив свою позицию лишь в связи с решениями II Ватиканского собора.

Представители православных церквей, в отличие от католиков, сблизились с экуменистами на ранних этапах экуменического движения. Они не участвовали в работе Эдинбургской конференции 1910 г., но приняли участие в Стокгольмской конференции 1925 г. и в подготовительном совещании движения «Вера и церковное устройство», которое проводил в Женеве епископ Чарльз Генри Брент, член американской епископальной церкви. Первая конференция этого движения в Лозанне (1927) завершилась соглашением о необходимости пропаганды принципов Евангелия. В перерывах между первой и последующими конференциями устраивались совещания и консультации, велись богословские исследования, в которых подвергалась анализу протестантская и православная догматика.

Сотрудничество православных церквей с экуменистами закрепились на второй конференции движения «Вера и церковное устройство» (1937) принятием общего положения о Христе как главе церкви. Это положение и поныне соблюдается как основное в принципах экуменического сближения.

Всемирный Совет Церквей

Благодаря решительным действиям экуменистов в 1925 г. в Стокгольме была организована встреча, получившая название «Универсальной христианской конференции о жизни и деятельности». Коллектив богословов предложил формулу сотрудничества, которая не навязывала общих конфессиональных установок и указывала конкретные пути к сближению церквей согласно поговорке: «Если учение разъединяет, то служение объединяет». Основная мысль конференции сводилась к тому, что церкви, хотя они совсем не едины в своем учении, могут и должны сотрудничать на практике.

Православные богословы присутствовали на Стокгольмской конференции в качестве наблюдателей, поэтому она рассматривала расхождения лишь в пределах протестантизма. Обсуждение сосредоточилось на тех положениях христианства, которые характеризуют время и состав участников «царства Божия». Либеральная теология оптимистически исходила из представлений о том, что «царство Божие» может быть достигнуто путем постепенного преобразования отношений между людьми. Однако ряд лютеранских богословов настаивали на эсхатологическом смысле понятия «царства Божия», отражая настроения глубокого пессимизма, которых не знала эпоха либеральной теологии. Европа в это время переживала послевоенные трудности и разруху, и ее богословы не могли найти общего языка с американскими протестантами, представлявшими пока еще процветающую и уверенную в своей исключительности страну, в которой экономический кризис наступил позже.

Отстранив эти весьма серьезные для религиозного сознания разногласия, Стокгольмская конференция поощрила надежду на объединение и приняла ряд организационных мер. Среди экуменических деятелей первого поколения ведущая роль принадлежала архиепископу Упсалы, теологу и историку религии Джонатану Сёдерблуму. Изучая различные формы религии, он выдвинул идею их общего основания. Он считал человека изначально способным различать мирское и священное, причем к истинному образу священного, согласно

его концепции, ближе всего находилось протестантское христианство. Важнейшей миссией церкви он считал воспитание верующих в духе любви и примирения, активное участие в решении социальных проблем, усилия к установлению международного взаимопонимания и правопорядка. Его вклад в международное миротворческое движение был отмечен Нобелевской премией мира в 1930 г.

Стокгольмская конференция создала Международный институт социальных исследований, который давал бы екуменистам конкретную информацию о том, какие проблемы требуют их неотложного внимания. Эта мера указывает, что в центре внимания екуменического движения были попытки влияния на решение социальных проблем. Поэтому созданная в Оксфорде в 1937 г. следующая конференция в рамках екуменической организации «Жизнь и деятельность» рассматривала исключительно тему отношения церквей к обществу и государству. Здесь был поставлен вопрос о необходимости выработки социальной программы екуменизма. Отношение христианских церквей к социально-политическим и экономическим проблемам волновало екуменистов, приступивших к реализации практического сближения конфессий. Они стремились разработать социальную этику, приемлемую для разных конфессий.

Деятельность участников движений «Жизнь и деятельность» в сфере социальной этики и «Вера и церковное устройство» в сфере улаживания доктринальных разногласий послужили базой для принятия Утрехтского положения о Всемирном совещании церквей в 1938 г. В процессе объединения движений подготовительный комитет возглавил *Уильям Темпл*, Генеральным секретарем был избран влиятельный голландский теолог доктор *Адольф Виссерт-Хоофт* (1900–1985). Война прервала работу по созданию екуменического центра.

В 1948 г. в Амстердаме состоялась Ассамблея, провозгласившая создание Всемирного Совета Церквей (ВСЦ). Тогда в его состав вошли 147 религиозных организаций. В руководстве ВСЦ Дж. Мотт, представитель первого поколения екуменистов, был почетным председателем, на остальные должности были избраны представители второго поколения — президент Протестантской Федерации Франции Марк Бёгнер, архиепископ шведский Э. Эйдем, епископы Г. Белл и Ф. Фрай. Таким образом, впервые в истории христианства возникла крупнейшая международная организация, состоящая из автономных церквей, объединившихся на основе признания так называемого вероисповедного «базиса». «Базис», окончательно принятый в 1961 г. на III Генеральной ассамблее в Нью-Дели, содержит следующее положение: «ВСЦ есть братство церквей, признающих Господа нашего Иисуса Христа Богом и Спасителем,

согласно Писаниям, и поэтому стремящихся исполнить сообща свое призвание во славу единого Бога Отца, и Сына, и Святого Духа».

Высшим законодательным органом ВСЦ является Генеральная ассамблея, которая собирается раз в 7 лет, заслушивает отчеты о работе различных комиссий и рабочих групп, принимает решения о дальнейшей программе действий. На ассамблее выбирают президентов ВСЦ, центральный комитет и президиум. Количество этих руководителей не превышает 150 чел., которые собираются на совещания каждые 12–18 месяцев, между ассамблеями они являются высшим органом ВСЦ. Дважды в год собирается исполнительный комитет, в который входят президенты, председатель и 14–16 членов центрального комитета. Всемирные движения «Жизнь и деятельность» и «Вера и церковное устройство» работают в составе ВСЦ. Кроме того, в составе ВСЦ действуют Международный миссионерский совет и Всемирный совет по христианскому образованию.

Генеральному секретарю ВСЦ, одновременно являющемуся секретарем центрального и исполнительного комитетов, подчиняются службы информации, финансов, библиотека и Экуменический институт в Боссе близ Женевы, где находится штаб-квартира ВСЦ. Рабочими языками ВСЦ являются английский, немецкий, французский, испанский и русский.

Стремясь расширить рамки экуменического движения и состав его участников, Центральный комитет ВСЦ на заседании в Торонто в 1950 г. выступил с декларацией «Церковь, Церкви и ВСЦ». В ней определяются взаимоотношения ВСЦ и входящих в него церквей. Здесь указывается, что поскольку ВСЦ имеет дело с церквами, между которыми существует множество различных расхождений и противоречий, то положенная в основу работы ВСЦ концепция церкви не должна и не может быть концепцией одной из этих церквей. Всемирный Совет не может законодательствовать или действовать за своих членов. Каждая входящая в него церковь вправе принять или отвергнуть решения совета. Его цель — устанавливать живые контакты между церквами и способствовать изучению и обсуждению вопросов единства.

Вопрос об истинном и полном смысле значения слова «церковь» в Торонтской декларации не ставился, там лишь признается, что «элементы истинной Церкви» присутствуют в каждой входящей в ВСЦ религиозной организации. Само существование и деятельность ВСЦ оценивается как «ясное выражение единственности Христовой церкви». Таким образом, верующие с различными и даже противоположными взглядами могут принадлежать к ВСЦ как объединяющей их

организации, если единственность они признают в качестве нормы и идеала. Несмотря на расхождения в доктрине, в вопросах веры и структуры церквей, христиане являют свое свидетельство миру о наличии духовной общности в конфессиях.

На II Ассамблее ВСЦ в Эванстоне (1954) было подчеркнуто: нельзя довольствоваться тем, что церкви остаются рядом друг с другом. Разобщенность церквей дает пищу для нежелательных суждений, и единство можно проявить, выполняя общее для христиан призвание. Эта установка создала благоприятные условия для расширения состава ВСЦ. На III Ассамблее в Нью-Дели (1961) присутствовала делегация Московской патриархии во главе с митрополитом Никодимом, который возглавлял отдел внешних церковных сношений Московской патриархии и в своих работах давал анализ отношений православной церкви к экуменизму. Он указывал на непреходящий характер трех христианских течений — католицизма, православия и протестантизма — и высказывал пожелание, чтобы ВСЦ не ставил цели подменять собой вселенский собор или превращаться в некую сверхцерковь. Вступление Русской православной церкви в ВСЦ ему представлялось началом сотрудничества с экуменическим содружеством в таких сферах деятельности, как международные проекты, выражение воли верующих поддержать светские общественные движения за обеспечение мира и справедливости на земле. Кроме православных церквей России, Болгарии, Польши и Румынии в ВСЦ также вступили Грузинская православная церковь и Армянская церковь. По данным на 2002 г. в ВСЦ входили 337 церквей и церковных общин, члены которых исповедуют протестантизм и православие.

В различных странах экуменические тенденции проявляются весьма неравномерно. Наиболее развиты экуменические отношения в США, где свыше 30 протестантских и православных церквей являются членами ВСЦ. Свыше 50% всех печатных экуменических материалов распространяются в США, и финансовые вклады американских церквей в деятельность организаций ВСЦ самые значительные, хотя в последние годы существенно возросли финансовые вклады немецких церквей. Характеризуя религиозную жизнь США, западное религиоведение отмечает рост интересов духовенства и верующих к проблемам христианского единства. В американских экуменических кругах была разработана программа привлечения различных организаций и категорий верующих к участию в экуменическом движении. Она исходит из концепции «разнообразия участия», согласно которой на каждом верующем лежит доля ответственности за объединение христиан и каждая местная церковь или община должны служить сплочению христиан в одной семье Бога.

Движению за христианское единство приходится сталкиваться с трудностями во взаимоотношениях между конфессиями в бывших странах-метрополиях (США, Великобритании, Нидерландах, Франции и др.) и религиозными объединениями в бывших колониях, зависимых и полузависимых странах. Учитывая различие интересов «старых» и «молодых» церквей, руководство ВСЦ не раз вносило изменения в свои уставные положения и структуру.

ВСЦ ставит перед собой цель объединить все виды религиозной деятельности: благотворительную, миссионерскую, международную социально-политическую, участие в различного рода светских союзах и движениях.

Поскольку женщины составляют большинство членов религиозных организаций и вместе с тем в современном мире роль женщин во всех сферах общественной жизни постоянно возрастает, ВСЦ уделил значительное внимание этим объективным фактам. В его рамках с 1975 г., который был объявлен ЮНЕСКО Международным годом женщины, было создано специальное подразделение «Женщины в церкви и в обществе». Тема использования женщин в качестве служителей культа и рукоположения женщин в священники после длительных дискуссий решилась в положительную сторону, хотя в прошлом христианство таких прецедентов не знало.

Лютер и Кальвин ценили роль женщины как матери и опоры в христианском браке, но главой семьи, как и наставником христианской общины, по тогдашним обычаям, являлся мужчина. Экуменисты учли современную практику женского священства в ряде местных церквей точно так же, как и современные подходы к семейно-брачным отношениям.

В связи с миссионерской деятельностью среди народов Азии и Африки актуальным стал вопрос об отношении христианства к полигамии. Всеафриканский экуменический семинар принял рекомендацию, в которой отмечалось, что после обращения в христианство членом церкви становится не только глава семьи, но и все его жены и дети. Часть церковных деятелей с этим не согласилась, в частности было решено не ослаблять усилий миссионеров по внедрению моногамного брака в Кении. Еще больше разногласий в экуменических дискуссиях вызвали участвовавшие в конце XX в. однополые браки.

В целях утверждения престижа религии и распространения христианства в развивающихся странах экуменисты обратили особое внимание на привлечение к церковной деятельности верующих мирян. В ВСЦ был создан департамент мирян, призванный собирать инфор-

мацию, которая помогла бы стимулировать участие мирян в экуменических акциях. Поскольку католическая церковь тоже обратила внимание на привлечение мирян к церковной деятельности и выдвинула идею апостолата мирян, были установлены деловые контакты экуменистов с учреждениями Ватикана, хотя католическая церковь не входит во Всемирный Совет Церквей.

Диалог между Женевой и Римом

Первый после Реформации визит главы англиканской церкви в Рим произошел — с перерывом в четыре века — в 1966 г., когда примас Англии архиепископ Кентерберийский *Майкл Рамзей* был дружески встречен папой римским Павлом VI. В свою очередь Павел VI появился на одном из заседаний IV Генеральной ассамблеи ВСЦ в Упсале (1968) и посетил штаб-квартиру ВСЦ в Женеве в 1969 г., куда также приезжал папа Иоанн-Павел II (1984). Былой конфликт протестантизма с католицизмом стремительно обернулся сотрудничеством за относительно короткий период времени.

Папа Пий XI, известный ненавистник принципов Реформации, пытался наложить вето верховного понтифика на экуменическое движение. В своей булле «*Mortalium animos*» (1928) он осудил экуменизм как тяжкое заблуждение, в котором таится угроза для католиков: «Они устраивают конгрессы, объединения, конференции, посещаемые многими слушателями. На дискуссии они зовут всех людей без разбора, верных и неверных, и даже тех, кто имел несчастье отделиться от Христа, и упорно и злобно отрицает натуру и миссию божества. Католики не имеют никакого права одобрить подобные усилия... Соблазн их мысли и легкость слов скрывают самое тяжкое заблуждение, которое может до основания разрушить устои католической веры». Однако после окончания Второй мировой войны произошли изменения. Католические наблюдатели присутствовали на III Генеральной ассамблее ВСЦ в Нью-Дели (1961), а представители ВСЦ были наблюдателями на II Ватиканском соборе в Риме.

Негативное отношение Рима к протестантам как раскольникам и еретикам проявлялось у части кардиналов и на II Ватиканском соборе (1962–1965). Папская курия оппозиционно отнеслась к намерению папы Иоанна XXIII обсуждать вопрос о христианском единстве и подумать об условиях, на которых другие христиане могут объединиться с римским католицизмом. По словам одного из участников собора, Бог

дал святому отцу силы пробиться сквозь оппозицию курии, которая никогда не встречалась с протестантами, не чувствовала необходимости контактов с ними и делала вид, что их не существует. Еще до начала собора некоторые католические теологи принимали участие в работе комиссии ВСЦ «Вера и церковное устройство», разрабатывая документы об отношении католиков к экуменизму. Принятый на соборе «Декрет об экуменизме» («Unitatis redintegratio») дал основание для начала официального диалога католической церкви с экуменистами.



Экуменическая встреча в протестантском монастыре Тэзе. 1982 г.

После собора Ватикан согласился на предложение создать смешанную рабочую группу, изучающую спорные межцерковные вопросы и проблемы отправления складывавшегося экуменического культа. Под руководством одного из членов католического Ордена Иисуса при ВСЦ была создана «Комиссия изучения общества, развития и мира», которая провела ряд конференций, посвященных проблемам международного развития и роли церкви в обществе. Папский престол встал на путь контактов не только с учреждениями ВСЦ, но и с входящими в него церковными организациями. Католических наблюдателей стали посылать во Всемирный методистский совет, участвовать в работе Всемирного лютеранского союза и т. д.

Разумеется, в русле католической церкви разрабатывалась собственная концепция экуменизма, которая никак не могла удовлетворить протестантов, но стремление к сотрудничеству было провозглашено как официальная позиция римской курии. Курия дала знать об этом миру торжественной публичной акцией — участием своего представителя в праздновании юбилея Мартина Лютера. Кардинал *Виллебрандс*, возглавлявший папский «Секретариат по единству», на заседании Лютеранской федерации в Эвиане (1970), посвященной юбилею Лютера, произнес речь, в которой восхвалял реформатора как глубоко религиозного человека, честно и самоотверженно искавшего евангельского слова. Он заявил, что, вопреки его проклятиям в адрес католической церкви и папства, реформатор воспринял всю сумму ценностей католической веры. Теперь, по мнению кардинала, католическая церковь учитывает требования Лютера: «Разве Ватикан не принял те требования, которые выразил Лютер, и каковыми лучше, чем прежде, выражаются теперь христианская вера и христианская жизнь?»

Некоторое сокращение разрыва, который веками разделял два течения западного христианства, сказывается в том, что современный католицизм не демонстрирует прежнего пренебрежения к опыту протестантизма, а напротив, учитывает протестантские находки в области церковного строительства. В качестве структурного новшества при папе в 1965 г. был учрежден выборный синод. Епископы — члены синода избираются на конференциях прелатов, и при каждом епископе создан совет пресвитеров. Синод — консультативный орган при папе, принимающий решения, обязательные для католиков, лишь по указанию папы. Однако учреждение синода нарушает традиционный католический принцип единоначалия, сложившийся в католицизме еще в ту пору, когда монархии были преобладающими типами в политическом устройстве общества.

В католической литературе сенсацией стала публикация произведений представителя модернистского направления в богословии *Ханса Кюнга*, в частности книги «Непогрешим? Это еще вопрос» (1971). Понимая, что догмат о непогрешимости папы является серьезным препятствием к сближению католиков и протестантов, он предлагал допустить расширительное толкование непогрешимости. Кроме того, Кюнг выдвинул концепцию священства, которая направлена против догматического положения о священнике как носителе Божьей благодати. По его мнению, священником не обязательно быть всю жизнь, ему не обязательно иметь богословское образование, он может вступать в брак, и принадлежность к женскому полу не препятствует обладанию священническим саном. Хотя подобные взгляды противоречат

официальной позиции католической церкви, их общественный резонанс свидетельствует об активном интересе к экуменическим идеям в среде католической интеллигенции.

Наряду с явлениями в лоне католицизма, которые свидетельствуют о влиянии протестантского экуменизма, и среди экуменистов применяется опыт католиков. Если в прошлом реформаторы яростно отрицали монашество, грабили и закрывали аббатства, заставляли иноков снимать рясы, возвращаться в мир и вступать в брак, то ныне возникли экуменические монастыри. В 1945 г. несколько протестантов основали монастырь Тэзе во Франции (департамент Сены и Луары). Деятельность монахов-экуменистов развивалась в сотрудничестве с союзом католической молодежи «Рах гомана» и сосредоточилась на организации религиозного общения и образования молодежи.

Что касается догматических расхождений, то значительная их часть прямо или косвенно связана с институтом папства. Богословы спорят о том, как чтить Деву Марию: как смертную женщину или как Мадонну? С точки зрения убежденного католика, признание Девы Марии носительницей благодати влечет за собой и признание заместителя Христа на земле — папы римского, а заодно и возможности для человека совершать при посредничестве папы добрые дела перед Богом. Поэтому последовательный протестант отвергает коленопреклонения перед изображениями Девы Марии, почитая ее материнский мученический подвиг. Вопрос о непогрешимости папы аккумулирует значительную часть догматических расхождений, и не случайно, что в модернистском направлении католического богословия возникла дискуссия по поводу возможности обновления прежних взглядов на папскую непогрешимость.

Католическая традиция учит незыблемости церковной организации, построенной на принципе абсолютной власти и строгого отделения клира от мирян. Протестанты же не считают форму церковной организации раз и навсегда установленной, для них церковь — это весь мир человеческий. Экуменисты встали на путь поиска компромиссной формулы церкви, которая удовлетворила бы сначала множество протестантских конфессий, а затем, может быть, и православных, и католиков. Они предлагают допустить, что церковь может менять свою структуру в зависимости от условий, места и времени. Тогда христианская церковь может выступать то как «тело Христово», то как «творение Святого Духа», быть одновременно и видимой, и невидимой.

Вопрос о том, что считать признаками церкви, является объектом многолетних экуменических дискуссий. Ныне религиозная организация не может строиться на авторитарности или принуждении, в ее основе

лежит личное религиозное чувство верующего. Задача воспитания и культивирования этого чувства побуждала и побуждает богословие жить насущными интересами и нуждами многих народов, поддерживать их социальные устремления. От официальных церквей, связанных с правящими группировками, верующие отворачиваются, и поэтому не ослабевают призывы экуменистов к демократизации церкви.

Экуменизм призывает руководство конфессий порвать с реакционной политикой, во всяком случае, с ее худшими проявлениями — милитаризмом и расизмом. Изучение общественного мнения информационными службами ВСЦ показало, что рассчитывать на влияние паствы может только та церковь, которая признает социальные требования рядовых верующих, поддерживает их и готова принять участие в их осуществлении. Католицизму и протестантизму важно обновить фонд социальных и этических воззрений применительно к глобальным проблемам современного общества и сделать так, чтобы догматические разногласия не вели к умалению роли церкви в общественной жизни.

В связи с ростом национально-освободительного движения в развивающихся регионах мира и выступлениями против властей в ряде стран в 1968 г. в центре общественного внимания оказалась проблема насилия в политике. Тогда экуменическая мысль предложила в качестве новой социальной и этической доктрины концепцию «теологии революции», которая обсуждалась в ходе IV Генеральной ассамблеи в Упсале (1968). На этом форуме делегаты «молодых» азиатских и африканских церквей утверждали представления о справедливом характере революционных преобразований, направленных на ликвидацию экономической пропасти между бедными и богатыми странами. Использование насильственных действий для утверждения справедливого общественного порядка поддержали сторонники «теологии революции». Они исходили из того, что Христос не определял средств для установления справедливости на земле. Поэтому, по их мнению, христианская церковь может санкционировать насильственные действия. Эта позиция вызвала среди богословов много возражений и получила отражение в официально принятом документе с многочисленными оговорками.

Аналогичные идеи под влиянием социальных сдвигов, которые происходили среди миллионов католиков, в особенности в странах Латинской Америки, распространялись и среди католиков. Это побудило папу Павла VI выступить с обращениями к верующим (энциклика «*Populorum progressio*» в 1967 г., послание «*Justitia et pax*» в 1971 г.), допускавшими применение насилия верующими в тех случаях, когда исчерпаны мирные методы установления справедливого порядка в об-

пешестве. Подчеркивая несовершенство любого земного общественного порядка и не считая политику главным способом христианской жизни, папа признал право выбора метода действий за самими верующими.

Таким образом, сближение социальных доктрин протестантизма и католицизма происходило с учетом происходящих в светском мире изменений. Один из самых видных католических теологов, французский кардинал и член Ордена Иисуса *Жан Даниелу*, анализируя успехи экуменизма, связывал их с особенностями религиозного сознания современного верующего. Он полагал, что вера в Бога уже не имеет такого значения в жизни человека, которое она имела в прежние времена, а в общественной жизни «религиозная практика низведена до положения пережитка». Эти процессы секуляризации Даниелу определил как главную для престижа христианства угрозу, которую следует отвести могучим арсеналом средств, имеющихся в распоряжении религии. Для католицизма неверие современного мира, по его мнению, самый грозный оппонент. Что же касается протестантского экуменизма, то сотрудничество с ним неизбежно, но лишь для того, чтобы возвратить протестантов, как «блудного сына», в лоно вселенской (кафолической) церкви.

Официальное сотрудничество римско-католической церкви с экуменистами с 1980 г. развивалось в рамках Консультативной группы по вопросам общественной мысли и деятельности. Католические богословы были соавторами экуменического документа «Евхаристия, крещение и служение», принятого в Лиме в 1982 г. Документ отразил наличие общих подходов к решению проблемы, из-за которой ломались копья в эпоху Реформации, когда причащение мирян хлебом и вином служило для католицизма опознавательным знаком ереси. Ныне позиции католических экуменистов имеют опору в принятом на II Ватиканском соборе постановлении разрешить мирянам причащаться и вином. Понтификат папы Иоанна-Павла II отличался жестами доброй воли и демонстрировал стремление поддержать диалог с протестантами. Папа пересек Ла-Манш и встречался с англиканскими иерархами, в 1983 г. в Риме торжественно отмечалось 500-летие со дня рождения Лютера. Однако, согласно заявлению представителя Папского совета по содействию христианскому единству (1997), католической церкви сложно принять решение о членстве в ВСЦ.

Протестантское учение о церкви (эклесиология) в целом принимает как факт сложившееся организационное разделение церквей, лишь бы не прекращалась работа по достижению согласия в принципиальных вопросах вероучения. Католицизм и православие в наличии множества конфессий видят отступление от позиции «истинной

церкви», их собственные унифицированные церковные структуры им представляются более соответствующим нормам «истинного» христианства, нежели протестантизм. Поэтому отношение католиков к экуменизму носит двойственный характер. С одной стороны, признается необходимость объединения христианских церквей, достигаются кое-какие доктринальные соглашения с протестантскими экуменистами, поддерживаются регулярные связи. С другой стороны, выдвигается концепция католического экуменизма, которая правильным считает возвращение отпавших в прошлом от истины протестантов в «истинную Церковь» с осуждением ими всех своих прошлых «заблуждений».

В итоге в экуменических контактах между всеми тремя христианскими течениями встречаются затруднения; активнее всего эти контакты осуществляются протестантскими церквями.

Экуменизм и диалектическая теология

С верой в возможность всехристианского единства тесно связаны перемены, которые произошли в протестантском богословии в XX в. Догматические формулы протестантских представлений о Боге и поведении христианина так резко изменилось по сравнению с прошлыми веками, что нередко западные ученые характеризуют эти перемены как революцию в богословской дисциплине. Создатели новых принципов богословия, среди которых наиболее фундаментальные и влиятельные труды создали *Карл Барт* (1886–1968) и *Пауль Тиллих* (1886–1965), мыслят и говорят не от лица какой-либо конфессии, их заботит общая судьба христианской религии.

В условиях двух мировых войн, общественных потрясений и невиданного прежде масштаба человеческих жертв протестантские мыслители не могли согласиться с оптимизмом своих предшественников. Они понимали, что либеральная теология, каковы бы ни были ее заслуги, не оказывала христианам помощи в тех душевных конфликтах, которые порождало общество в XX в., и первым это выразил Карл Барт.

Карл Барт был сыном профессора богословия в Базеле и получил образование в традициях либеральной теологии Ф. Шлейермахера и А. Гарнака. С 1909 г. он служил викарием в приходе немецкой реформатской церкви в Женеве, затем пастором в кантоне Арговия в Швейцарии. Увлеченный идеями социального христианства и озабоченный проблемами проповеди, он углубился в изучение новозаветного Послания к римлянам, которое издавна было положено в основу протестантской экзегетики. Результатом исследований был

труд «Комментарии к Посланию к римлянам» (1919; 2-е изд. — 1921), который считается программным для нового направления в теологии. Здесь подвергнуты критике либерально-теологические реконструкции исторического образа Иисуса, которые, по мнению Барта, отдаляют Христа от людей, ибо Сын Божий им необходим в качестве Спасителя. Евангельский текст рассматривается как послание в сегодняшний день, когда нужно подчеркнуть отличие Бога от людей. «Бог есть Бог», абсолютно иной по отношению к человеческим меркам, олицетворение вечности, противоположной временному порядку вещей. Барт писал, что Бог присутствует в мире, но парадоксальным образом это можно понять, лишь признав, насколько далеко Он отстоит от мира.

Не отвергая историко-критического толкования Библии, он считал, что оно не смогло добиться цели, поскольку занималось второстепенными вопросами, упуская из виду главное в священном тексте. Образец для себя он видел в классической христианской традиции, в личностях реформаторов — Лютера и Кальвина. Однако толкование Библии у Барта не копирует подход реформаторов. Если для Лютера диалектика текста заключалась в противоположности между гневом и милостью Бога, между грехом человека и даруемой Богом праведностью, то для Барта это противопоставление между категориями вечности и временности, выражаемое формулой «Бог — на небесах, а ты — на земле».

После появления этого труда, который неоднократно переиздавался и переводился на другие языки, новое направление в теологии стали называть «теологией кризиса». Барта пригласили преподавать теологию в университеты Геттингена, Мюнстера и Бонна, а его последующие труды усилили критику либерализма. Единомышленниками Барта выступили теологи *Эмиль Бруннер* (1889–1966), *Рудольф Бультманн* (1884–1976), *Фридрих Гогартен* (1887–1967), *Эдуард Турнейсен* (1888–1974), и все направление получило название «диалектической теологии». Название обусловлено тем, что для Карла Барта истину о Боге невозможно выразить привычными человеку словами, это достигается косвенно, через рассуждения в форме тезисов и антитезисов, присущие диалектике. Барт предложил новую форму теологического мышления через динамику противоположностей и единство двух уровней бытия — человеческого («горизонтального») и божественного («вертикального»).

В фундаментальных трудах «Христианская догматика» (1927) и «Церковная догматика» (1932–1965) Барт отстаивал значение христианской догматики перед сторонниками так называемой «естественной теологии», подходившими к Богу с привычными для разума мерками. Судить о Боге так, как судили либеральные протестантские

и отчасти католические богословы, он считал заблуждением. Догматика, по его мнению, целиком определяется актом веры и полностью принадлежит церкви, которая призвана служить исключительно Слову Божьему. Центральное место в его догматике занимает учение о Христе, в котором преодолевается пропасть между человеком и Богом. Смерть и воскресение Христа рассматриваются как проявление вечно-го процесса внутри Троицы, в котором Бог сначала отвергает, а затем избирает Сына для спасения. Происходящее со Христом представлено как парадигма для всего человечества, которому, согласно догматике Барта, предначертано всеобщее спасение.

Поскольку Барт был приходским пастором, то и в качестве теолога он требовал, чтобы теория в религии полностью находилась на службе проповеди. Критически направлять и оценивать проповедь должна догматика, которая как богословская дисциплина представлялась ему «самокритикой христианской церкви», относящейся к содержанию определенного языка о Боге. Проповедь он считал предпосылкой для существования теологии и временем, когда происходит встреча Слова Божия со слушающей общиной, т. е. встреча человека с Богом, побуждающая к принятию решения и к тому, чтобы уверовать.

Находясь в Германии, Барт участвовал в антинацистской «Чрезвычайной пасторской лиге» пастора *Мартина Нимёллера*, из которой выросла немецкая евангелическая Исповедническая церковь. После того как часть немецкого духовенства заявила о провиденциальной миссии Гитлера, Барт в 1933 г. издал манифест «Богословие сегодня», осудивший акцию так называемых «немецких христиан», присягнувших фюреру. Он писал, что Церковь служит не немецким христианам, а Божьему Слову и не может подчиняться распоряжениям тоталитарного государства.

В Исповеднической церкви объединились протестанты, сопротивлявшиеся нацизму. В январе 1934 г., собравшись нелегально в г. Бармене, они составили текст Первой Барменской декларации с заявлением о протесте против вторжения идеологии национал-социализма в сферу христианской теологии. Текст Барменской декларации, редактором которого был Карл Барт, подчеркивает, что в жизни человека священное и светское сосуществуют, их нельзя разделять и, следовательно, жизнь человека целиком принадлежит Богу. Догмат о всеобщем священстве здесь служит для осуждения харизматических и диктаторских авторитетов в церковной жизни. Декларируется абсолютная свобода Божьего Слова, за распространение которого Церковь несет ответственность вне компетенции государства.

Текст Барменской декларации быстро стал известен и вызвал репрессии против Исповеднической церкви. Мартин Нимёллер был заключен в концентрационный лагерь, а Барт был изгнан из Германии. С тех пор текст Барменской декларации включен в состав вероучительных символических документов реформатской церкви и считается нормативным для богословия.

Идеи Барта оказали значительное влияние на судьбы реформатского и лютеранского богословия; вместе с тем одобрение ряда его положений высказывали католические мыслители, среди них Х. Кюнг, папа Пий XII. Опорой экуменической деятельности служат труды, реабилитирующие богословие как дисциплину, способную придать Церкви те силы, которых ей уже давно недостает. Его «Церковная догматика» считается редкостным для современной литературы образцом человеческого гения, раскрывая — в 13 томах и на 9000 страниц — положительный смысл божественного откровения, необходимость догматики во имя цельности христианской религии. Барт обновил значение проповеди, которую следовало возвращать к библейским источникам.

Мужество быть

Проповедуя Евангелие, экуменизм был заинтересован в знании о том, сохранило ли оно свою ценность для христиан после окончания Второй мировой войны. Именно тогда в протестантской богословской литературе возникла широкая дискуссия по проблеме отношения к Новому Завету. Ее вызвало сочинение Рудольфа Бультмана «Новый Завет и мифология» (1941). *Рудольф Бультман*, профессор Марбургского университета, один из представителей диалектической теологии, пытался выяснить в этом сочинении, не превышающем объема статьи, что препятствует современному христианину извлечь божественное Слово, которое заключено в Писании. Больше всего, как он полагал, — космогония библейских авторов.

Он утверждал, что повествования о чудесах, о схождении Христа в ад, о вознесении, а также идея конца мира для нынешнего человека лишены прежнего значения. Человеку в XX веке не понять зависимости от постоянного вмешательства сверхъестественных сил. Поскольку вечная ценность Нового Завета как божественного послания о спасении затмевается мифами, Бультман поставил вопрос о необходимости «демифологизации» Писания. Он предложил дать мифам новые толкования, в которых каждое предание о Христе указывало бы на состояние

верующего человека и с помощью проповеди побуждало бы его к самостоятельным решениям. Бультман предлагал более эффективный ныне способ связи христианина с Богом через обнаружение божественного присутствия в сознании, чувстве и поступках верующего.

Еще более строго оценивал веру христианина своей эпохи *Дитрих Бонхёффер* (1906–1945). В возрасте 24 лет он стал доктором теологии, служил пастором, преподавал в Берлинском университете. Убежденный в том, что национал-социализм погубит Германию, он активно действовал в Исповеднической церкви, и с 1940 г. ему были запрещены проповеди, лекции и публикации богословских трудов. После устроенного в 1943 г. покушения на фюрера Бонхёффер был заключен в концентрационный лагерь Бухенвальд и в апреле 1945 г. казнен.

При жизни его знали мало, но письма и заметки, которые он писал в заключении, опубликованные в 1951 г. в книге «Сопротивление и покорность», принесли ему широкую известность. Бонхёффер размышлял о положении христианской религии в секуляризованном мире. В письме от 30 апреля 1944 г. он выразил свое убеждение в том, что «ушло в прошлое время, когда с людьми можно было общаться на языке богословия и благочестия, духовности и совести, т. е. ушло в прошлое время религии в целом».

Люди больше не могут оставаться религиозными, и богословие, как ему представляется, должно, не отказываясь от библейского языка, пользоваться им мирским способом. Раскрыть свою концепцию «нерелигиозного христианства» Бонхёфферу не пришлось. Из его бумаг видно, что он не стремился к существенному изменению содержания веры, хотя и подчеркивал, что верующий одинок в профанном мире, где его спасают жизнь для других и участие в страданиях Бога. Главное — личностное переживание божественного присутствия в мире, при котором служение Богу не предполагает доктрин, церкви и традиционного понимания религии.

У протестантских theologов следующего поколения книга Бонхёффера вызвала очень много откликов, подражаний и заимствований. Возникло направление так называемой «секуляризации теологии», разработанное вначале богословами США и позже имевшее значительное влияние в Европе. Экуменические дискуссии по этому поводу прошли в ходе IV Генеральной ассамблеи ВСЦ в Упсале (1968).

Разрабатывая перспективы достижения единства, экуменисты очень часто обращаются к идеям одного из крупнейших современных мыслителей — Пауля Тиллиха, немецкого theologа и философа, который создавал свои главные труды в США. Он служил в лютеранской церкви

с 1912 г., в годы Первой мировой войны был армейским капелланом и начал преподавательскую деятельность в 1919 г. в Берлинском университете, где вел курс теологии. Вначале примыкая к сторонникам диалектической теологии, он пришел затем к созданию собственной концепции «экзистенциальной теологии» которая оказала влияние на протестантизм в целом. За критику нацизма его отстранили от преподавания в Германии, и он был вынужден эмигрировать в США, где занимал кафедру протестантской теологии в Гарвардском университете и одновременно читал лекции в других университетах.

Вопросы о сущности веры, о смысле жизни человека и его призвании, занимавшие Тиллиха, он решал по-иному, чем диалектическая теология. Барт разделял христианскую веру и культуру, а для Тиллиха средоточием и смыслом духовной жизни человека и всей культуры была религия. Ответ на главную заботу человека — о смысле жизни и конечности бытия — человек ищет в религии, но традиционное христианство для современного человека необходимого ответа не содержит.

Тиллих строил свою систему «экзистенциальной теологии», исходя из глубокого личного убеждения в том, что старое понятие Бога рухнуло. Это убеждение он обрел вместе с опытом армейского капеллана, наблюдавшего агонии солдат. В событиях XX в. он видел знак того, что человечество переживает «время свершения», резкое изменение религиозных ориентиров. Традиционный библейский образ Бога, по его признанию, не побуждает к вере. Все прежние представления, отсылающие к вероисповедным документам, утратили необходимую полноту доверия.

Тиллих обращается к развитию человеческой мысли, этапам духовной жизни общества с тем, чтобы показать, что современный человек не в силах справиться с дегуманизацией общественной жизни. Выход предлагается им на путях понимания Бога как самого бытия, ибо отчужденность от бытия и есть грех, а принятие бытия — это благодать. Подлинное религиозное действие в разные эпохи совершалось по-разному, оно всегда требовало от человека «мужества быть самим собой». Книга П. Тиллиха «Мужество быть» (1952) сосредоточена на решении проблем человека — его возросшем индивидуализме и необходимости принадлежать к коллективу. Наше время здесь определяется как время тревог и боязни человека утратить смысл существования, но бессмысленности противостоит вера. Автор считает, что образцы протестантского мужества, сочетающего героизм риска и доверие к Богу, создали реформаторы — Лютер, Мюнцер и Кальвин. Вместе с тем история протестантизма подтвердила веру

реформаторов в то, что свободное общение каждого человека с Библией способно создать церковное согласие, несмотря на индивидуальные и конфессиональные различия.



Лютеранское богослужение с участием финского и эстонского духовенства.
Таллинн, 1967 г.

Пауль Тиллих и Карл Барт, Рудольф Бультман и Дитрих Бонхёффер, «теология революции» и «секулярная теология», а также появившиеся в последние десятилетия XX в. необычные и дерзкие концепции религии — не свидетельствует ли эта множественность учений о кризисе протестантизма и экуменизма? Отвечая на этот вопрос, экуменисты убеждены, что теологические концепции сменяют друг друга в соответствии с требованиями той или иной эпохи, переходя в разряд временных ценностей ради того, чтобы подчеркнуть непреходящую вечность Евангелия.

В ГОСУДАРСТВЕ РОССИЙСКОМ...



«Люторы и кальвины»

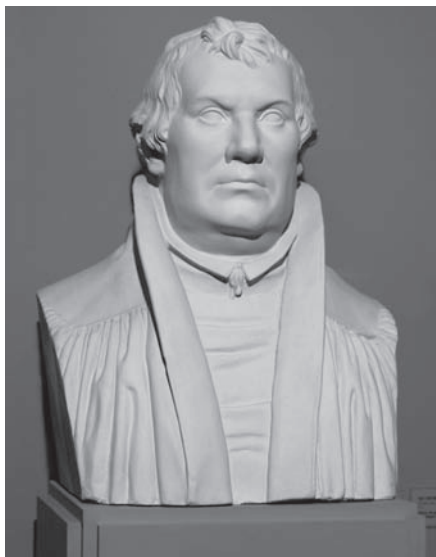
«А люторы и кальвины, хотя и отстоят еретичеством своим от восточного благочестия дальше католиков, однако же, противности от них греко-российскому благочестию нет, и ни в какие духовные дела они не вступаются», — сказано в выписке Посольского приказа за 1695 г. «Еретический» протестантизм казался российским чиновникам меньшим злом, чем католицизм, хотя у ревнителей православия веками складывалось представление о протестантах, как о возмутителях общественных устоев. Те учинили беспорядки в латинских землях, породили схизму, и, чтобы «своя греческая православная» вера не терпела «ругательств, укоризны и поношений», православные государи оберегали своих подданных от «погибельной ереси», которая развивалась в их собственных владениях.

В землях государства Российского протестантизм утверждался неравномерно. Крупные города Остзейских губерний, а также Литвы, Белоруссии, Волыни, Галиции в XVI в. были вовлечены в события Реформации. В польско-литовском государстве при короле Сигизмунде II Августе, которому посвящали свои произведения Лютер и Кальвин, полную свободу получили все христианские исповедания. С тех пор на этих землях укоренилась реформатская церковь, и, несмотря на драматические межконфессиональные и политические столкновения в XVII в., она сохраняла здесь свое влияние. Особое значение для протестантов западных и юго-западных окраин будущей Российской империи имели «Привилегии Сигизмунда Августа» от 22 февраля 1561 г. Этот документ предоставлял церквям, признававшим «Аугсбургское вероисповедание», полную автономию при разбирательстве религиозных споров. Лютеранской и реформатской церкви светская

власть давала права и привилегии сословного характера, поскольку они гарантировались только дворянству, шляхетству и земству.

Аугсбургский религиозный мир 1555 г. между императором Карлом V и протестантскими князьями давал свободу действий всем правителям Европы, стремившимся к независимости. В ряде княжеств Германии лютеранство получило статус официальной религии. В Швеции и Финляндии успешное развитие реформационного движения привело к принятию на соборе в Упсале в 1593 г. «Аугсбургского вероисповедания». В связи с территориальным ростом Швеции в XVII в. единое церковное уложение 1686 г. обязывало всех подданных шведской короны исповедовать лютеранство.

Лютеранская церковь укреплялась на территориях, прилегавших к Балтийскому морю. Курляндия с 1570 г. обладала уставом герцога Готгарса Кетлера. В Лифляндии и Эстляндии местные церковные уставы были учтены в качестве специальных дополнений, когда там в 1686 г. был введен шведский церковный устав. В центре Московского царства протестантские общины состояли из иноземцев, которых вызывали к себе на службу и на поселение русские цари. Для них протестанты были более предпочтительны, чем католики, ведь Москве постоянно приходилось учитывать политические притязания Рима. При великом князе Василии III Ивановиче появились первые «немцы», или «люторы», т. е. иноземные врачи, художники, переводчики, ремесленники, торговцы из протестантов. Стрелецкая слобода в Москве была выстроена для иноземных солдат — поляков, литовцев и немцев. В Немецкой слободе жили поселенцы разных национальностей и конфессий. Из «немцев», служивших Ивану Грозному, в Москве образовалась лютеранская община, названная именем Св. Михаила, о ней сохранились сведения, начиная с 1559 г. Иван Грозный, современник событий Реформации, интересовался ими не только как политик, которому важно было добиться союза с королями



Бюст Мартина Лютера. XIX в. Россия

лютеранских Дании и Швеции. В 1570 г. он устроил публичный диспут в Москве с Яном Рокитой, одним из Чешских братьев, который прибыл в русскую столицу с посольством короля Сигизмунда II Августа. Затем царь написал сочинение «Ответ Яну Роките», в котором отстаивал взгляд на православие как на истинное христианство и осуждал идеи Лютера вместе со всеми реформами.

Протестанты из числа пленных, а также покидавшие Западную Европу, которую разоряли беспрерывные войны, в массовом порядке селились в русских городах — Владимире и Угличе, Костроме и Казани, Нижнем Новгороде и Твери. После окончания Тридцатилетней войны усилился поток западных искателей удачи и славы при дворе царя Алексея Михайловича. В Москве в конце XVII в. имелись здания трех лютеранских и одной реформатской церкви — три деревянных и одно каменное, но без колоколов и органов. Реформатская община состояла из голландцев, французов и швейцарцев, которых было меньше, чем лютеран, и первоначально богослужения проводились совместно с лютеранами. Лютеране в столице поддерживали прямые контакты с Саксонией и получали пособия от герцога Эрнста Благочестивого. После отмены во Франции Нантского эдикта царица Софья милостиво приняла гугенотов, а от имени Петра I в 1689 г. была издана грамота, по которой французам, вынужденным покинуть родину, открывался свободный доступ в Россию с гарантией веротерпимости.

Относительно устойчивым было со второй половины XVII в. положение протестантских общин в Астрахани и Архангельске — главных в ту пору российских портах. В других русских городах также возводились лютеранские и реформатские церкви со школами, пасторы регулярно совершали общественные богослужения, выказывая лояльность своих прихожан к установленным порядкам. При заключении контрактов с иностранцами о службе в России им гарантировались личные имущественные права и свобода вероисповедания. Пасторам шло содержание от общин и жалованье от царской казны. До конца XVII в. правительство ограничивало иностранцев отправлением домашнего богослужения, нередко отказывая прошениям о постройке деревянных, а затем и каменных храмов. Если среди протестантского населения в Московском государстве возникали конфликты на религиозной почве, а таких в допетровскую эпоху было немало, власти их жестоко пресекали, игнорируя свои обещания не вмешиваться в вероучительные споры.

За попытку иноземных миссионеров в Москве смущать православных своими проповедями их незамедлительно пытали и сожгли. В 1689 г. среди московских людей объявился приезжий проповедник *Квирин Кульман* (1651–1689), обращавший молодым царям Петру

и Ивану призывы установить тысячелетнее царство Христа. На допросах в Посольском приказе его слушатели повторяли, что приближается кончина мира, римская вера скоро исчезнет и будет во всей вселенной единая христианская вера, такая же, как у апостолов. Учение Квирина Кульмана сулило, что исчезнет беззаконие, ибо царей, королей, князей и иных вельмож не будет и все вещи будут общественными, так что никто своим ничего называть не будет. Деятельность проповедника, обвинявшегося в «квакерской ереси», была пресечена по настоянию патриарха Иоакима, который добился царского приказа о сожжении живыми Квирина Кульмана и Кондратия Нордермана.

После издания манифеста Петра I от 16 апреля 1702 г., в котором иностранцев призывали служить на условиях свободного отправления их религии, церковная жизнь в стране стала еще сложнее. Ответственным у шведов Лифляндии и Эстляндии царь дал письменные гарантии неприкосновенности их лютеранской церкви, сохранения ее прежних уставов. Постоянно увеличивавшееся протестантское население во внутренних регионах России и в новой столице, Санкт-Петербурге, уже нельзя было игнорировать как прежде и заявлять, что властям «до их веры и дела никакого нет». Напротив, здесь, как и во всех прочих сферах жизни в эпоху Петра I, начались преобразования. На собрании духовных лиц, представлявших российские протестантские церкви (англиканскую, лютеранскую и реформатскую, а также католиков), проводившемся 11 февраля 1711 г. в Петербурге, была объявлена царская воля. Отныне московский пастор *Бартольд Фагений* назначался суперинтендантом всех евангелических церквей России. Петровский «патент» от 7 октября 1715 г. предписывал Фагению накрепко смотреть, чтобы в своих собраниях верующие вели себя «яко христиане и верные подданные», не причиняя ущерба государству, что в особенности касалось пленных шведов.

Таким образом, пастор Фагений был обращен в государственного чиновника, а к 1717 г. в Ревеле был записан «Справной устав церковной лютеранской веры». Дела иностранных исповеданий контролировались сначала Коллегией иностранных дел, а затем Синодом. Помимо списка кирх и состоявших при них духовных лиц Синод требовал, чтобы все иноверные духовные лица — «позволительные» и «непозволительные» — являлись туда, если они находились в столице.

Синод издавал предписания, регулировавшие церковную жизнь протестантов, направляя их к препозита́м, т. е. старшим пасторам округов. Главное, что от них требовалось, — это «несовращение» православных. Назначался препозит по избранию самих пасторов. Например, пастор *Якоб Майделин* (ок. 1680–1729) из шведской общины Петербурга

указом Синода от 22 июля 1724 г. назначался препозитом над пасторами Петербургского, Шлиссельбургского и Копорского уездов, принеся присягу Российской империи. Синод также давал разрешения на постройку иноверческих храмов, совершение неправославных служб. При вступлении в брак с православными иноверцы могли не менять вероисповедания (исключение до середины XIX в. составляли царственные особы), детей же от смешанных браков Синод обязывал крестить в православную веру. Наряду с контролем за переменой места жительства духовных лиц Синод рассылал указы пасторам о «торжествовании государственной радости» в храмах. Обязательные для всей Российской империи богослужения по случаю одержанных побед, восшествия на престол, поминовения государя и т. п. вносились в реестр дней молебствий, который считался государственным законом.

В целом контроль за поведением протестантского духовенства был не таким бдительным, как за католиками. Разрешения на постройку новых храмов отныне давались беспрепятственно, и это прямо мотивировалось тем, что власти заинтересованы в устройении публичных собраний для объявления царских указов и распоряжений. Влияние Синода на регулирование церковной жизни протестантов постепенно уступало место влиянию другого государственного учреждения — Юстиц-коллегии лифляндских, эстляндских и финляндских дел, при которой регулярно действовали консисториальные заседания, поскольку страну разделили на консисториальные округа. Конфликты между протестантскими общинами, как правило, возникали в связи с их постоянным ростом и дифференциацией по национальному признаку. В Петербурге дела решались непосредственно императорами и императрицами.

Петровские реформы и перенос столицы в Петербург обнаружили, помимо всего прочего, новый стиль отношений между христианами различных конфессий, которого придерживался царь-реформатор. Он демонстрировал цивилизованное отношение к религии как таковой. Патриаршество и папство, монополизировавшие некогда церковную власть, не вполне утратили в глазах государя значение главных символов древнего благочестия, но это были силы, угрожавшие извне и изнутри самодержавной программе. Петр I ценил государственные заслуги Лютера, поскольку тот освободил Германию от зависимости по отношению к Риму. При посещении Виттенберга в 1712 г. он заявил об этом публично.

Воззрения Петра на подчинение церкви государству и на обрядовую сторону веры (которую ему не всегда удавалось соблюдать) сложились у будущего императора при общении с протестантами, которые с юных лет окружали его. Протестантский опыт учитывали и православные

мыслители, из рядов которых выдвинулся *Феофан Прокопович* (1681–1736) — писатель, педагог и вице-президент учрежденного Петром I Святейшего Синода. Он был непосредственным исполнителем программы церковных реформ, которые вписали духовную власть в России в систему государственных учреждений, поставили под контроль имущество храмов, ограничили отток активного мужского населения в монастыри. Так из протестантского опыта были извлечены определенные уроки на пользу государственным интересам православной империи.

В последние десятилетия XVIII в. в Россию были приглашены иностранцы, преимущественно лютеране, расселившиеся значительными колониями в Саратовской и Самарской губерниях. Вслед за ними подали прошение об учреждении братств в России гернгутеры, которым по указу от 11 февраля 1764 г. была разрешена деятельность на территории империи; в 1789 г. из Пруссии в Россию переселилась первая значительная группа меннонитов. Продолжая петровскую церковную политику, Екатерина II демонстрировала своим подданным, что первенство православия должно сочетаться с веротерпимостью. Она высказывалась по поводу надконфессиональной природы самодержавной власти, которая, подобно солнцу, является источником монаршей милости к православным и инославным подданным. В манифесте от 22 июля 1763 г., поощрявшем переселенческое движение из стран Европы во вновь присоединенные к России земли, гарантировалась имперская защита свободного отправления традиционных для новопоселенцев религий. Не только лютеране и реформаты, но и верующие тех протестантских конфессий, у которых на родине возникали трения с властями (гернгутеры, меннониты), устремились на свободные земли. Меннониты продолжали интенсивно переселяться до 1874 г., когда все колонисты были признаны подлежащими воинской повинности, хотя их призывали не в действующую армию, а туда, где не требовалось ношения оружия.

Интерес в России к вероучительному содержанию протестантизма отличал не только Петровскую эпоху, но и времена императора Александра I. В период войны с Наполеоном выявились религиозные искания русского императора, который обсуждал религиозные проблемы при встречах с королем Фридрихом Вильгельмом в Пруссии, с Чешскими братьями в Силезии, с мистиком Иоганном *Юнг-Штиллингом* в Баден-Бадене, с баронессой Юлией *Крюденер* в Париже, с квакерами в Лондоне. Акт об учреждении Священного союза, составленный самим Александром I, подчеркнул солидарность христианских конфессий, верность всех государей Единому Богу. Тенденции к межконфессиональному сближению обнаружились и в правительственных кругах. Созданное в 1817 г. Министерство духовных дел и народного просвещения

соединило в одном ведомстве, хотя и ненадолго, управление всеми христианскими исповеданиями и народным образованием.

В салонах Петербурга стали устраиваться аристократические собрания для прослушивания проповедей и совместных молитв, для изучения Библии. По инициативе пиетистов, которые регулярно приезжали в Петербург, в высшем обществе обсуждались проблемы религиозного просвещения русского народа, лишенного возможности читать библейские тексты на родном языке. Первый представитель британского Библейского общества появился в Петербурге в 1812 г., 11 января 1813 г. в доме князя А. Н. Голицына состоялось торжественное открытие российского Библейского общества. Его членами были Александр I и представители всех христианских церквей. Общество издало Библии на многих языках, в том числе на немецком и финском.

Когда под давлением православных иерархов деятельность российского Библейского общества в 1826 г. была прекращена, в России уже появились посланцы зарубежных библейских обществ, распространявшие изданные ими библейские тексты, и в том числе на русском языке. Русские переводы Нового Завета увидели свет в 1818–1821 гг. Обеспечением нужд протестантского населения России в библейских текстах занялось евангелическое «Библейское общество в России», устав которого был зарегистрирован 14 марта 1831 г. Это общество распространило по России за период до 1 января 1914 г. 1 237 057 экземпляров полных и частичных текстов Библии, с гордостью увековечив эти данные в своем отчете.

Иностранцы, долгое время жившие в России и писавшие о положении в ней инославных, называли это положение «религиозной свободой». Эта свобода не исключала регламентации, она предусматривала контроль государства за церковной жизнью, что соответствовало вероучительным принципам лютеранской и реформатской церквей. Правительственная комиссия из светских чиновников и наиболее влиятельных служителей протестантских церквей работала над созданием устава для церквей в России, признававших «Аугсбургское вероисповедание» с 1805 г., привлекая консультантов из Пруссии. Результат был достигнут 26 декабря 1832 г., когда император Николай I утвердил устав.

Устав юридически закреплял нормы вероучения, церковную структуру, права и обязанности лютеранских и реформатских церквей в России. В создании устава были заинтересованы не только правительство, но и сами пасторы, которые направляли в Юстиц-коллегию ходатайства о необходимости пресечения «сектетизма» на местах. В уставе фиксировались вероисповедные документы, Символы веры,

регламентировался порядок домашних и общественных богослужений, свершения таинств и обрядов.

Специальные разделы уточняли судопроизводство, касавшееся окрестных и Генеральной консисторий. Например, в Санкт-Петербургский консисториальный округ входили не только столичная губерния с Кронштадтом и Нарвой, но и семнадцать других областей России. Верующие этих областей имели право разрешать свои конфликты в консисториальных судах, а духовенство формировало свои съезды (синоды) для решения практических вопросов и богословских затруднений. Утверждался авторитет общины (прихода) как первого звена протестантской церкви; из прихожан разных сословий выбирался совет (конвент). Община имела пастора, выше находились пробст, генерал-суперинтендант и епископ (для лютеран).

Предметом самых пристальных забот устава был авторитет пастора. Правовое положение пастора приравнивалось к дворянскому, его жалованье либо частично, либо полностью обеспечивала казна. Выбранного общиной пастора консистория утверждала после испытания, в ходе которого выяснялось, имеет ли он высшее богословское образование, умеет ли произносить проповеди и обучать детей в школе. Руководством для богослужений служила так называемая «Агенда», утвержденная правительством, и серьезные отступления от нее могли повлечь за собой отрешение от церковной должности. Источник выбора тематики проповедей регламентировали издания «перикопов» — сборников текстов для пасторов. Наказ духовенству требовал строгого контроля за содержанием и формой проповеди — самой важной части протестантского богослужения. Проповедь следовало произносить, подготовившись молитвенным размышлением, наполняя свои наиздания тем смыслом, который понятен любому христианину — ученому и неученому. Подчеркивалась важность личного примера пастора, который и в семейной жизни обязан быть образцом для прихожан, отвечать за религиозное образование юношества, не заниматься ни ремеслом, ни торговлей и не покидать прихода дольше, чем на неделю. В обязанности пастора также входило ведение хроники прихода и метрических книг.

Этот устав действовал и в XX в., хотя последующие законы внесли акценты в правовую квалификацию протестантов. Кодификация российского законодательства, завершившаяся при Александре II в 1857 г., не отменяла установленных ранее прав иностранцев, но верующим неправославных конфессий напоминали об ограничениях. Было установлено деление вероучений на четыре класса (православие,

другие христианские конфессии, раскольники, нехристианские религии). В Своде законов Российской империи за 1912 г. протестанты, причисленные ко второму классу, не имели права «убеждать последователей иных вероисповеданий христианских и иноверцев к принятию их учения о вере». Это запрещение миссионерства практически не сказалось на деятельности лютеранской, реформатской и англиканской церквей, не отразилось и на положении гернгутеров и меннонитов. В полной мере его карающая сила обрушилась на евангельских христиан и баптистов, их вероучительные нормы расценивались как противозаконные, начиная с 1860-х гг., когда на русских землях стали возникать общины так называемых «штундистов».

«Особо вредные секты»

Слова «секта» и «сектант», по мнению специалистов-филологов, в русском языке изначально не были нейтральными, они имели отрицательный и уничижительный смысл. В современной официальной лексике эти понятия употреблять не рекомендуется, поскольку они могут восприниматься верующими как оскорбительные. Однако на языке государственных документов царской и императорской России вероисповедания лютеран, реформатов и англикан относили к христианским, хотя и второго класса, а все прочие протестантские конфессии именовались «сектами».

Выступления против православия в России были таким же постоянным явлением духовной жизни народа, как на Западе выступления против католицизма. Сначала языческое население противилось крещению, затем, начиная с XIV в., православным иерархам регулярно приходилось расследовать учения еретиков, а в XVII в., вслед за расколом, связанным с реформами патриарха Никона, появляются в российских землях «секты». Не жалея энергии, православные писатели обличали сектантов, выясняя происхождение странных для привычного церковного обихода обрядов и верований, чем-то связанных воедино, подобно ветвям и листьям в кроне древа российского раскола и сектантства. Сектанты считали себя «духовными христианами». Христоверы (хлысты) верили, что Христос был простым человеком и Бог может одновременно воплотиться во многих людях. Они изнуляли себя плясками-радениями, сопровождаемыми «говорениями» (глоссолалией), подвергали себя оскотлению. Полностью порывали с официальной церковью духоборы, учившие: «Не надобно ходити к церквам молитися... Церковь не в бревнах, а в ребрах». Они

считали несправедливыми всех правителей, строили в предгорьях Кавказа особое государство «Духоборию», отказывались служить в армии, и в 1830 г. были причислены к «особо вредным сектам». Прорицатели-молокане, ожидая в 1836 г. конца мира и возмездия грешникам, переселялись на юг, ближе к Арарату, где им было уготовано тысячелетнее царство спасенных.

В южных и юго-западных регионах, в Херсонской, Таврической, Бессарабской, Киевской и Екатеринославской губерниях, куда стремились российские сектанты, уже расселились иноземные колонисты и регулярно навещивались протестантские миссии. Там возникли в 1860-х гг. религиозные братства «штундистов» (нем. *die Stunde* — час). В определенные часы они проводили молитвенные собрания в частных домах, читали Библию на русском языке. и ожидали великого добра от начальства, которое отберет землю от православных помещиков и даст ее простым людям из «штунды и анабаптистов». Железные дороги, пароходы и телеграф указывали им на наступающий конец света, церковной иерархии и богослужений они не признавали и нередко отказывались крестить младенцев. Православные писатели называли их штундо-баптистами.

Циркуляром Комитета министров от 4 июля 1894. г. штунда была признана «одной из наиболее опасных в церковном и государственном отношении сект». Поскольку они отрицательно относились к православию и по-своему толковали Писание, им вменялся в вину подрыв чувства уважения к законным властям. В судебной практике к штундистам были причислены представители прежних «сект» (хлыстов, духоборов, молокан), а также и баптисты.

Вероучение баптизма стало известным в России с 1850-х гг. в Прибалтике и Финляндии, польских землях и на юге. На юге его проповедовали миссионеры Германского баптистского союза, связанного с Филадельфийской ассоциацией. Они учили частных баптистов



Русские молоканки Закавказья. Рисунок неизвестного художника XIX — начала XX в.

согласно Гамбургскому исповеданию, которое разработал *Йоганн Онкен* (1800–1884) и перевел на русский язык *В. Г. Павлов* (1854–1924). Началом баптистского движения считается 20 августа (1 сентября) 1867 г., когда немецкий миссионер *Мартин Кальвейт* (1833–1918) совершил повторное крещение в реке Куре над *Никитой Исаевичем Ворониным* (1840–1905), который был торговцем в Тифлисе и происходил из молоканской семьи. Духовные лидеры российского баптизма и его организаторы действовали при наставничестве немецких проповедников из числа братских меннонитов и баптистов. Совместная братская конференция в колонии Рюкенау Таврической губернии, созданная по предложению меннонитов 20–22 мая 1882 г., по представительству была всероссийской, начальной для русско-украинского братства. От Петербурга на конференцию было прислано письмо солидарных с баптизмом евангельских христиан. Следующее организационное мероприятие — первый съезд русских баптистов (30 апреля — 1 мая 1884 г. в селе Нововасильевка Таврической губернии) — привело к учреждению Союза баптистов Южной России и Кавказа. Союз русских баптистов действовал до 1935 г. Параллельно развивалось движение евангельских христиан в Петербурге.

В Петербурге начало «евангельскому пробуждению» положили проповеди англичанина *Гренвилля Редстока* (1833–1913). Религиозное откровение снизошло на Редстока в Крыму в 1856 г., когда ему открылось, что вера во Христа не требует храма, для нее нужен лишь экстаз. Выступления Редстока в Англии и Швейцарии привлекли внимание русских аристократов, пригласивших его в Петербург, где в салонах ему был оказан горячий прием. Он выступал также в помещении Британско-американской церкви на Почтамтской улице, составлял листовки для народа, переводившиеся его почитателями. Гофмейстер двора М. М. Корф за один день промышленной выставки, проводившейся в Петербурге в 1874 г., сумел раздать 62 000 экземпляров Писания. Гвардии полковник *Василий Александрович Пашков* (1834–1902), богатейший российский дворянин, после встречи с Редстоком отдал все свое состояние на выполнение программы «деятельного христианства».

Редстокисты создали мастерские для бедных женщин, основали журнал религиозного просвещения для рабочих, издавали переводы сочинений прославленного пуританами и баптистами Дж. Беньяна, проповедей Ч. Сперджена. Они образовали общину евангельских христиан-пашковцев, успешно распространявшую Священное Писание и свои издания в российских губерниях. Вскоре власти запрети-

ли Редстоку въезд в Россию, а деятельность В. А. Пашкова и его общины Синод прекратил за «совращение православных». Вероучение пашковцев не было достаточно разработанным, и с 1890-х гг. в Петербурге стали возникать близкие им по духу группы, которые придерживались принципов западного баптизма.

Религиозная политика Российской империи к началу XX в. изменилась. Первенство православной церкви соблюдалось, но император Николай II поручил Правительствующему Сенату принять административные меры против того произвола, который творился в стране по отношению к старообрядцам и сектантам. В указе от 12 декабря 1904 г. предлагалось ликвидировать в их религиозном быту «стеснения» и пересмотреть законодательство. Этот указ официально подтвердил, что в империи имели место преследования по религиозным убеждениям. В условиях разворачивающейся в России революции 17 апреля 1905 г. был издан указ «Об укреплении начал веротерпимости». Он заявлял, что «отпадение от православной веры» в другое христианское исповедание не подлежало преследованию. За «отпавшими от православия» признавалось право избрать себе иное вероисповедание, и отменялось уголовное преследование за «оказательство» неправославной веры. Для протестантов это означало, что отныне их вероучение и обряды, общины и съезды, а главное проповедничество, получили на территориях Российской империи легальный статус.

После этого наступил период бурного роста российского баптизма по всей России — в центральных губерниях, в Сибири, на Дальнем Востоке. Расширился репертуар баптистских изданий, возросли финансовые возможности, увеличилась собственность, окрепли кадры проповедников, получавших образование за рубежом. В журнале «Баптист» (№ 9 за 1911 г.) утверждалось, что в 1910 г. в России было 100 000 баптистов, и, следуя научной классификации, в России в начале XX в. существовали не отдельные общины и группы, а единая и постоянно растущая баптистская церковь, которая с тех пор постоянно проявляла себя в общественной жизни всей страны.

В Петербурге большим успехом пользовались проповеди *В. А. Фетлера* (1883–1957), латыша, получившего образование в баптистском колледже Ч. Сперджена в Лондоне. Их устраивали в Тенишевском концертном зале и других театральных залах города. Приверженцы баптизма проводили публичные крещения взрослых, читали лекции, открывали воскресные школы. В 1912 г. в Петербурге был построен «Дом Евангелия», в 1913–1914 гг. действовали библейские курсы для молодых проповедников.

В русле баптизма развивалось движение евангельских христиан, которое возглавил *И. С. Проханов* (1869–1935). Он получил разностороннее теологическое образование в Бристоле, Париже, Берлине, Гамбурге и считал догматические разногласия местными проблемами, настойчиво призывая к сплочению в главном. Главное достоинство протестантизма он видел в возможности сочетать индивидуальные религиозные позиции с духовным единством христиан, готовых совершить в России собственную Реформацию.

Проханов был инициатором создания Союза евангельских христиан, проводивших в Петербурге в 1907–1910 гг. всероссийские съезды совместно с представителями баптистских общин. В евангельско-баптистском движении его ценили как выдающегося духовного писателя, проповедника и организатора. В 1911–1925 гг. он был вице-председателем Всемирного союза баптистов, возникшего в 1905 г. В революционных событиях, которые происходили в России в 1905 и 1917 гг., он проявил себя как политический лидер, сторонник конституционной монархии и христианской демократии. В 1926 г. он предложил возвести на Алтае евангельско-христианский «Город Солнца» на средства баптистских церквей США.

Разработанное *И. С. Прохановым* «Изложение веры евангельской, или Вероучение евангельских христиан» (1910) трактует положения о Боге, о Его внутреннем и внешнем откровении, о церкви и обрядах. Здесь главным названо крещение Святым Духом, его внешним знаком является крещение водой. Особый баптистский обряд хлебопреломления (Вечера Господня) наделялся многими смыслами. Утверждалось, что спасутся не только избранные христиане, но и все верующие. Социальные установки документа призывали хранить семью и государство, приносить присягу, служить в армии.

Впоследствии российские баптистские церкви выработали новые догматические положения. В условиях советского общества баптизм претерпел сложную эволюцию, которая была вызвана не свойственной протестантскому богословию тенденцией постоянно обновляться, а совсем иными обстоятельствами. Хорошо известно, что советская власть заставила большинство церквей официально прекратить свою деятельность, однако в ходе Великой Отечественной войны религиозные преследования были прекращены. Чудом уцелевшие от репрессий евангельские христиане и баптисты, совместно и самоотверженно проводившие патриотическую работу в годы войны, получили возможность в 1945 г. восстановить свои разрушенные структуры. Они получили легальный статус (были «зарегистрированы») в составе централизованной в масштабах всей страны протестант-

ской организации под названием «Церковь евангельских христиан-баптистов». Возглавивший ее Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ) с 1945 г. начал издавать журнал «Братский вестник». Помимо евангельских христиан и баптистов, у которых было много общего в вероучении, в эту же организацию были введены далекие от них по своим принципам другие конфессии — пятидесятники, приверженцы так называемых «свободных христиан» (дарбистов, последователей Джона Дарби, выделившихся из англиканской церкви в первой половине XIX в.), а также меннониты.

Внутри организованной таким образом церковной структуры с 1960-х гг. возникло движение так называемых «инициативников», направленное против сотрудничества руководства ВСЕХБ с государственными органами. Не признававшие позиции ВСЕХБ верующие формулировали новое вероисповедание, приверженцев этого вероисповедания подвергали судебным преследованиям, и в этих условиях вероучительной основой «инициативников» стал культ мучеников. На нелегальном положении возник Совет церквей евангельских христиан-баптистов (СЦЕХБ), который выделился в самостоятельное объединение; с 1980-х гг. власти регистрируют его как легальное религиозное объединение. Программа и устав СЦЕХБ подчеркивали автономность местной церкви и включали требование от верующего «духовного возрождения».

В современной России большинство баптистских общин с 1991 г. принадлежат к Союзу евангельских христиан-баптистов (около тысячи религиозных организаций), входящему в Евро-Азиатскую Федерацию Союзов ЕХБ и Всемирный союз баптистов.

Протестанты в Петербурге

В Петербурге было значительно больше протестантского населения, чем в среднем по России. Если в 1912 г. протестанты составляли 4,85% российского населения в целом, то в Петербурге и его окрестностях — 12,59%. Архитектурная панорама города включала 22 монументальных храма, где проходили богослужения лютеран, реформатов и англикан и была сосредоточена многообразная духовная жизнь прихожан.

В 1704 г. лютеранская кирха во имя Св. Анны стояла на территории Петропавловской крепости, неподалеку от деревянной православной церкви Св. апостолов Петра и Павла. Позже ее перенесли ближе к Мытнинскому двору. Пока количество приезжавших на русскую службу иностранцев было не слишком велико, все петербургские протестанты — лютеране, реформаты, англикане — приходили

на богослужения в так называемую «адмиральскую» церковь. Вице-адмирал *Корнелий Иванович Крюйс* (1657–1727) командовал балтийским флотом и участвовал во многих военно-морских походах Петра I. Он принадлежал к голландской реформатской церкви и построил на своем подворье и на свои средства комплекс из молитвенного помещения, жилища пастора и школы. Церковь была сложена из бревен в форме креста, ее окна украшали семейные гербы морских офицеров, во время воскресных служб на ней поднимали адмиральский флаг. Один из первых пасторов *Х. Г. Нацкус* (1687–1751) был учеником А. Г. Франке, и тот консультировал петербургского пастора по вопросам голландской литургии. Пастор *Вильгельм Толле* (1674–1710), уроженец Геттингена и магистр философии, проповедовал на немецком, голландском и финском языках.

Тогда же в Шлиссельбурге насчитывалось четыре лютеранские церкви, в Выборгском уезде — восемь, в Кексгольме — тринадцать. В Нарве помимо лютеранских церквей действовала и одна реформатская. В Кронштадте с 1712 г. совершались лютеранские богослужения. Исполнение религиозных обрядов и чтение проповедей в частных домах, принятые среди протестантов, вызывали удивление православного клира, которому запрещали служить по домам в качестве «крестовых попов». Создание в 1717 г. «Справного устава церковной лютеранской веры» закрепляло легальное положение лютеранской и реформатских церквей в условиях первенствующего статуса православной церкви.

Записи в метрических книгах, которые велись в приходах, свидетельствовали о приросте числа протестантских семей в столице. В 1717–1724 гг. приглашенный из Голландии пастор *Херманус Герардус Грубе* совершил сто двадцать четыре крещения новорожденных. Внутри голландской реформатской общины прибавлялось количество швейцарцев и французов, в основном из военных, служивших в петровской армии.

Из-за нехватки молитвенных помещений по воскресеньям и праздникам богослужения проводились в большой зале Берг-коллегии. Президент Берг-коллегии *Яков Виллимович Брюс* (1670–1735), шотландец по национальности, помог при строительстве очередной кирхи для лютеран в 1722 г. Тогда церковь носила имя Св. Петра, при императрице Анне Иоанновне ее переименовали в церковь Св. Анны. Согласно «Аугсбургскому вероисповеданию», вопрос о выборе святого покровителя был предоставлен общине, и верующие — лютеране и реформаты — выбирали тех христианских святых, которые помогали царственным особам на их второй родине. Поэтому в Петербурге были освящены лютеранские церкви во имя Св. Петра (1708 и 1722) и Св. Анны (1730),

а в Кронштадте — во имя Св. Елизаветы (1753). При Екатерине II два лютеранских храма посвятили Св. Екатерине (шведский — в 1767, немецкий — в 1768 г.), реформатскую церковь в 1772 г. в честь покровителя наследника престола Павла Петровича посвятили Св. Павлу.

Приходы формировались по национальному признаку, а поскольку в городе довольно долго сохранялось расселение по «колониям», или «слободам» (финская, немецкая, голландская, французская, шведская, эстонская и т. д.), то и протестантские приходы первоначально находились в районах компактного расселения верующих. Особое впечатление производило на приезжих из Западной Европы созерцание панорамы Невского проспекта, вдоль которого сосредоточились к последней трети XVIII в. храмы основных христианских исповеданий. В непосредственной близости к православным храмам и царским дворцам возвышались молитвенные здания для англикан, реформатов, лютеран, армяно-грегориан и католиков. Протестантские храмы посещались не только жителями столицы, но и приезжими, которым приходилось обращаться в управление Петербургским консисториальным округом. Среди западных столиц в ту пору не было городов, подобных столице Российской империи, которая своей планировкой отразила тенденцию к согласию исповеданий.

Для религиозно-просветительской деятельности, развивавшейся в России и в Петербурге, показательны связи с центром пиэтизма — Галле. Просветительская деятельность пиэтистов оказалась востребованной культурной политикой Петра I, который поощрял изучение иностранных языков. С этой целью в Амстердаме и в Петербурге начал печататься двуязычный голландско-русский текст Библии, создавался корпус переводной литературы, были сделаны распоряжения об издании необходимых для иноверцев катехизисов и служебников, учреждались школы нового типа. По поручению Филиппа Якоби Шпенера к русскому двору был отправлен с миссией *Иоганн Вернер Паус* (1670–1735), педагог и литератор, многое сделавший для развития русской словесности. Он наладил в Галле печатание книг на русском языке, опираясь на помощь со стороны главного организатора пиэтизма Августа Германа Франке. Из Галле в Петербург приглашали пасторов лютеранские и реформатские общины. С деятельностью пиэтистов из княжества Вюртемберг связано возникновение в России Библейского общества.

В Петербурге, открытом для многих исповеданий, положение пастора протестантской церкви привлекало иностранцев не только тем, что обеспечивалось солидным казенным содержанием. Здесь духовному лицу был открыт простор для выбора индивидуальной религи-

озной позиции. Это было известно на Западе и могло интересовать пиетистов и участников возникавших в русле пиетизма групп, которым чинили препятствия лютеранские власти Германии, Шведского королевства и др. Так, реформатская община Петербурга, состоявшая из немцев и французов, пригласила пастора *Иеремию Рислера*, который в 1740–1760 гг. вел богослужения на двух языках. Прихожане выяснили, что на родине он был тайным членом братства гернгутеров и подали донос в Юстиц-коллегию. В государственном учреждении сочли несущественной разницу между исповеданиями реформатов и гернгутеров, поскольку обе конфессии в России действовали легально. В России гернгутеры получили равные с прочими протестантскими церквями права, хотя в Лифляндии и Эстляндии между лютеранами и гернгутерами случались конфликты. В Петербурге братство гернгутеров Сарепты, отделение колонии в Поволжье, появилось в 1766 г. Оно получило в дар территорию с домом на Адмиралтейском острове с разрешением использовать их для богослужений, проживания, устройства мастерских. Проповедники братства обладали авторитетом и деловыми связями почти во всех странах Европы, Азии и Америки. Некоторые из них проходили обряд рукоположения в самом Гернгуте. Братья заводили мануфактуры, торговали продуктами своего производства, поддерживали духовные и деловые контакты с верующими из колонии Сарепты.

Деятельность англиканской церкви в Петербурге, в отличие от других протестантских церквей, не подлежала российской регламентации. Священнослужители англиканской церкви зависели исключительно от дипломатических представителей Великобритании в России. Самостоятельный приход англиканской церкви в Петербурге возник в 1718 г., когда англичане перестали посещать «адмиральскую» церковь в доме Крюйса. Для отправления богослужений на английском языке и исполнения обязанностей пастора в англиканский приход приезжали на время служители либо из Англии, либо из московской англиканской общины. В 1723 г. здание англиканской церкви было украшено алтарем из красного дерева со стелой, декорированной текстами Деяний и Афанасьевского символа веры. В храме имелись орган, кафедра проповедника и почетное место для посланника Великобритании и его свиты. Когда здание обветшало, прихожане поручили Дж. Кваренги постройку нового здания для церкви на Английской набережной. Декор зала при этом изменился, в алтаре поместили картину «Снятие с креста», кафедре проповедника придали изысканную форму и установили добротный орган (сохранившийся поныне).

Фронтон здания украшали, помимо колонн, статуи, олицетворявшие христианские добродетели — Веру, Надежду, Любовь.

Англиканские общины и церкви имелись в русских городах с XVI в. В Петербурге с 1830-х гг. появились, помимо англиканской общины, и другие протестантские общины, основанные выходцами из Великобритании и Северной Америки. В городе была построена Британско-американская церковь, в начале XX в. действовали общины методистов, Армии спасения, Христианской науки, Кафолически-апостольская община ирвингиан (последователей Эдуарда Ирвинга, отделившихся в первой половине XIX в. от Церкви Шотландии). Они пытались добиться легализации своей деятельности, но до событий Октябрьской революции 1917 г. проблема не была решена, а позже перестала быть актуальной в связи с гонениями на все вероисповедания.

Особым авторитетом пользовалась в Петербурге лютеранская община Св. Петра, которая сложилась еще при Петре I. В нее входили многие «птенцы гнезда Петрова», именитые петербуржцы и российские государственные деятели. Храмы, которые возводились для этой общины, после всех перестроек оставались украшением главной столичной улицы — Невского проспекта. Под непосредственным контролем графа и генерал-фельдмаршала *Бурхарда Христовора фон Миниха* (1686–1767) возводилось первое каменное здание церкви Св. Петра. Его освящение было приурочено к 200-летию юбилею «Аугсбургско-го вероисповедания» и произошло 14 июня 1730 г.

Выполненное по плану архитектора И. Я. Шумахера молитвенное помещение было украшено колоннами, статуями евангелистов, располагало алтарем, кафедрой проповедника, органом. Живописные полотна с изображениями распятия и апостолов создал для Петрикирхе швейцарский художник Георг Гзелль, с которым Петр I познакомился в Амстердаме, пригласив его в Россию. В Петербурге мастер жил и работал в 1717–1740 гг. Членом лютеранского прихода Св. Петра был сподвижник Петра I Андрей Иванович Остерман, назначенный при Анне Иоанновне в могущественный Тайный верховный совет. Именно он подписывал разрешения на постройку храмов иностранных исповеданий в России.

В следующем столетии новое здание Петрикирхе было построено в 1833–1838 гг. по проекту архитектора А. П. Брюллова, создавшего шедевр петербургской архитектуры. В интерьере храма центральное место занимали «Распятие» кисти знаменитого живописца К. П. Брюллова (ныне хранится в Русском музее) и монументальная кафедра проповедника.

В 1761 г. приход Св. Петра пригласил на пасторское служение *А. Ф. Бюшинга* (1724–1793) во время его пребывания в Петербурге в свите датского посланника. Антон Фридрих Бюшинг, получив образование в Галле, преподавал философию и теологию в университетах Галле и Геттингена. В Петербурге он, наряду с проповедничеством, занялся реорганизацией школы при церкви, в которой учились дети из немецких, голландских, датских и немногих русских семей. В программу обучения были введены естественные науки, русский язык, занятия по искусству. При Бюшинге школа выдвинулась в число лучших в городе, получила ряд привилегий, закрепленных в 1764 г. грамотой императрицы Екатерины II. Впоследствии она получила право надзора за школами российских немецких приходов и статус «Нормальной народной школы» (1783). После отъезда из Петербурга ученый предпринял издание «Истории евангелически-лютеранских общин в России», положившей начало изучению российского протестантизма, которой впоследствии занимались преимущественно исследователи из числа служившего в Петербурге протестантского духовенства.

При образовании лютеранских и реформатских приходов на территории города преобладали центробежные тенденции. По мере прироста населения в различных кварталах столицы, а также при государственных учебных заведениях, в больницах, приютах, в частных особняках учреждались церкви и молитвенные залы для лютеранских богослужений на немецком языке. В центре города действовала совместная шведско-финская община; после многолетних конфликтов, которые решались в Юстиц-коллегии, община разделилась. Общий деревянный храм, освященный в 1745 г. во имя Св. Анны (покровительницы императрицы Анны Иоанновны, подарившей общине участок на Большой Конюшенной улице), отошел к финнам. Обветшавшее здание было заменено каменным, и при его освящении лютеранский генерал-суперинтендант *Томас Фридрих Теодор Райнботт* произносил речь на финском языке. Новую финскую церковь освятили во имя Св. Марии.

Собственная церковь для шведов, выстроенная на Малой Конюшенной улице при активной хозяйственной деятельности пастора *Исаака Хоугберта*, была освящена во имя Св. Екатерины. Автором проекта постройки был архитектор Ю. М. Фельтен, строивший ее одновременно со зданием немецкой лютеранской церкви во имя Св. Екатерины на Васильевском острове. Он же был автором проекта нового здания для лютеранской церкви Св. Анны, возведенной в 1779 г. на месте деревянной церкви на Кирочной улице. Один из прихожан, архитектор Карл Андерсон, в 1863–65 гг. провел перестройку здания шведской церкви.

Среди пасторов шведской лютеранской церкви Св. Екатерины яркой личностью был *Эрих Густав Эрстрём* (1791–1835). Эрстрём, получивший образование в университетах Або и Москвы, был глубоким почитателем русской культуры. Он оставил яркие воспоминания о пережитом им нашествии Наполеона на Москву. Получив известность как один из первых скандинавских славистов, он отстаивал правомерность использования финского языка в качестве официального языка нации, что не признавалось в шведском королевстве. Составленное им «Историческое описание шведско-финской общины Петербурга» (1829) отличается тщательной разработкой историко-этнографических проблем. Его идея о том, что национальный язык — это часть гражданского просвещения народа, сыграла важную роль в укреплении финской национальной культуры в России.

Вопрос о необходимости подготовки духовенства для проведения лютеранских богослужений на эстонском языке обсуждался в Юстиц-коллегии около 1787 г., и такие службы проводились ранее в церкви Первого кадетского корпуса, а также для членов эстонской общины. На этой территории сложился эстонско-латышский приход, для нужд которого возвели храм, освященный в 1839 г. во имя Св. Михаила — патрона великого князя Михаила Павловича. Для петербургских латышей богослужения на родном языке проводились в ряде ведомственных и приходских церквей, к 1817 г. у них появился собственный храм на Загородном проспекте. Специальным распоряжением Николая I пастор *Георг Пауль Эрнст Райнфельдт* был обязан с 1839 г. обеспечивать проведение богослужений на эстонском и латышском языках для гражданского и военного населения столицы.

Тенденция к объединению в сфере социальной деятельности среди лютеран сказалась в создании в течение 1845–1859 гг. кассы взаимопомощи лютеранских общин России с центром в Петербургском округе. Из средств кассы финансировались многие благотворительные учреждения и различные направления религиозно-просветительской деятельности.

Голландская реформатская община образовалась из 36 семейств в 1717 г., в 1730 г. приобрела собственное помещение церкви на Мойке, которое после пожара было перестроено и после 1741 г. служило для литургии до 1831 г. Строительство нового церковного комплекса в 1831–34 гг. (Невский пр., 20) отразило устойчивость общественного и материального положения общины, состоявшей в основном из купеческого сословия. Здание церкви, выполненное по проекту придворного архитектора Поля Жако, принадлежавшего к французской

реформатской церкви, было рассчитано на 372 человека. Проект курировался императором Николаем I, который был в родстве с королевским домом Нидерландов. На освящении церкви в январе 1834 г. присутствовал принц Оранский, будущий король Вильгельм II, с супругой Анной Павловной и наследником нидерландского престола, будущим королем Вильгельмом III. Интерьер церкви включал кафедру проповедника, расположенный ниже небольшой престол для свершения таинств и орган для сопровождения песнопений. Орган был выполнен петербургским мастером Г. Л. Фридрихсом по чертежам Жако, в 1892 г. его заменили другим органом, который после закрытия церкви в 1927 г. был установлен в Академической капелле.

Голландская реформатская община управлялась согласно внутреннему уставу 1725 г., в который были внесены изменения в 1875 г. Богослужения состояли из проповедей, произносившихся каждую неделю не только на голландском, но и на немецком языке, поскольку многие голландские семьи в Петербурге породнились с немецкими. Таинство причащения свершалось два-три раза в год, таинство крещения — по мере необходимости. Община управлялась церковным советом, который консультировался с группой церковей (классисом) Амстердама. Роль посредников с властями выполняли патроны церкви, среди которых был генерал-майор *Я. П. ван Сухтелен* (1751–1836), известный собиратель книг и рукописей, чье собрание поступило в Императорскую публичную библиотеку. Благодаря личным связям между российским и голландским королевскими домами общине удалось в 1842 г. добиться статуса посольской церкви, избегнув, наравне с англиканской церковью, регламентации со стороны российских властей. В качестве благотворительной акции в 1866 г., после покушения на царя Александра II, было решено взять на содержание церкви приют для девочек реформатского исповедания, в 1898 г. планировалась организация «Приюта королевы Вильгельмины».

Пасторы голландской реформатской церкви *Я. Гаргон*, *Э. Тамлинг*, *В. Велтер* внесли свой вклад в развитие науки в Петербурге. Искусством проповеди прославился пастор *Х. Гиллот*, его приглашали учителем в царскую семью.

Французскую реформатскую общину вначале составляли преимущественно швейцарцы. В укреплении контактов с Женевой — историческим центром реформатской церкви — важную роль сыграло семейство Франца Лефорта, брат которого был членом правительства Женевы, а племянник стал дипломатом на российской службе. Образовавшаяся в 1723 г. в рамках «адмиральской» церкви французская реформатская община обратилась прямо в Консистирию Женевы с просьбой прислать

французского пастора. Служение *Робера Дунана* (в 1724–1740 гг.) началось с крещения ребенка в семье флотского хирурга Жана Гови с участием Петра I. С тех пор кресло царя выставлялось в молитвенном зале вплоть до 1865 г. При Петре II петербургскую общину объединили с московской под руководством пастора Дунана, но затем самостоятельность общин была восстановлена.

В 1732–33 гг. для верующих так называемой «французской слободы» по проекту Б. Растрелли было возведено одноэтажное каменное церковное здание (Большая Конюшенная, 25). Средства были получены от императрицы Анны Иоанновны и от французских реформатских церквей в изгнании — из Франкфурта-на-Майне и Ханау. Постепенно среди петербургских реформатов немцев стало больше, чем французов, они именовали себя членами «французской и немецкой колонии Санкт-Петербурга». Из немцев реформатского вероисповедания были пасторы Иеремия Рислер, *Леопольд Дильтей*, *Филипп Лавинь*. Важным этапом в укреплении положения франко-немецкой церкви была перестройка здания в 1773 г. по проекту Ю. М. Фельтена. Руководил делами в качестве члена церковного совета лейб-медик Екатерины II Ж. Фуссадье; в совете состоял также математик Леонард Эйлер. Церковь была освящена во имя Св. Павла — в честь покровителя наследника российского престола.

Отношения петербургских верующих с Женевой были дружественными. В 1784–85 гг. в Петербург прибыл для служения пастором *Этьен Дюмон*, женевец, который в период Великой французской революции приобрел известность как знаток права и друг Мирабо. В 1803 г. он прибыл в Петербург уже в качестве консультанта правительства Александра I в связи с намеченной программой кодификации российского законодательства. Длительные сроки служили пасторами в Петербурге женевцы *Жак де Сози*, *Франсуа Анспах*, а также француз, выпускник университета Лозанны, *Эжен Кроте*. Сообщения о деятельности общины в Петербурге они направляли в женевскую Консисторию. По их данным, численность французской реформатской общины в Петербурге в 1865 г. была 520 чел.

С увеличением количества немцев реформатского вероисповедания в Петербурге и пригородах во франко-немецком сообществе возникли конфликты. После судебного разбирательства указ Екатерины II от 11 мая 1778 г. регламентировал совместную религиозную практику двух общин с двумя пасторами в одном приходе.

Национальная автономность лютеранских и реформатских приходов в Петербурге сочеталась с известной коллегиальностью протестантского духовенства различных приходов, поскольку регулярно им приходи-

лось принимать совместные решения. Пасторы с давних пор занимались подбором кандидатов на освободившиеся в приходах церковные должности, устраивали совместные проповеди. Когда в столице намечалось строительство очередного протестантского храма, школы, благотворительного заведения, то пожертвования поступали от старейшин, попечителей и отдельных прихожан различных общин. Совместные заседания духовных лиц всех конфессий старалась поддерживать Екатерина II.

Высоким авторитетом пользовался среди петербургской интеллигенции пастор немецкой реформатской общины *Йоанн фон Муральт* (1780–1850), педагог и проповедник, которого знали на Западе и ценили в России. Он происходил из старинного немецкого рода, который переселился в Швейцарию в эпоху Реформации. Образование теолога фон Муральт получил в Цюрихском университете и в Галле, где помимо философии и классической философии увлекался педагогикой. В Париже он познакомился с системами ряда французских педагогов и был приглашен воспитателем к сыновьям г-жи де Сталь. В 1803–1810 гг. он работал помощником учителя в основных выдающимся швейцарским педагогом И. Г. Песталоцци детских учреждениях в Бургдорфе, Мюнхенбухзее, Ивердоне. Прибыв в Петербург по приглашению немецкой реформатской общины, Муральт предложил на рассмотрение Александру I проект создания светского учебного заведения для юношей высокого социального положения. «Пансион Муральта» действовал в Петербурге в 1812–1837 гг., успешно решая проблему образования, нравственного воспитания и профессиональной подготовки знатной столичной молодежи для целей государственного управления. Светские дисциплины здесь преподавали лучшие специалисты, в преподавании религии Муральт вводил собственные методы устного обучения и конфирмационной подготовки, разработанные в заведениях Песталоцци.

Незаурядный талант Муральта-проповедника ценили при дворе, и по указанию Александра I ему было поручено возглавить празднование юбилея 300-летия Реформации в Петербурге, который совместно отмечали лютеране и реформаты 19–21 октября 1817 г. В проповедях Муральт опирался на идеи либеральной теологии, отстаивая принципы межконфессионального сотрудничества.

По инициативе Муральта три реформатские общины Петербурга объединили усилия в школьном деле. «Школа евангелически-реформатских церквей» была открыта в 1818 г., первоначально для 30 учеников в двух классах с четырьмя учителями. Для школы было

построено специальное здание в 1827 г. (Мойка, 38), и впоследствии его пришлось надстроить на два этажа. Из начальной общеобразовательной городской школы это учебное заведение постепенно превращалось в гимназию с восьмилетним обучением, серьезное внимание уделялось древним языкам и естественным наукам. Бедных учеников здесь освобождали от оплаты за обучение по решению церковного и школьного советов, с 1836 г. в школе был организован приют для нуждавшихся учеников. Финансовой поддержки школе от государства добился один из влиятельных членов немецкой реформатской общины *Е. Ф. Канкрин* — известный русский экономист, министр финансов. Работа школы финансировалась из церковной кассы и пожертвований. Самый знаменитый «лицейский» вклад внес директор лицея *Е. А. Энгельгардт*, передавший, как старейшина прихода Св. Петра, в дар значительную сумму. С тех пор выпускники лицея считали за честь пополнять кассу реформатского прихода.

Важным инструментом просветительской работы пасторов были церковные библиотеки, в истории которых случались драматические эпизоды. Так, лифляндский пастор *Федор Николаевич Зейдер* был отдан под суд в Петербурге за то, что в течение десяти лет содержал общедоступную библиотеку, не известив об этом правительство. Пастора, доктора философии, приговорили к телесному наказанию, лишили пастората и сослали в Сибирь. При Александре I его полностью реабилитировали, снова рукоположили в пасторы и, по ходатайству императрицы Марии Федоровны, дали приход в Гатчине.

Евангелическая библиотека в Петербурге была организована при активном участии Муральта. С 1814 г. в столице действовал союз помощи нуждающимся швейцарцам, и Муральту приходилось неоднократно выступать посредником по защите интересов соотечественников перед лицом российских властей. По вопросам социальной помощи он вступал в контакты с другими швейцарскими священниками в России, вел переписку с сотнями корреспондентов в странах Европы. По отзывам современников, личные дарования пастора Муральта и талант организатора во многом соответствовали идеальному образу священника как духовного руководителя общества. В проповеднической и преподавательской деятельности И. фон Муральт подчеркивал идею сотрудничества порожденных Реформацией церквей и их верную службу своему новому отечеству, его заслуги Санкт-Петербургский университет отметил дипломом, правительство — орденами Св. Анны и Св. Владимира.

В период становления принципов экуменизма на Западе в Петербурге их развивал пастор немецкой реформатской церкви *Герман Дальтон*

(1833–1913). Он был религиозным мыслителем, историком, писателем, применяя все свои таланты в деле пасторского служения. Уроженец Франкфурта-на-Майне, он получил богословское и философское образование в университетах Марбурга, Берлина и Гейдельберга. Восприняв уроки либеральной теологии, он формировался как ученый в непосредственном общении с выдающимися христианскими мыслителями Альбрехтом Ритчлем и Вильгельмом Дильтеем. Наставник молодого Дальтона теолог Карл Нич разрабатывал новые для своего времени принципы практического христианства, читая курсы в Дерптском университете и выступая с публичными лекциями в Петербурге. Его ученика вакансия пастора вновь организованной самостоятельной немецкой реформатской общины в Петербурге привлекла перспективой посвятить себя делу служения миллионам протестантов России (в стране тогда было 5 млн верующих, принадлежавших к лютеранской, реформатской или англиканской церквям).

Немецкая реформатская община смогла собрать средства на собственный храм к 1862 г., и Дальтон возглавил комитет по его постройке. Возведенный по проекту архитектора Гаральда фон Боссэ в 1865 г. у Почтамтского переулка (Большая Морская, 58), он отличался новаторским исполнением. Декор здания архитектор сознательно пытался согласовать с духом реформатского учения, весьма сдержанного по отношению к пластическим искусствам. В здании этой церкви располагалось и жилище для семьи пастора. Дальтон женился на петербурженке Саре Бранд, похоронил мать на Смоленском кладбище и писал впоследствии о том, что, прожив половину жизни в России, сроднился с ее народом. Он курировал школу, основанную И. фон Муральтом, и в 1864 г. школа получила статус гимназии, ее ученики могли поступать в высшие учебные заведения наравне с выпускниками лютеранских Петришуле и Анненшуле.

Для духовного просвещения юношей и девушек, которые под руководством пастора готовились к конфирмации, Дальтон написал книгу «Иммануэль» (1883). По форме она излагает основной вероучительный документ реформатской церкви, т. е. Гейдельбергский катехизис 1563 г., а по существу состоит из доверительных бесед о самых сложных вопросах бытия, составленных опытным педагогом с позиций либеральной теологии.

К образованным российским читателям обращена книга Дальтона «Натаниэль» (1864), предлагавшая жизнеописание Иисуса в соответствии с воззрениями Давида Штрауса и Эрнеста Ренана об историчности основателя христианства. Свои проповеди Герман Дальтон произ-

носил с церковной кафедры и распространял в брошюрах, нередко иллюстрированных. В них актуальные для общественной жизни России и Петербурга проблемы комментировались с точки зрения интересов страны, акцентировались обязанности церковнослужителя совершенствовать сферы народного воспитания, образования и социальной помощи нуждающимся. Активно участвуя в сплочении пасторского корпуса столицы, Дальтон осуществил многие межконфессиональные благотворительные проекты, работал для «Евангелического Библейского общества» и для «Библиотеки евангельских общин». Увлечение культурой Петербурга вдохновило Дальтона на книгу исторических рассказов о городе и его жителях — «Петербургские зарисовки» (1901). В мемуарах Дальтона видные ученые и специалисты протестантской диаспоры (К. Бэр, Ф. Врангель, Ф. Видеман) представлены как неотъемлемая часть петербургской интеллигенции, связанной общими интересами своего времени и своего «второго отечества».

Значение Дальтона как ученого определяется тем, что он исследовал процесс развития реформаторских движений в Западной Европе. Его интересовали такие темы, как влияние Данте на христианскую мысль накануне Реформации, развитие евангельских настроений в Польше, Испании, Пруссии. Серию книг он посвятил проблеме социально-психологического портрета личности религиозного реформатора. Польский реформатор XVI в. Ян Ласко, неортодоксальный немецкий теолог XVIII в. Даниель Яблонский, пиетист Иоганн Госнер, высланный в 1824 г. из Петербурга, — герои его книг. Ривайелистские движения в Западной Европе Дальтон описал в публицистических очерках по материалам, собранным им в поездках по Европе во время пасторских каникул, в книге «Каникулы проповедника» (1886).

В России, ее прошлом и настоящем он находил подтверждение своей идеи об ответственности церкви за поддержание моральных устоев народа, охрану института семьи и совершенствование школы. Он опубликовал кодекс основных вероучительных документов для нужд протестантских церквей в России (1887–1905), создал исследования о русской реформатской церкви (1865), об Иоганне фон Муральте (1876), о российском протестантском «Библейском обществе» (1881). В этих книгах Дальтон демонстрировал последовательную политику сотрудничества самодержавия с протестантской церковью.

Одним из первых европейских писателей Дальтон обратил внимание на мощный подъем обновленческих религиозных настроений среди населения России в последней трети XIX в. В то время как право-



Медальон в память об Иоанне Муральте.
XIX в. Россия

славное правительство усиливало гонения на штундистов, баптистов и евангельских христиан, Дальтон регулярно помещал в западной печати свои информации о новых российских проповедниках и жертвах судебного произвола среди участников евангельского движения. В «Открытом письме обер-прокурору правительствующего Синода от Германа Дальтона» (1895) публично был выражен протест против религиозной политики правительства. В нем утверждалось, что К. П. Победоносцев навязывает стране «ложное церковное рвение», не учитывая сложной куль-

турно-исторической обстановки в империи. Дальтон писал, что протестанты всегда верно служили России, сочетали политическую лояльность с защитой принципа закономерности обновления христианства. Оппонентом Дальтона в завязавшейся публичной полемике выступил протоиерей Иоанн Поспелов, который обличал в ереси не только баптистское движение, но и вероучительные основы протестантизма.

Церковная жизнь протестантов с начала XX в. прошла через многие испытания как по всей России, так и в Петербурге. В 1914 г. перед началом Первой мировой войны были запрещены публичное употребление немецкого языка и публичные собрания, и 1,7 млн российских граждан были объявлены врагами империи. Протестанты из числа «русских подданных немецкой национальности» после Октябрьской революции покинули город не сразу.

Реформатские общины — немецкая, французская и голландская — еще действовали в Ленинграде в 1924 г., хотя многие их члены после революции уехали из страны, а пасторы были арестованы. Наряду с ними возникла в 1922 г. русскоязычная протестантская община «имени Иисуса Христа», которая проводила богослужения в зданиях голландской реформатской церкви и финской лютеранской церкви Св. Марии. В праздники храмы были переполнены верующими, причем протестантскую литургию русская община проводила с использованием икон и алтаря вплоть до ареста пастора в 1929 г.

В 1924 г. евангелически-лютеранская церковь России приняла новый устав, который вносил некоторые изменения в устав 1832 г. и свидетельствовал об уверенности этой церкви в будущем. Были утверждены два новых епископа, и епископ *Артур Мальмгрен* возглавил Теологический семинар в Ленинграде. Семинар действовал до 1934 г. на основе прежних программ теологических факультетов и успел дать образование 37 пасторам, но в 1937 г. ни одного служителя церкви у лютеран не осталось. После 1928 г. налоговый гнет стал невыносим и для лютеран, у которых практически не было доходов, а помощь из-за границы облагалась такими высокими налогами, что от нее практически ничего не оставалось. Вследствие этого лютеране вынуждены были передать одно за другим здания своих церквей советскому правительству. В 1937 г. была отдана церковь Св. Петра — последняя протестантская церковь Ленинграда.

Официальная регистрация религиозных общин возобновилась во время Великой Отечественной войны. По данным на 2001 г. в Петербурге зарегистрировали свою деятельность объединения многих протестантских конфессий, а именно лютеране, реформаты, баптисты, евангельские христиане, адвентисты, пятидесятники, Свидетели Иеговы, мормоны, Армия спасения. Таким образом, все те конфессии, которые в прошлом не имели легального статуса в стране, признаны, наряду со старейшими конфессиями протестантизма, полноправными участниками процесса восстановления религиозной жизни и деятельности различных церквей в России.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Протестантизм обновил концепцию христианства, закрепив в своем вероучении перемены, которые происходили в общественном сознании в эпоху Реформации. Реформация как религиозно-общественное движение, направленное против католической церкви, привела не только к рождению протестантизма, но и к существенным политическим, культурным и социальным сдвигам в развитии европейской цивилизации. Она отменила принцип обязательного, предписанного верующему сверху исповедания, разрушила духовную монополию католицизма. Наряду с прежней церковью появились разнообразные протестантские конфессии, претендовавшие на истинное толкование христианства, что усиливало сомнения в существовании монополии на истину. Для осуществления Реформации нужна была большая смелость перед лицом традиций и авторитетов.

Протестантизм исходил из безусловного доверия к голосу совести верующего, которая побуждала человека к самостоятельным решениям. Ситуация неизбежного выбора в протестантизме относилась не только к религии, она была первым проявлением перемен в мышлении людей Нового времени, которым предстояло принимать самостоятельные решения далеко за пределами конфессиональной сферы. Поэтому Реформация проторила путь к новой постановке философских вопросов.

Системы крупнейших представителей новаторской философии — Бэкона, Декарта, Спинозы, Гоббса, Лейбница, Локка — были созданы в протестантских странах. Француз Декарт прославлял Голландию, где он нашел наиболее благоприятную научную среду и написал свои основные произведения. В протестантских странах жизнь философов была не менее трудна, но культурные условия здесь были насыщены новыми проблемами, поскольку они быстрее выходили на путь капиталистического развития (Англия, Нидерланды).

Реформация не всегда побеждала в наиболее развитых странах и не обязательно сопровождалась революциями. Скандинавские страны не знали революций, но буржуазно-демократические институты в них осваивались протестантизмом. Протестантизм дал форму религиозной идеологии, которая способствовала воспитанию людей нового типа, поскольку призывал к активной перестройке всех сторон жизни, требовал сделать из Писания закон, ограничивающий произвол, разработал необходимую для прогресса трудовую этику.

Привели ли протестантские идеи к экономическим сдвигам или, напротив, экономические сдвиги к протестантским идеям? Современ-

ная научная мысль однозначного ответа на этот вопрос не дает, хотя и признает, что религиозные идеи протестантизма содержали импульсы для развития капитализма. Однако авангардом новой экономики были не только протестантские страны, но и сохранившие верность католицизму города Италии, Северная Франция, ряд немецких городов; рядом с протестантской Голландией сохранила католицизм Бельгия, хотя эти небольшие граничащие друг с другом территории веками были торгово-промышленными центрами и обладали весьма схожими экономическими структурами.

Протестантизм оказал очевидное влияние на становление национальных культур Нового времени. Характерная для средневековой церкви космополитическая жизнь, не знавшая географических границ, уступила место национальным церквям. В Германии, Голландии и Англии протестантизм слился с национальными чувствами, укрепил общую культуру и общность поведения национальных групп, проявлявшуюся с XIII в., а на американской земле форсировал становление самосознания новой нации. С появлением Библии на национальных языках любой читатель мог обратиться к авторитету Слова, которое исходило от самого Бога. Таким образом был возвышен престиж национального языка — основное условие и основная база национальных чувств.

Нередко считают, что протестантизм чужд искусству, поскольку в период борьбы с папством верующие уничтожали алтари, иконы и церковную утварь, а в протестантских храмах произведения искусства либо отсутствуют, либо значительно сокращены. По представлениям Лютера и Кальвина, изобразительное искусство должно было украшать повседневную жизнь христиан, а не храмы. Художники и скульпторы, потеряв постоянного заказчика в лице церкви, начали чувствовать себя более свободно, и сфера изобразительного искусства получила импульс к секуляризации. В Германии лютеровской борьбе с папством горячо сочувствовал великий художник Альбрехт Дюрер, делу Реформации верно служила знаменитая художественная династия — Лукас Кранах Старший и Лукас Кранах Младший. Кальвинистская Голландия выдвинулась в число главных очагов европейской художественной культуры. Ни в одной стране до того живопись не знала такого быстрого подъема, глубоко войдя в быт народа. При этом музыкальное искусство сохранило значение в протестантских богослужениях и достигло высокого расцвета в протестантских странах.

Протестантизм покорял людские сердца, обращаясь к истокам христианства и бичуя Рим, предавший и исказивший христианскую традицию. Лютер и Кальвин открыто обращались к людским страстям

с яростными революционными призывами, испытывая и внушая чувство освобождения от привычных оков и веру в собственные силы. Они призывали вершить новые дела новыми способами, указывали на возможность человеку становиться самим собой, утверждая себя как личность. Протестанты внесли свой вклад в разрушение системы авторитарного средневекового мышления, они осудили прежние представления об авторитете и власти и облегчали пути для утверждения религиозного индивидуализма.

Присущие протестантизму ценности имели значение для развития философского сознания Нового времени, капиталистических отношений, демократизации искусства. Протестантизм выразил такие духовные установки, как недоверие к догмам, критическое отношение к собственным успехам и достижениям, веру в то, что человек и человечество не могут и не должны останавливаться на достигнутом. Любое достижение рассматривается в вероучении как шаг по пути бесконечного развития и совершенствования человека и мира, в котором никто не имеет монопольного права на обладание истиной, а ценность человеческой личности не поддается формальному определению. Эти установки, утвердившиеся в религиозной форме, имеют общечеловеческое значение.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Гараджа В. И. Протестантизм. — М.: Политиздат, 1971.

Гейссер Л. История Реформации / Пер. под ред. В. Михайловского. — М.: Тип. Э. Лиссер, 1882.

Голландская реформатская церковь в Санкт-Петербурге / Под ред. П. Н. Холтропа. — СПб.: Блиц, 2001.

Кальвин Ж. Наставление в христианской вере / Пер. под ред. Ю. А. Кимелева. — М.: Изд-во РГГУ, 1997–1999.

Книга Согласия: Вероисповедание и учение лютеранской церкви / Пер. К. Комарова. Duncanville: World Wide Printing; — Минск: Фонд «Лютеранское наследие», 1998.

Курило О. В. Лютеране в России: XVI–XX вв. — М.: Фонд «Лютеранское наследие», 2002.

Лейн Т. Христианские мыслители. — СПб.: Мирт, 1997.

Лютер М. Время молчания прошло / Пер. Ю. А. Голубкина. — Харьков: Око, 1992.

Маграт А. Богословская мысль Реформации / Пер. В. В. Петлюченко. — Одесса: ОБШ Богомыслие, 1994.

Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). — СПб.: Изд-во РХГИ, 1997.

Никонов К. И., Тажуризина З. А. Протестантизм // История религии: В 2 т. Т. 2 / Под общ. ред. И. Н. Яблокова. — М.: Высш. шк., 2004.

Норт Д. История церкви от дня Пятидесятницы до нашего времени / Пер. А. А. Ермолаева. — М.: Протестант, 1993.

Очерки истории западного протестантизма / Отв. ред. А. А. Кислова. — М.: Институт всеобщей истории РАН, 1995.

Паррингтон В. Л. Основные течения американской мысли. Т. 1–3. — М.: Изд-во иностранной литературы, 1962–63.

Пирени А. Нидерландская революция / Пер. Ф. А. Коган-Бернштейн. — М.: Государственное социально-экономическое изд-во, 1937.

Покровский Н. Е. Ранняя американская философия. Пуританизм. — М.: Высш. шк., 1989.

Савинский С. Н. История евангельских христиан баптистов Украины, России, Белоруссии. Ч. 1–2. — СПб.: Библия для всех, 1999–2001.

Слэзкин Ю. Л. У истоков американской истории. — М.: Высш. шк., 1993.

Смирнов М. Ю. Реформация и протестантизм: Словарь. — СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2005.

Тревельян Д. Социальная история Англии. — М.: Изд-во иностранной литературы, 1959.

Хегглюнд Б. История теологии / Пер. В. Володина. — СПб.: Светоч, 2001.

Чанышев А. Н. Протестантизм. — М.: Наука, 1969.