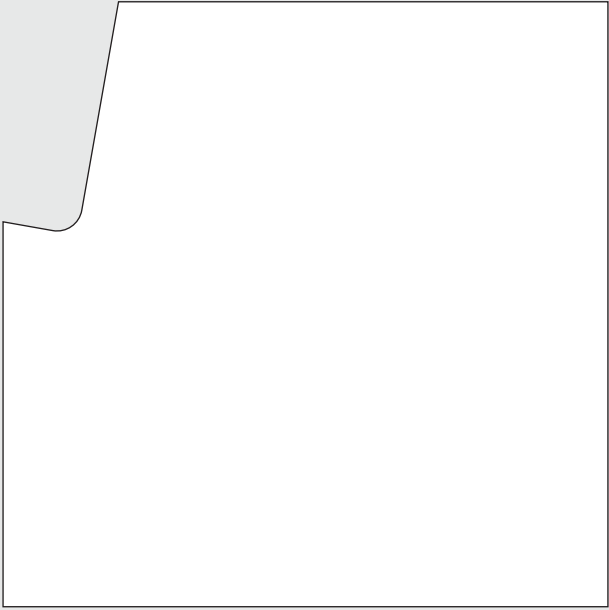


ФИЛОСОФСКО-  
РЕЛИГИОЗНАЯ  
ТЕТРАДЬ  
№ 010



# РЕФОРМАЦИЯ: ВОПЛОЩЕНИЕ





# РЕФОРМАЦИЯ: ВОПЛОЩЕНИЕ

МАТЕРИАЛЫ ЧЕТВЕРТОЙ ЕЖЕГОДНОЙ  
ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ,  
ПОСВЯЩЕННОЙ ДНЮ РЕФОРМАЦИИ

[evangelical.council@gmail.com](mailto:evangelical.council@gmail.com)

УДК 277.4(082)  
ББК 86.376  
М34



М34      Философско-религиозные тетради. Тетрадь № 10.  
Материалы четвертой ежегодной конференции «Реформация vs  
Революция». – М.: Местная религиозная организация Евангельских  
христиан-баптистов «На Руси», 2014. – 60 с.

ISBN 978-5-905150-10

Философско-религиозные тетради продолжают традицию свободного, неклерикального обсуждения острых вопросов современности с позиций христианского мировоззрения. Такой подход является традиционным для русской мысли способом рассуждения о Боге, Его действиях в истории мира и жизни человека и человеческом отклике на Его призыв.

Серия сохраняет тройной фокус рассмотрения каждой из затрагиваемых тем. Реконструкция истории России, мира и Церкви направлена на поиск оснований иной России: пространства, где происходит раскрытие и реализация человеческой личности. Философский аппарат позволяет добиться более точной проблематизации, более широкого рассмотрения представленных тем, а также дает возможность обсуждать богословскую проблематику в контексте современного дискурса. В то время как бескомпромиссная богословская позиция призвана вывести дискуссию из земной плоскости, показать необходимость поиска ответов на поставленные вопросы из Вечности. И тем самым – дать основание для свободы и ответственности человека в формировании облика будущего мира.

Данный сборник представляет работу четвертой конференции под названием «Реформация: образы будущего», состоявшейся в Москве 31 октября, 1 и 2 ноября 2013 года. В ходе ее работы была предпринята попытка рассмотреть ключевые вопросы, стоящие перед Церковью уже сегодня, и те, которые возникнут в обозримом будущем. А также попытка найти пути и способы решения тех или иных вопросов с христианской позиции.

Материалы докладов были переработаны докладчиками в статьи, которые и представлены в настоящем сборнике. Полную версию докладов и дискуссий второй конференции «Реформация vs Революция» можно прочитать на сайте «Русский архипелаг» <http://goo.gl/qUaK>

УДК 277.4(082)  
ББК 86.376

ISBN 978-5-905150-10

© Местная религиозная организация Евангельских  
христиан-баптистов «На Руси», 2014

---

## СОДЕРЖАНИЕ

ВСТУПЛЕНИЕ .....	4
С. Градировский ВСЛУШИВАНИЕ В ВЕРУ .....	5
Е. Гречко ИГНАТИЙ ЛОЙОЛА: ВЕРА В ЦЕРКОВЬ, ВЕДОМУЮ ДУХОМ СВЯТЫМ .....	9
А. Тихомиров С НЕБЕС НА ЗЕМЛЮ. ОСОБЕННОСТИ ЭТИКИ МАРТИНА ЛЮТЕРА .....	17
Г. Спиваков РЕФОРМАТОР ЖЕНЕВЫ .....	25
А. Негров ХРИСТИАНСКАЯ ДУХОВНОСТЬ НА РАБОЧЕМ МЕСТЕ .....	31
М. Дубровский КАК ВОЗМОЖНА ОБЩИННАЯ ЖИЗНЬ В УСЛОВИЯХ МЕГАПОЛИСА? .....	43
М. Черенков БУДУЩЕЕ РЕФОРМАЦИИ КАК РЕФОРМАЦИЯ БУДУЩЕГО .....	53

**«Реформация vs Революция»** – это цикл ежегодных философско-религиозных конференций, направленных на осмысление событий Реформации, ее значения для современного мира, Европы и России. Данный цикл является призмой, через которую мы смотрим на сегодняшний день Церкви: какие в ней происходят процессы? грянет ли новая реформация? какие уроки мы должны извлечь из событий 500-летней давности, чтобы реформация сегодня привела не к новому расколу, а стала шагом на путях подлинного единства Церкви, которое возможно только во многообразии вероучительных традиций и организационных форм.

Мы запланировали серию конференций, посвященных двойному юбилею, ожидаемому нами в 2017 году: 31 октября исполнится 500 лет со дня начала европейской Реформации, а 7 ноября – 100 лет русской революции. Оба этих события существенно повлияли на облик мира, в котором мы живем.

В чем же отличие реформации от революции, в чем сходство? Какой путь выберет мир и, особенно, наша страна на следующем этапе своего разворачивания в истории? Что в этой ситуации может и должна делать Церковь? Может ли Церковь оставаться со Христом и во Христе, избегая Реформации? Обсуждению этих и других вопросов посвящен цикл конференций «Реформация vs Революция».

Все конференции указанного цикла происходят вокруг даты 31 октября. В тот памятный день, августинский монах Мартин Лютер прибил свои 95 тезисов на ворота приамковской церкви в Виттенберге и тем самым открыл публичный диспут с иерархами католической церкви.

Первая конференция «Реформация vs Революция» состоялась в Москве в 2010 году и была посвящена прояснению понятий «реформация» и «революция», что общего и в чем противоречие между ними.

Вторая конференция серии, которая называлась «Восстановление оснований», состоялась в следующем 2011 году также в Москве. Темой ее работы было исследование того, какие основания были восстановлены в эпоху Реформации XVI века, и что нужно делать сегодня.

Третья конференция, прошедшая в 2012 году в Нижнем Новгороде, была построена вокруг исследования форм и исторических версий реформационной работы, а также прояснения возможности формирования христианского мышления версии 3.0.

Четвертая конференция проходила в Москве в 2013 году. Ее замысел строился вокруг реконструкции событий Эпохи Реформации и восстановления установок различных деятелей этой эпохи. Тезисы выступлений доступны по адресу: [http://www.archipelag.ru/agenda/gospel\\_povestka/konferens\\_r\\_vs\\_r\\_2013/](http://www.archipelag.ru/agenda/gospel_povestka/konferens_r_vs_r_2013/).



*Сергей Градировский*

## ВСЛУШИВАНИЕ В ВЕРУ

Поделюсь своим опытом вслушивания в слово языка, дабы напомнить, каким богатством наделена наша речь. Занимаясь археологией языка, можно многое понять и, обретя новые смыслы, крепче встать на ноги. Поэтому я приглашаю вас вслед за мною вслушаться во все обертоны рожденного в лоне русского языка слова «ВЕРА».

Что есть вера?

На этот вопрос придется ответить не единожды. Расслышим понятие веры с разных точек акустики слова: вера как доверие, как уверенность, как проверяемость, как верность, как достоверность, как вверение себя, ведущее к послушанию любви.

1. Вера как доверие – в смысле расположенности, открытости, распахнутости, наивности и даже кротости. Без этого, буквально, детского чувства веры быть не может. Скептицизм «взрослого» высушивает почву веры и нещадно выжигает ее нежную зелень, доверие, напротив, дает ей рост. На это указывает Иисус, призывая нас ради стяжания Царства Небесного быть, как дети (см. Мф 18:3). Важно понимать, что здесь сказано не про детский ум, но про веру неискушенного дитя. Призыв ясен: «Доверься!».

2. Вера как уверенность. Уверенность в обетованном с такой силой, что осуществится ожидаемое, даже будучи невозможным. И тогда узрится невидимое, даже будучи не по силам, но осуществится и узрится, ибо ты не дрогнул и остался уверенным в невозможном. Апостол Павел так об этом и говорит: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр 11:1).

И если не дрогнул, тогда и только тогда случается по слову Иисуса: «Если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: «перейди отсюда туда», и она перейдет» (Мф 17:20). Недоверие радостному обетованию Христа «...и ничего не будет невозможного для вас» (Мф 17:20) говорит только об одном: у такого человека попросту нет веры.

Невероятно сложно раз и навсегда полностью и бесповоротно принять слова «ничего не будет невозможного». Но это и есть наша вера. В этом случае начинать лучше с признания своего бессилия, немощи своего духа.

По мнению В. Соловьева, вера означает «признание чего-либо истинным с такою решительностью, которая превышает силу внешних фактических и формально-логических доказательств». Такая вера – суть квинтэссенция чистой воли. Это, в частности, значит: иди – иди! Говоря – говори! Служа – служи! Живя – живи! Свободно, с силой пророка являя задуманное, найденное, намоленное, порученное свыше. Никогда не сдавайся! Стой в вере! Ибо ты уже уверен в том, что еще никому не видно. Но тобою ожидаемое – уже есть!

3. Вера как проверяемость. Без этого подросткового качества вера не вся есть. Фома не был осужден Иисусом, когда персты апостола вошли в свежие раны Воскресшего. Да, «блаженны невидевшие и уверовавшие», но вера через видение и осязание также признана: «Ты поверил, потому что увидел Меня» (Ин 20:29). Лучше требовать доказательств, как Фома, чем молча отходить с сомнением на сердце, – оно разъест и то малое, что есть. Лучше требовать доказательства, чем играть в циника и насмехаться над непонятым Словом. Вера не без вслушивания, ведь сказано: «Вера от слышания, а слышание от Слова Божия» (Рим 10:17). Но у проверяемости есть и другая сторона: «По плодам их узнаете их», – говорит Иисус (Мф 7:20); «Вера без дел мертва», – вторит апостол Иаков. – «Но хочешь ли знать [об этом], неосновательный человек?» (Иак 2:20). Недоведенная до дел вера – вера неосновательного человека, так говорит апостол. Ведь вера содействует делам, именно делами человек достигает совершенства

в вере, и в этот момент нарекается «другом Божиим». А просьбы друга исполняются. Во всём.

Без опыта «до» и опыта «после» вера мертва. Потому неосновательны попытки противопоставить веру опытному знанию. Они, безусловно, суть разное, но кажутся противостоящими только из лагеря научного знания, вернее, определенной парадигмы этого знания, которая, к огорчению

**без опыта «до» и опыта «после» вера мертва. Потому неосновательны попытки противопоставить веру опытному знанию**



моему, захватила умы и многих богословов. Но любовь, а не гнозис открывает Истину.

Итак, мой друг, убедись в корне и плодах своей веры! Убедись в интенциях и пресуппозициях! Убедись в святом! Убедись в вере своих отцов! Убедись так, чтобы больше никогда ни один факт не мог поколебать твоей веры, ибо вера, как и любовь, вмещает все, и потому новый опыт только раскрашивает её лучами восходящего солнца знаний.

4. Вера как верность – в смысле преданности, постоянства. Без этого в сердцевине своей женского качества нет веры. Оставаться верным мимолетному откровению, редчайшему переживанию, легкому прикосновению, не позволять миру высмеять испытанное, не давать замылить, замутнить, опошлить. Верность покоится в чистом сердце, ведь сказано: «Действуйте в страхе Господнем, с верностью и с чистым сердцем» (2 Пар 19:9). Быть верным – значит уподобиться Отцу, ведь «милосердие Его не истощилось. Оно обновляется каждое утро». Потому Иеремия, развивая мысль, утверждает: «Велика верность Твоя!» (Плач Иер 3:22-23). Мы верности учимся у Отца, ведь «клялся Господь и не раскается» (Пс 109:4). Мы верность черпаем от Того, Кто Сам верен: «Бог всегда верен Своему слову, даже если «все люди лжецы»» (Рим 3:4, РБО). Мы ничего не можем сделать такого, чтобы Он перестал быть верным. И остается нам лишь верою стяжать благодать верности Божьей, которая нас оправдывает, то есть вводит в правду и праведность, чудесным образом вводит нас в субботу и в отдых Творца.

Но верность должна быть совершенной. Автор послания к евреям предупреждает: «Невозможно – однажды просвещенных, и вкусивших дара небесного, и соделавшихся причастниками Духа Святого, и вкусивших благого глагола Божия и сил будущего века, и отпадших, опять обновлять покаянием, когда они снова распинают в себе Сына Божия» (Евр 6:4-6). Невозможно! Когда человек вновь и вновь распинает в себе Христа, его уже невозможно обновлять покаянием. Поэтому верность должна быть совершенной!

Льюис указывал на веру, как на форму сохранения пережитого и понятого ранее. Нам милостью Божьей время от времени или лишь однажды дается пережить нечто ценное, когда мы получаем определенный опыт Встречи. Но мы так часто это сокровище личного откровения расплескиваем, и оно выцветает в житейских заботах. Верность противостоит этой энтропии.

Вслушаемся в слова Бальтазара: «Христианин, не играй в усталого неверующего, который уже ничего не видит, – тебе подарены очи веры... Прояви свободу утверждать, когда тебе предлагают отрицать!». Вот пример призыва верности! Утверждать однажды тебе открытое, даже когда все вокруг тебя – общество, власть, ее закон, великий авторитет (не чета тебе,

малому и немощному) – предлагают, настаивают, требуют от этого отречься или мягче – «изменить точку зрения». Они тебя уговаривают отказаться от имеющегося, как от «глупости», как от «устаревшего представления», как от «никому ненужного хлама». В их словах, как и в словах змея, кажется, есть правда. Христианин, держи позицию, оставайся верным!

5. Вера как достоверность – в смысле правдивости, истинности. А достоверно лишь то, что от Истины, что во век с Истиной, которая для христианина есть Божественная Личность. На риторический вопрос Пилата (возможно, в сердцах брошенный) Иисус ответил молчанием, ибо Истина стояла перед прокуратором. Ведь ἀλλήθεια не говорит, но свидетельствует.

Этимология поддерживает эту версию: вера от общего индоевропейского \*wēg = истина. Сергей Аверинцев заявлял: «...Для меня не убедительно никакое мировоззрение, кроме веры». Ибо только в ней есть основание картины мира, она и есть краеугольный камень – Χριστός: «Я полагаю в Сионе камень краеугольный, избранный, драгоценный; и верующий в Него не постыдится» (1 Петр 2:6). Именно поэтому не может быть других богов. Ведь если нечто суть Истина, если Некто от начала есть Истина, то Он абсолютно достаточен, непреходяще достоверен, и здесь абсурден поиск иного – другого, второго (см. Ин 1:2-3).

**для меня не убедительно  
никакое мировоззрение,  
кроме веры**

6. Вера как вверение – в смысле полной, бескомпромиссной отдачи себя во власть Отца, Сына и Духа (про это тонко и вдохновляюще сказано у Бальтазара в трактате «Кто такой христианин»). Пример такого вверения даже поверх веры мы встречаем в Евангелии: «Иисус сказал ему: если сколько-нибудь можешь веровать, всё возможно верующему. И тотчас отец мальчика воскликнул со слезами: верую, Господи!

помоги моему неверию!» (Мк 9:23-24). «Сколько-нибудь» и «все возможно»! Кто хоть раз столь щедро и настолько ответственно нам обещал?! Кто хоть раз дарил такую надежду?! И где мы встречали такой пример мгновенного осознания открывшейся возможности: «Верую, Господи! помоги моему неверию!». Может быть, это и есть вера с горчичное зерно? Тогда вверение себя – уже начаток веры. Это значит, что всякому из нас – самому немощному, самому слабому – вера доступна всегда. А в ней доступна жизнь вечная! Зная это крепко, – и тебе, и мне – будет легко ввериться Богу. И такое вверение ведет к послушанию и к самому сладкому из них – к послушанию любви. Вера в окружении любви – венец всему. Ты все нашел.

7. День седьмой. Отдых...

*Евгений Гречко*

## ИГНАТИЙ ЛОЙОЛА: ВЕРА В ЦЕРКОВЬ, ВЕДОМУЮ ДУХОМ СВЯТЫМ

Сложность темы, вынесенной в заголовок, заключается в том, что Игнатий Лойола в своих немногочисленных сочинениях практически не затрагивает вопрос веры. Парадоксально, Игнатий целью своей жизни видит защиту веры исторической Церкви, но нигде не обсуждает этот вопрос. Если бы мы попытались сравнить его тексты с текстами, например, Мартина Лютера, то открыли бы, что это невозможно. Впрочем, для исследователя может быть интересным сравнение текстов, которые стоят за Игнатием Лойолой — в том числе «Исповедания веры», принятого на Тридентском соборе, — с текстами реформаторов (раннего и позднего Лютера, «Аугсбургским исповеданием»). Но здесь я не буду этого делать, а сосредоточившись на личности самого Игнатия Лойолы — на описаниях его личности, сделанных различными авторами, и на его собственных сочинениях, попробую реконструировать, во что и как верил Игнатий.

Игнатия часто называют центральной фигурой католической реакции, контрреформации. Я очень благодарен Игнатию Лойоле за то, что он заставил меня несколько иначе взглянуть на некоторые стороны жизни Церкви, которые я, будучи протестантом, не замечаю. Из-за привычки мыслить партийно, историки отправляют Игнатия в



лагерь реакционеров, выставляя его слепым орудием в руках католической церкви. Но, на мой взгляд, тут не все так просто. Я хочу предложить еще раз взглянуть на человека, который, прежде всего, стремился реформировать самого себя и служить Церкви. Католическая церковь, в свою очередь, увидела силу личности Игнатия, его страстность и амбиции и сделала его центральной фигурой антипротестантского движения.

## Каков Игнатий Лойола?

Для понимания духовности Игнатия Лойолы важно помнить, что на него сильно повлияла народная вера, религиозные обычаи испанского народа. Будучи аристократом, Игнатий обладает мощным стремлением к власти, а воинственность не оставляет его и после обращения к Богу.

**из-за привычки мыслить партийно, историки отправляют Игнатия в лагерь реакционеров, выставляя его слепым орудием в руках католической церкви**

Игнатий обладает харизмой, привлекает и увлекает людей. Он — человек действия: судя по описаниям, даже его молитва и созерцание полны энергии. Его дела превосходят его ученость. Он ищет возможности влиять на влияющих.

Игнатий Лойола — не писатель и не кабинетный богослов. Многочисленные исследователи его трудов часто упоминают о просторечивой манере высказываний подвижника. Он не ищет известности, но известность его буквально преследует.

В жизнеописаниях Игнатий изображен как истовый и страстный монах-аскет с огромными амбициями, в центре которых не он сам, а Бог и Церковь. Личность Игнатия Лойолы и раньше, и в наше время у одних при первом же знакомстве вызывает сильную симпатию, а у других — столь же сильную антипатию.

Наблюдения за Игнатием навели меня на мысль, что жизнь настоящего святого — это богословие. Не только богословие может быть образом жизни, но и образ жизни — богословием.

## Какова эпоха Игнатия Лойолы? Какова ее атмосфера?

Стремление духовенства к обогащению, упадок монастырей и необразованность клира. Уверен, что Игнатий об этом хорошо знал. Однако мне очень хочется отойти от инертных описаний.

Часто картину реформации рисуют так: хороший герой-реформатор Лютер и сотоварищи изменили плохую Церковь. Но, на мой взгляд,

правильнее будет сказать по-другому: в Церкви в определённое время родилась готовность к изменениям, носителями разных представлений об этих изменениях стали личности, которых мы теперь делим на реформаторов и контрреформаторов. С разных сторон столкнулись разные образы веры и жизни: вера отшельников и святых — вера для всех; вера в монастыре — посвященность в миру; труд как унижительное занятие — труд как служение Богу; богатство, которое надо потратить на церковь, — богатство, которое надо заработать, и оно есть свидетельство избранности Господом.

### Как Игнатий Лойола смотрит на Церковь?

Вот что пишет Игнатий в «Духовных упражнениях» о выборе: «Отрешившись от всякого собственного суждения, надо иметь душу готовую и скорую на послушание во всем истинной невесте Христа Господа нашего, то есть Святой нашей Матери, иерархической Церкви»<sup>1</sup>.

Для Игнатия только единая иерархическая церковь имеет право называться Церковью. Церковь — это обществообразующая сила, и упадок этой Церкви означает упадок и разложение всего общества.

Церковь для Игнатия — мать. Мать, которая хоть и строга, но всегда готова принять и вместить всех своих детей. Игнатий осознает историческую важность Церкви. Церковь Историческая — это церковь, не только обладающая историей, но и творящая историю.

Таким образом, вера в Бога у Лойолы не отделима от церкви. Он не сомневается, что Церковью управляет Бог.

Стоит вспомнить один эпизод из жизни Игнатия, когда он так истово говорил о Церкви, что папа, который поначалу не хотел встречаться с оборванным паломником, после встречи с ним воскликнул: «Это перст Божий». Следующим шагом связанности Лойолы и Церкви были Монмартские обеты папе как Наместнику Христа.

Отношение Лойолы к Церкви наводит на размышления о взаимосвязи харизмы и установлений в жизни Церкви. Вот что пишет Штефан Кихле, исследователь жизни Игнатия: «Святой Дух воспламеняет отдельных лиц

**церковь — это обществообразующая сила, и упадок этой Церкви означает упадок и разложение всего общества**

<sup>1</sup> Игнатий Лойола. Духовные упражнения. Источник: 1996. С. 136. [http://krotov.info/library/12\\_1/oy/ola\\_6.html](http://krotov.info/library/12_1/oy/ola_6.html)

или целые общины, дает им импульс на созидание нового, существенного для Церкви. Это новое бросает вызов Церкви, способствует её движению и не дает ей заостряться. Без даров благодати Церковь была бы бескровной, лишенной духа, омертвелой... Установление подразумевает служение, иерархию, порядок, церковную бюрократию. Служители Церкви и ее институт в целом отвечают за то, чтобы Церковь на протяжении веков сохраняла стабильность и неколебимость. Они гарантируют единство и вносят ясность в сомнительных случаях. Они утверждают истину, несмотря на сопротивление. Без института власти христианство было бы беспорядочно, хаотично, расколото на части... Харизма и установление чаще всего вступают в противоречие. Они или не понимают друг друга и чинят друг другу препятствия, или проявляют взаимное уважение, учатся у противоположной стороны и взаимно обогащаются»<sup>2</sup>.

Как средство, укрепляющее Церковь, для Игнатия важен институт наставничества. «Игнатий хочет, чтобы тот, кто упражняется в послушании, видел в своем наставнике Христа. Однако, прибегнув к сравнению, тоже принадлежащему св. Игнатию, этот принцип можно перевести на язык, более понятный современному человеку. Святой Дух действует многообразно, ибо Он действует во Христе, в каждом христианине, в различных христианских общинах, в Церкви, и в тех христианах, которые исполняют в Церкви служения, сопряженные с властью и ответственностью. В случае последних, по мнению Игнатия, следует уповать на то, что Дух дарует им достаточную широту взглядов, большее бесстрашие, большую способность различения духов. Доверяя принимаемым ими решениям, человек становится привержен определенному — не единственному — способу воцеления Святым Духом. Эту мысль можно дополнить тем, что в своем настоятеле человек должен видеть Христа, через Которого Дух руководит каждым христианином и всей Церковью»<sup>3</sup>.

## **Во времена Игнатия существовало множество орденов. Зачем Игнатию понадобилось создавать еще один?**

Вновь обратимся к Штефану Кихле: «Зачем Игнатий искал единомышленников? После возвращения в Европу из Святой Земли он хотел «помогать душам». Кажется, именно с тех пор его призвание углубляется общинной составляющей в образе жизни и апостольства. Коль скоро христианская община всегда является Церковью, выходит, что Игнатий благодаря сотоварищам

2 Штефан Кихле. Игнатий Лойола: учитель духовности; [перевод с немецкого] Истина и Жизнь, 2001. С. 208.

3 Там же.

открыл церковную сторону своей миссии. Одиночка стал другом, отшельник — человеком Церкви. Идеал этой общины наилучшим образом выражается словами «друзья в Господе». У самого Игнатия эти слова не встречаются, однако в юном ордене они употреблялись. Первых друзей спланивала духовность упражнений и сознание того, что они призваны к «служению» единому Господу. Место этого служения им еще предстояло обрести»<sup>4</sup>.

«Цель Общества Иисуса — «помогать душам» ради «вящей славы Божией и всеобщего блага». Генерал ордена и его советники должны различать, какие из множества проектов являются наиболее обещающими с этой точки зрения.

Игнатий следует двум противоположным стратегиям. С одной стороны, он понимает, что орден должен приобрести влияние среди высокопоставленных и облеченных государственной или церковной властью лиц, чтобы вернее достигать своих целей. Ибо; если иезуиты смогут сформировать их систему ценностей, те, пользуясь своим влиянием и богатством, будут способствовать осуществлению целей ордена. При ограниченном персонале и малых финансовых возможностях работа посредством спонсоров является наиболее плодотворной. Позже орден упрекут в том, что он с помощью придворных исповедников и других тонких методов, влияющих на политику власти, приобрел мафиозное влияние на Церковь и государство»<sup>5</sup>.

**цель Общества Иисуса —  
«помогать душам» ради  
«вящей славы Божией и  
всеобщего блага**

Думаю, Лойола не мог себе представить другого способа, чтобы осуществить свои планы, кроме как создать свой собственный орден. С самого начала в ордене первое место было отдано системе подготовки кадров для церкви. Иезуиты первыми в ордене стали заниматься не только монашеством и освящением, а через образование формировать мышление, лояльное церкви и технологичное по своей сути.

### **Что смог сделать Игнатий для Церкви через свое служение?**

На мой взгляд, самое важное, что Игнатий Лойола не усомнился в Церкви, смог увидеть в упавшей и критикуемой Церкви ее Основателя и ради Него вступить за Церковь. Смог указать Церкви на то, как вернуть себе доброе имя. Игнатий предложил и применил к себе высочайший принцип — дости-

4 Штефан Кихле. Игнатий Лойола: учитель духовности; [перевод с немецкого] Истина и Жизнь, 2001. С. 208.

5 Там же.

жение Славы Божией. Смог показать мирянам эту высокую цель и включить их в служение Церкви, создав свободный орден с жесточайшей дисциплиной. Обладая властью, нашёл в себе силы ею не обольститься. Будучи по натуре одиночкой, сумел мыслить общинно. Смог восстановить подлинную религиозную жизнь в себе самом и своем ордене: вернул практику созерцания как ежедневного духовного упражнения. Через практику «различения духов» задолго до Нового времени показал Церкви важность личности и ее выбора.

Лойола смог сделать то, что казалось невозможным в то время, что чрезвычайно трудно и в наши дни. Именно поэтому нам так важен его пример.

Несмотря на то, что реформаторы затронули и осветили важнейшие вопросы сущности Церкви, ее устройства, человеческой и божественной стороны ее управления, все же многие не менее важные вопросы, такие как созерцание, понимание иерархии и наставничества, ушли в тень. Понимание этой проблемы и подогревает интерес к личности Игнатия.

В связи с этим мне хочется вынести на общее обсуждение следующие темы, которые, надеюсь, помогут нам увидеть что-то новое в себе и своей церкви.

**Игнатий Лойола не усомнился в Церкви, смог увидеть в упавшей и критикуемой Церкви ее Основателя и ради Него вступить за Церковь**

## **Историчность Церкви**

Если мы, протестанты, верим, что Церковь вне времени и над историей, зачем нам так нужны в качестве подпорки идентичности наши собственные отдельные истории и традиции протестантских направлений?

## **Вера и Церковь**

Можно ли верить без поместной церкви и вне поместной церкви, можно ли верить не так, как верит церковь? Если у каждого прямая связь с Господом, то почему мы, протестанты, все время стремимся эту связь проконтролировать?

## **Иерархическая Церковь**

Если всерьез относиться к принципу всеобщего священства, необходимо ли его применять к управлению Церковью, или это только красивая идейная установка, основа трудовой и семейной этики? Если же все-таки этот принцип имеет отношение к управлению, как на практике он может быть поло-



жен и применен в отношении уже сложившихся иерархических церковных структур?

### **Телесность и духовные практики**

Протестантизм привел к рациональному редуцированному образу христианства, исключившему тайну, телесные практики, мистику, созерцание.

### **Реформация вызывает контрреформацию**

Важным аргументом против реформации является то, что именно она порождает ужесточение и усугубление ситуации, которую реформаторы хотят исправить. По мнению многих исследователей, именно европейская реформация породила новый виток преследований, всесия инквизиции, борьбы с передовыми идеями, введение строгой церковной цензуры, издание «Индекса запрещенных книг» и многое другое.

Кроме того, каждый раз антиреформаторы высказывают вполне оправданные опасения, что реформизм ведет к тирании и хаосу. И направляют внимание на неререформистские подходы к социальным изменениям — предлагают поиск идеала в прошлом, возврат к корням, традициям. Так сможет ли очередная реформация избежать ошибок предшественников?

**если всерьез относиться к принципу всеобщего священства, необходимо ли его применять к управлению Церковью, или это только красивая идейная установка, основа трудовой и семейной этики?**



*Антон Тихомиров*

## С НЕБЕС НА ЗЕМЛЮ. ОСОБЕННОСТИ ЭТИКИ МАРТИНА ЛЮТЕРА

В данном докладе передо мной стоит нелегкая задача. Дело в том, что излагать этику великого реформатора, не опираясь непосредственно на его учение об оправдании, представляется практически невозможным. А ведь именно учение об оправдании Мартина Лютера очень часто оказывается совершенно не понятным, прежде всего, самими его последователями. Поэтому сначала я попробую передать хотя бы самое основополагающее: оправданный во Христе верующий свободен от заботы о своем спасении. Он уже окончательно и безоговорочно спасен Богом. Он сам ничего не сделал для своего спасения и ничего не может к нему ни прибавить, ни убавить. Его спасение — только и исключительно в милостивых руках Бога. Соответственно, этические вопросы в своем большинстве, вопросы о правильном поведении не имеют к спасению никакого отношения.

Здесь огромное различие с этикой большинства христианских церквей. Этичность, «правильность» того или иного поступка или решения оцениваются Лютером не с точки зрения того, насколько они приближают к спасению или помогают удержать его (подобное допущение было бы кощунственным), а с точки зрения того, насколько этот поступок или решение помогает ближним. Евангелие Христа, безусловно, даруя нам спасение, освобождает нас от забот о самих себе



и направляет наше внимание на ближних. Соответственно, основным намерением христианина становится не исполнение закона как такового, а помощь ближнему.

Закон при этом (если мы рассматриваем его не в теологическом, а в так называемом «политическом», то есть как раз в этическом значении) становится не собранием абсолютных и самоценных норм, а набором ориентиров, позволяющих пробираться сквозь дебри человеческой жизни и принимать в каждом отдельном случае самостоятельные и ответственные решения.

Важно при этом осознавать, что ориентиры, которые задает закон, появляются впервые не в Библии. Они заложены в самой тварной человеческой природе. Лютер пишет: *«То, что заповедует Моисей, оно не ново. Ибо то, что Бог с неба даровал иудеям, это же самое написал он в сердцах всех людей, как иудеев, так и язычников, только что иудеям, как Своему избранному народу Он из преизбытка дал всему этому быть возвещенным человеческим голосом и быть написанным. Итак, я соблюдаю те заповеди, что дал Моисей не потому, что они даны Моисеем, а потому что они укоренены во мне от природы и потому что Моисей здесь полностью этой природе соответствует. А иные заповеди Моисея, которые от природы не укоренены во всех людях, язычники и не соблюдают, они их и не касаются (...) хотя они и замечательны (...)*».

Соответственно, библейские или иные религиозные заповеди могут оказаться полезными и в решении проблем нашей повседневной жизни. Однако здесь требуется осторожность. Продолжим цитату Лютера: *«С Писанием нужно обходиться и обращаться тщательно. С начала вре-*

**Евангелие не может стать  
новым законом**

*мен Слово исходило различными образами. Нужно смотреть не только на то, является ли оно Словом Божьим, произносил ли его Бог, но и, прежде всего, на то, для кого оно было произнесено, касается ли оно тебя или кого-то другого. Здесь столь же большое различие, как между летом и зимой. Бог многое говорил Давиду, повелевал ему сделать то или другое. Но меня это не касается, это сказано не мне».*

Исходя из вышесказанного, можно констатировать, что для этики Лютера характерны следующие особенности:

1. Реалистичность.
2. Евангельская спонтанность и ситуативность.
3. Положительное отношение к миру.

Реалистичность лютеранской этики выражается, прежде всего, в учении о двух Царствах. Суть этого учения сводится к тому, что Бог действует в мире двумя различными способами: через проповедь безусловной любви и прощения в Евангелии<sup>1</sup> ради вечного спасения и через структуры этого мира («власти» в терминологии Лютера) — ради уменьшения зла и преумножения блага на земле. Руководствуясь данными постулатами, приходится признать, что жизнь в мире не всегда может осуществляться «по Евангелию». Евангелие не может стать новым законом. Это было бы противоестественно. Жить по Евангелию так же невозможно, как жить по музыкальным нотам.

В мире есть свои законы, которые включают в себя возможность, а порой и необходимость насилия, и уж во всяком случае «воздаяния по заслугам». И эти законы установлены тем же самым Богом. Потому служение этому миру, даже самое «грязное», является прямым исполнением Его воли, хотя и может противоречить «евангельской» ценности безусловной любви.

Это не так просто понять, такая позиция может восприниматься как внутренне трагическая. Так немецкий церковный писатель и поэт начала 20-го века Йохенн Клеппер на примере короля Фридриха Вильгельма в своем романе «Отец» выразил это противоречие, вложив в уста одного из придворных такие слова: *«Короли, Ваше Величество, короли в вере, являются живыми притчами среди людей. Они хранители священного порядка Божия, за который Он Сам отдал Себя в Своем Сыне. Домоправителями тайн Его являются короли земли — даже тогда, когда они убивают»*. Сам же король мучается такими мыслями: *«Его ужасало быть королем и притчей Божьей, верша суд и повелевая, все более нуждаясь в покаянии и ниже самого несчастного из всех своих узников склоняясь перед судом Божьим. Ибо король обречен тяжелее грешить, чем все остальные люди»*.

**доброе дело только тогда является по-настоящему добрым, когда совершается не из желания заслужить что-то у Бога или даже улучшить самого себя, а из спонтанного и бескорыстного порыва помочь ближнему**

1 Под Евангелием в лютеранской теологии понимается не совокупность учения Иисуса Христа, а «только» весть о безусловном прощении грешника ради Христа. Это крайне важно учитывать! Значительная часть из того, о чем учил Господь, таким образом, относится к закону.

Для Лютера же характерным образом здесь никакого трагизма не было. Когда волна крестьянской войны грозила свергнуть весь цивилизованный мир в состояние хаоса, он не стеснялся призывать к жестокой расправе над восставшими, видя в ней дело, заповеданное и осуществляемое самим Богом ради сохранения Его мирского царства, то есть, в конечном счете, ради преумножения человеческого блага.

Таким образом, лютеровская этика предельно реалистична. Невозможно жить в мире и быть свободным от его законов. Сегодня, однако, мы более отчетливо осознаём, что Евангельские постулаты и законы этого мира различны — но не противоположны. Цель и тех, и других — благо людей. Радикально изменилась и структура общества, поэтому мы можем и должны выступать в пользу демократии и свободы, в пользу максимального милосердия и любви, в том числе и в мирских сферах человеческой деятельности.

Второй особенностью лютеранской этики мы назвали *евангельскую спонтанность и ситуативность*. Здесь речь идет о том, что верующий, будучи уже оправданным, свободен от заботы о своем спасении. Он совершает свои поступки, исходя не из мысли о том, принесут ли они ему «дополнительные баллы» перед Богом, а руководствуясь нуждой ближнего. Скажем, часто возникают дискуссии о том, нужно ли подавать милостыню нищему, если знаешь, что он распорядится полученными деньгами не лучшим образом. Типичным ответом становится: «Конечно, милостыню подавать нужно, ведь, в конце концов, она важна не столько для этого нищего, сколько для тебя самого». Лютеранство не приемлет такого ответа, поскольку он базируется на праведности дел, *самоправедности* человека. Лютеранское богословие гласит, что доброе дело только тогда является по-настоящему добрым, когда совершается не из желания заслужить что-то у Бога или даже улучшить самого себя, а из *спонтанного и бескорыстного* порыва помочь ближнему. Наша задача — помочь не себе, а именно ближнему. Поэтому подлинно нравственным импульсом является не исполнение абстрактного закона, общих — пусть даже самых божественных — заповедей, а поиск способа наиболее эффективной помощи конкретному нуждающемуся человеку с его конкретной жизненной потребностью. Соответственно, в ситуации, требующей этического решения, следует ориентироваться не только на «вечные» нормы и заповеди, но и на конкретную ситуацию, в которой человек оказался и которая, быть может, требует подхода не традиционного, а иного.

Лютер дал нам яркий пример такого подхода. Обратимся к одной истории, которую часто поднимают противники Лютера как вне, так и внутри лютеранской церкви. Речь идет о совете, который дал Лютер обратившемуся к нему за душепопечительской помощью графу Филиппу из

Гессена в 1539 г. Филипп принадлежал к числу активнейших сторонников Реформации, Лютер являлся ее вдохновителем — они оба оказались виновны перед судом последующих поколений, оказались преступниками в глазах многих. Но речь идет не только о суде будущих поколений. Граф совершил преступление, которое по имперскому закону могло караться смертной казнью, поэтому он был вынужден пойти на соглашение с императором и тем самым фактически разрушить уже наметившийся союз протестантских князей.

Итак, все началось с того, что граф Филипп в возрасте 19-ти лет в 1523 г. женился на Христине, дочери герцога Георга Саксонского — злейшего врага Реформации. Это был исключительно политический союз. Может быть, в политическом плане это была и неплохая идея. Однако, уже спустя три недели после свадьбы Филипп начинает жаловаться на то, что не может выносить своей жены. Она якобы очень неприветлива к нему, постоянно пьет. Правда, от этого брака рождается десять детей. Так или иначе в их семейной жизни дело обстоит очень плохо.

Уже с 1526 г. Филипп обдумывает возможность взять вторую жену — по примеру ветхозаветных патриархов. В этом же году он обращается к Лютеру за советом и получает решительный отказ: полигамия была разрешена во времена Ветхого Завета, поскольку она тогда была обычным делом. Сейчас христианин должен иметь одну жену. Исключением могут стать уж совсем чрезвычайные обстоятельства. В дальнейшем в подобных ситуациях Лютер и впредь твердо придерживается этой линии.

Разумеется, он разрешает развод, если один из брачных партнеров оказывается неверен. Но он все же постоянно подчеркивает святость брака. И именно это утверждение становится одним из важнейших аргументов в дальнейшем ходе событий.

Филиппу близкие ему люди советуют не мучиться и завести себе конкубину, как это делали открыто в то время многие, если не все, князья. Имел конкубину, например, Фридрих Мудрый, он даже оставил ее детям часть своего наследства. Однако Филипп не последовал этим советам, решив, что правильнее будет вступить во второй брак. Однажды Мартин Буцер, реформатор в Страсбурге, сообщает своему сподвижнику Лютеру, что Филипп из-за несогласий с собственной совестью уже несколько лет не подходит к Причастию. Разлад с совестью был вызван, очевидно, невозможностью удержаться от любовных походов.

**простое копирование  
библейских практик,  
равно как и отсылки  
к авторитету Писания,  
не обязательно будет  
наилучшим решением**

Теперь Лютер дает ему новый совет. Главное остается прежним: развод невозможен. Однако, если дело обстоит так плохо, то пусть Филипп возьмет вторую жену. Это совершается с согласия Христины и при условии, что дети второй жены не смогут выдвинуть никаких правовых претензий на наследство. Еще одно условие — второй брак должен оставаться тайным. Люди должны считать вторую жену обыкновенной конкубиной.

Как следует оценивать этот совет: как моральное преступление, как ошибку или как акт мудрости Лютера? Прежде всего, обратим внимание, что Лютер прекрасно сознавал свою ответственность, он далеко не сразу и лишь после многих колебаний дал ответ на вопрос. Более того, он стремился, чтобы совет остался в тайне: не потому, что он стыдился его, а потому, что речь шла о единичном, исключительном случае, который нельзя превращать в правило, делать прецедентом. И, тем не менее, совет Лютера становится хорошим и ярким примером евангелической этики: иногда складываются обстоятельства, когда можно и нужно обойти закон или нарушить его, поскольку любовь превышает закон. Порой в жизни возникают такие ситуации, которые не описаны ни в одном законе, которые не предусмотрены ни в одном моральном кодексе и в которых христианину предстоит действовать под свою собственную ответственность, принимая иногда даже очень нестандартные решения. Такая этика крайне рискованна. Но другой нет и не может быть. На сегодняшний день совет Лютера вызывает вопросы не потому, что он слишком радикален, а потому, что он недостаточно радикален! Лютер не решился быть последовательным до конца: гораздо этичнее было бы разрешить развод. Но он не мог этого сделать: двоеженство было для него все-таки библейской практикой, которая в Писании не запрещается напрямую, а с разводом дело обстоит иначе! Урок для нас: простое копирование библейских практик, равно как и отсылки к авторитету Писания, не обязательно будет наилучшим решением.

Третьей важнейшей особенностью лютеранской этики является *положительное отношение к миру*. Средневековая культура была во многом проникнута отторжением мира, это была культура монашеская, культура аскетизма. Монашеское мышление предполагает, что путь к Богу — это одновременно путь от мира, что, только отрекаясь от земного, только умерщвляя плоть, можно приблизиться к Богу. Для Лютера все совершенно иначе. Мир создан Богом для радости людям. Поэтому истинная духовность не может заключаться в бегстве от мира. Только живя в мире среди людей, можно жить подлинно духовной жизнью. И, более того: жить в мире не значит принимать на себя все трудное и печальное и бежать радостей мира. Скорее наоборот, надо с благодарностью и наслаждением принимать все дары Бога. Отрекаясь от мира, человек убегает от реального дара Божьего, и убегает — куда? — в какие-то свои измышления



и представления о возвышенном и духовном. Дух не противоположен материальному, наоборот, Дух проявляется в материальном. Хорошим примером тому должны служить Таинства, в которых Божье прощение возвещается самым что ни на есть материальным образом.

Мысль и благочестие Средневековья, а во многом и нашего времени, стремятся к идеалу возвышенной чистоты, «непорочности». Человек должен как можно дальше удалить низкое, «животное» в своей природе и приблизиться к Богу своей моралью, аскезой и высокими разумными размышлениями. Область чувственного, телесного, сексуального часто воспринимается как нечто низкое, не вполне достойное человека как духовного существа. Оправдываемся ли мы делами или верой, эта часть человеческого естества в сознании христианина остаётся совершенно непричастной к оправданию, отдалённой от Бога.

В средние века, а часто и сегодня, религию относят исключительно к духовной сфере, в которой человек принимает высокоразумные и глубокопродуманные решения, испытывает возвышенные чувства. Мы все были и остаемся в глубине души «монахами». Для Лютера религиозная жизнь, подлинная духовность не просто включала в себя телесный аспект, но прямо-таки требовала его. Телесность — неотъемлемая часть человеческой жизни. Таким образом, мы не должны делить свою жизнь, свои потребности на нечто «возвышенное» и нечто «низкое», «духовное» и «животное». Бог создал нас такими, какие мы есть. Это была Его воля — даровать нам тело и все необходимые потребности. Отказываться от этих потребностей — это значит противостоять Богу. Ведь и наша «животная» часть является элементом «образа и подобия Божьего». Человек является таковым в своей целостности: всякое разделение на «духовное» и «плотское» как минимум условно, а как максимум ложно! Для Лютера в чувственности человека не было ничего постыдного. Наоборот, в ней осуществляется непосредственная воля Божья — воля к жизни и воля к радости!

По этому поводу Лютер пишет: *«Дьявол знает, как играть нами, он печальный, скорбящий дух, дух, который не может выносить веселого сердца (...). Мы не можем запретить птицам летать над нашей головой, но мы вполне можем не позволить им вить гнезда у нас в волосах. Ищи же хорошей компании, играй в карты или во что-либо другое, что доставляет тебе удовольствие. И делай это с чистой совестью. Депрессии приходят не от Бога, а от дьявола».*

**для Лютера религиозная жизнь, подлинная духовность не просто включала в себя телесный аспект, но прямо-таки требовала его**

Лютер противостоял дьяволу, по своему же собственному выражению, «одной рукой сжимая кружку пива, другой — обнимая жену». Незадолго до своей смерти Лютер пишет своей жене из Эйслебена: «Мы живем здесь великолепно... Вино здесь очень неплохое, а наумбургское пиво просто замечательно. Смола в этом пиве не вызывает у меня затрудненности дыхания. Дьявол отравил нам пиво во всем мире смолой, а у вас еще и вино серой. Здесь же вино чисто».

Да, христианин должен идти по трудному и узкому пути, с этим Лютер абсолютно согласен. Однако понимает он этот путь совершенно иначе, чем монахи и пуритане всех мастей, для которых этот путь труден и узок потому, что ведет в сторону от мирских соблазнов и радостей. Для Лютера речь идет о трудности отвлечься от себя самого, от своих усилий, направленных ко спасению, и от пустых угрызений совести. Христианин должен обратить свой взгляд единственно на Христа, в определенном смысле заставить свою совесть, искаженную законом, замолчать. Известны слова Лютера: «*Pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo*» — «Греси мужественнее, но еще более веруй и радуйся во Христе». Они стали ответом на печальные размышления Меланхтона о том, что ему часто бывает трудно понять, какой поступок в той или иной ситуации будет правильным, ведь так легко ошибиться, принять ложное решение и согрешить. Лютер же подчеркивает: грех, подлинный грех не в моральных прегрешениях, не в сексуальной склонности человека, как часто учили в Средние века, не в мирских удовольствиях, даже не в каких-либо серьезных проступках. Подлинный грех — это то, что отделяет нас от Бога, состояние человеческой природы после грехопадения. И это состояние теперь преодолено — но преодолено не нашими чистыми и высокими делами, не особенно

**христианин должен  
обратить свой взгляд  
единственно на Христа,  
в определенном смысле  
заставить свою совесть,  
искаженную законом,  
замолчать**

возвышенной моралью, а только верой во Христа. И, если мы веруем, то ничто уже не сможет отделить нас от Бога. Отныне не нужно бояться отдельного личностного греха, нет необходимости тщательно взвешивать каждый поступок, страшась тем самым совершить грех. Нужно смело и решительно действовать во благо ближних — в этом заключается дарованная человеку свобода. С этой точки зрения прав один из исследователей Реформации, который сказал, что Лютер свел этику с небес на землю.

**Глеб Сиваков**

## РЕФОРМАТОР ЖЕНЕВЫ

Среди имен, связанных с Реформацией, меня особенно интересует одно — имя Жана Кальвина.

Кальвин, как и большинство исторически значимых личностей, — фигура противоречивая. Среди многочисленных описаний его жизни и деятельности можно встретить как очень положительные (вплоть до хвалебных), так и крайне негативные (как у немецкого писателя Стефана Цвейга, который усматривал в Кальвине чуть ли не прототип Гитлера).

Но я думаю, что когда дело касается людей, оставивших такой яркий след в истории, во-первых, невозможны односторонние оценки, а во-вторых — каждый из нас вправе иметь такой образ реформатора и такое понимание его исторической роли, которые преломлялись бы через наши собственные интересы и ценности.

Присоединяясь к тем, кто видит в Кальвине систематизатора идей Реформации, сумевшего внести неопределимый вклад в решение задач церковной организации и устройства, я выделяю для себя как самое интересное и важное в фигуре Кальвина его связь с конкретным городом — Женевой, а именно — то влияние, которое он оказал на этот город и которое распространилось далеко за его пределами.

Идеи Реформации, провозглашенные Лютером, Кальвин подхватил и «приземлил» на территории конкретного города, внедрив в общественную жизнь библейские принципы, благодаря чему Женева стала европейским центром Реформации. И хотя сейчас, спустя почти 500 лет, мы не найдем тех же элементов городской жизни, что и



*Le premier livre de la guerre  
est plaisante, & gracieux  
... annuellement le Lac Lemman, elle est bas  
... milieux desquelles le Rhosne passe, sur lequel il y a un pont de bo  
... parisiens recitent, que ceste ville a esté refaite par l'empereur Aurelien  
... millions de tout le pays de Savoie. Mais pour mieux entendre cecy. il y a bi*

при Кальвине, последствия влияния этого великого реформатора можно обнаружить в различных сферах жизни не только Женевы, но и Швейцарии в целом.

Не будучи ни богословом, ни историком, я, конечно же, нисколько не претендую здесь ни на историческую, ни на богословскую глубину или какую-то новизну приводимых фактов. Мой взгляд — это взгляд бизнесмена, который верит, что бизнес может нести миссию по преобразению городов. Мне важно увидеть, какие черты в личности Кальвина помогли ему осуществлять его миссию, и какие моменты устройства жизни известного города обеспечили явное благословение Божье на несколько поколений жителей не только самого города, но и страны в целом. Конечно же, перед нами, размышляющими сегодня о Реформации, не стоит задача по копированию опыта пятисотлетней давности, даже если бы он и был однозначным и во всем приемлемым. Мы должны ставить вопрос о преобразении тех городов, в которых живем, и искать пути внедрения в их жизнь библейских принципов, как это делал Кальвин.

Данное убеждение заставляет меня формировать собственное отношение к известным фактам из биографии Жана Кальвина, а также побуждает постоянно удерживать во внимании временной контекст: Европа 16-го века — отнюдь не современная нам Европа с ее демократическими идеалами.

Итак, величина преобразований, совершенных в Женеве под руководством Кальвина и непосредственно им, заставили Европу говорить о Женеве как о «протестантском Риме», а Кальвина называть «Женевским папой», приписывая ему черты диктатора и тирана в городе, «в котором никто не смеялся» (по замечанию Вольтера).

Однако, я обращаю внимание на тот факт, что оба раза Кальвин оказывается в Женеве вовсе не потому, что он рвется утолить свое властолюбие. Будучи молодым французским теологом и юристом, любящим уединение и кабинетную работу, первый раз он оказывается в Женеве проездом в 1536 г. Он остается в городе только по настойчивому увещанию своего будущего друга Гийома Фареля, на то время предводителя Реформации в этой части страны. Фарель к тому моменту отчаянно нуждается в поддержке, и Кальвин, уже ставший известным благодаря своему «Наставлению в христианской вере», видится ему идеальным партнером в деле религиозного обновления Женевы. В письме другу будущий «женевский папа» пишет: «На своем опыте я убедился, что мы не способны видеть, что нас ждет даже в самом ближайшем будущем. Тогда, когда я предвкушал себе легкую безмятежную жизнь, впереди меня было то, чего я менее всего ожидал».

Когда же обоих друзей выдворили из города за слишком рьяные, по мнению городского совета, попытки очистить нравы, Кальвин, хорошо

устроившийся в спокойном Страсбурге, совсем не рвался возвратиться в Женеву, но напротив — жители города звали его долго и настоятельно, поскольку убедились, что без него невозможно поддерживать порядок ни в церковной, ни в городской жизни. Опять же он говорит друзьям, что «предпочел бы не ехать в Женеву», добавляя: «Но поскольку я знаю, что я себе не принадлежу, я приношу мое сердце как искреннюю жертву Богу». Эти слова стали девизом всей жизни Кальвина, а на его эмблеме изображена протянутая к Богу рука со словами «искренне и с готовностью».

В обоих случаях Кальвин соглашался на свое пребывание в прославленном им городе исключительно потому, что усматривал в том Божье повеление. Так и вся его жизнь стала примером глубочайшего желания быть послушным исполнителем Божьей воли и Его слова. Как я понимаю, именно ревностное отношение к Писанию побуждало реформатора устанавливать законы и правила, целью которых было сделать Женеву прообразом «Града Божьего». Написано в Библии, что не должно стремиться к нарядности в одежде и украшательству себя через прически — значит, надо регламентировать порядок в том и другом, указывается на смехотворство как недостойное занятие — надо прописать ориентиры для граждан и по этому поводу.

Для Кальвина не существовало границы между церковной и гражданской жизнью. Он был убежден: «От Слова, проповедуемого в Церкви, Царство Божие распространяется и полностью пронизывает все аспекты семейной и общественной жизни. Там, где жизнь освящена Евангелием и силой Святого Духа, мы видим признаки Царства Божьего». Отсюда и все предложения по введению судебного наказания за нарушения порядка Божьего, как он его понимал: за танцы, игру в карты по воскресеньям, постоянное времяпрепровождение в тавернах, за сквернословия и проклятия, божбу и гадания и т.д. и т.п. Запрет театральных представлений, большими любителями которых были женеvцы, тоже вполне логично помешался в череду изменений городской жизни. А как можно было обойти вниманием кабаки — «самые гнусные рассадники нечистоты» в городе? Открытые вместо них городские питейные заведения должны были удовлетворять потребность горожан в общении, но при этом не способствовать ничему, что расходилось бы с обликом христианина. Это было бы весьма затруднительно без четкого перечня того, что допустимо (и одобряемо) во время посещения заведений, а что нет: вместо клятв, похлопываний по плечу, сальных шуток, танцев, неприличных обращений к дамам, пения непристойных песен — духовные разговоры и

**поскольку я знаю, что я себе не принадлежу, я приношу мое сердце как искреннюю жертву Богу**

лежащая рядом Библия. Если и карточная игра, то не более часа, перед едой и выпивкой обязательна молитва, ну и для формирования правильных привычек — официанты, которым в обязанность вменялось следить за выполнением правил и делать замечания нарушителям. Для такого отдыха считалось достаточно времени до девяти вечера, после чего полагалось отправляться по домам (во вполне трезвом состоянии) и ложиться спать.

Регламентацию того, что правильно и неправильно, должно и неприлично, можно посчитать мелочной. Но, может быть, строгость предписаний просто была пропорциональна отклонениям от нормы для города, где подавляющее большинство жителей считали себя христианами?

Что представляла из себя Женева накануне приезда Кальвина? Город, в котором больше 10 тысяч жителей, приехавших со всей Европы, достаточно богатый. Обратной стороной обеспеченности является любовь к развлечениям, далеко не всегда безобидным, пьяные дебоши — явление обычное. В одном из районов каждый третий дом был кабаком. А одно из

**достижение  
материального  
благополучия города  
Кальвин видел в развитии  
предпринимательства,  
трудовой протестантской  
этики и банковского дела**

распоряжений городского Совета запрещало священникам и монахам посещать район красных фонарей. Какова же была мораль большинства подопечных подобных священников?

И, должно быть, совсем неслучайно, что городской совет пришел к признанию необходимости мер, предлагаемых Кальвином еще в первый период его жизни в Женеве, и, предприняв усилия по возвращению изгнанного реформатора, пошел на их внедрение в городскую жизнь. Также на этот раз было решено

принять как требование к жителям города публичное исповедание своей верности Евангелию и Иисусу Христу, с последствием в виде изгнания для отказывающихся.

Понятно, что далеко не все жители были в восторге от того, что их привычки должны были так радикально измениться, а верность христианским идеалам так жестко проверялась. Оправдана ли была эта жесткость принимаемых мер, или же это было просто попранием свободы с позиций клерикальной власти? Тут как раз уместно вспомнить о контексте времени. Европа далеко не спокойна и мирна. Повсюду пылают костры инквизиции. Распространение идей Реформации невозможно без больших усилий и жертв. Было бы оно возможно без радикальных мер по защите и утверждению ее идеалов и норм? Возможно ли ответить на этот вопрос с

позиций нашего времени? И что следует отнести к радикальным мерам, а что считать явным перебором?

Для некоторых такой вопрос не стоит, особенно относительно одной ситуации, послужившей к самому яростному обвинению «женевского папы» — я имею в виду историю с Серветом. Напомню опять же, что мы говорим о такой Европе, в которой смертная казнь была повсеместной практикой. С 1542 по 1546 год в Женеве было казнено 58 человек. Эпидемия чумы, захватившая Европу в 40-х годах, требовала особых мер по предотвращению распространения инфекции, и 34 человека были казнены по обвинению в заговоре и колдовстве (стали жертвой мнения о связи эпидемии с заражением дверных ручек).

Казнь Сервета, испанского теолога и ученого, внесшего вклад в науку о малом круге кровообращения, не имела отношения к эпидемии. Его изображают, как мученика науки, а Кальвина представляют, как фанатика, безжалостно расправившегося с инакомыслием, подведя, таким образом, Реформацию к «моральному тупику».

Но редко упоминается тот факт, что Сервет был одним из известнейших еретиков Европы, которого еще до появления в Женеве католическая инквизиция приговорила к смертной казни. Выступления Сервета против Божественной Троицы были для того времени предельной ересью и кощунством. С Кальвином у него уже был содержательный спор, результатом которого вряд ли могло быть что-то, кроме закрепления за Серветом статуса еретика. Зачем же, приехав к женевским друзьям, так называемым «вольнодумцам», ярым противникам Кальвина, он явился на службу, которую проводил Кальвин? Что бы он себе не думал, прихожане не пропустили такого вызова и задержали возмутителя спокойствия, а Городской Совет приговорил его к смертной казни через сожжение. Перед казнью Кальвин встречался с Серветом, просившим о снисхождении в наказании, предлагал ему отречься от своих взглядов. Последовавший отказ привел к логическому результату — сожжение состоялось.

Даже если действия Кальвина в этой истории и были ошибочны, «бросать в него камни» могут только те, кто, неся груз огромной ответственности, никогда не ошибался в ситуациях сложного выбора. В любом случае, его ошибки и перегибы не умаляют созидательный вклад в дело Реформации и жизнь Женевы.

**если мыслим себя  
священниками в  
соответствии с идеями  
Реформации о всеобщем  
священстве, значит, будем  
стремиться принимать  
участие в городском  
самоуправлении**

Достижение материального благополучия города Кальвин видел в развитии предпринимательства, трудовой протестантской этики и банковского дела. Яркий учитель и сильный проповедник разработал простые и понятные правила рабочей этики, которые активно проповедовал среди своих прихожан. Главный постулат: все принадлежит Богу — работа, имущество, жизнь. В центре всего для верующего человека должен находиться Бог, поэтому лень в работе — знак неуважения к Нему. Давать деньги в долг под проценты — это пример правильного управления, обратное же — расточительство. В то же время, правильно распоряжаясь имуществом, стремясь к получению дохода, следует быть сдержанным в расходах, не допуская лишнего. Отражение личного аскетизма Кальвина можно увидеть через много веков в подходе к бизнесу и у современных швейцарцев.

Свидетельство этому я получил в беседах с местными бизнесменами во время поездки в Женеву летом 2013 года. Общаясь с банкиром-арабом, я разделял его уважение к швейцарцам как нации, являющей из себя пример национального единства, управляющей своим государством через прямую демократию, создавшей уникальную экономическую модель. Во всем этом я вижу след не очень длинного, но такого яркого периода в истории Реформации, события которого базировались в швейцарской столице и инициировались Жаном Кальвином.

Что стоило бы взять нам из женевского опыта в сегодняшний день для воплощения мечты о преобразении наших городов силой Евангелия? Безусловно, посвященность и высокие стандарты христианской жизни. Отношение к имуществу и финансам как тому, что должно служить распространению Царства (через служение людям) и приносить прибыль. Если мыслим себя священниками в соответствии с идеями Реформации о всеобщем священстве, значит, будем стремиться принимать участие в городском самоуправлении, в котором я вижу путь и к национальному единству (что очень актуально для Украины). Отношение к работе как служению делает молитву на рабочем месте не исключением, а абсолютной нормой.

Реформаторы преобразовывали мир во времена, когда религия играла первостепенную роль в жизни государства. Мы живем во времена экономики как главной движущей силы развития. Создавая альтернативные экономические модели, в основе которых будут лежать библейские принципы, мы сможем задавать направление развитию по крайней мере в тех городах, в которых живем и служим. Я верю, что занимая пророческую позицию, мы сможем внести в историю свой вклад по созданию нового лучшего общества на библейских принципах.





**Александр Негров**

## ХРИСТИАНСКАЯ ДУХОВНОСТЬ НА РАБОЧЕМ МЕСТЕ

Говоря о Реформации, необходимо вспомнить, что в свое время Лютер обратил внимание, конечно, с богословской точки зрения, на профессиональное призвание человека. Лютер способствовал смене акцентов — от «Arbeit» к «Beruf», от восприятия работы как Божественного наказания (за грех Адама) к принятию труда как Божественного призвания. По Лютеру, христианин должен ценить свои профессиональные обязанности (ручной, умственный труд) даже выше, чем аскетическое монашеское служение, т.е. относиться к церковным и иным (полезным!) специальностям как к равноценным в глазах Божиих. Следовательно, христианину стоит *принять* «мирскую» работу как задачу, поставленную перед ним Богом, притом духовную задачу — прославить Бога и проявить акт любви по отношению к ближнему.

Во времена Лютера существовала необходимость акцентировать внимание на «спасительности» (оправдании!) Богоугодного созидательного труда, который не укладывался в реалии монашеской жизни Церкви. Я нахожу лютеровскую мысль о профессиональном призвании актуальной и в наши дни, в контексте нашего времени (хотя, возможно, с другими ударениями).

Реальность настоящего и вызовы будущего требуют иных уточнений касательно связи христианской духовности и труда (индивидуального

или коллективного). Считаю важным поднимать вопросы о духовных основаниях, которые важны для обретения полноценной христианской жизни не только в выходные дни, но и в трудовые, а главное, пытаться найти ответы на эти вопросы.

Что означает поставить вопрос о христианской духовности на рабочем месте?

**христианину стоит принять «мирскую» работу как задачу, поставленную перед ним Богом, притом духовную задачу — прославить Бога и проявить акт любви по отношению к ближнему**

Это значит высветить грани достаточно сложного теологического конструкта, который соприкасается с многоликостью трудовой деятельностью человека в современной культуре. Богословие труда предполагает проработку вопросов о Боге, Его труде, о назначении человека, о сути Божественного промысла соработничества с человеком, о тяжёлом, опасном и несправедливом труде как следствии грехопадения, о труде спасённых по вере во Христа и т.д. Эти вопросы могут и должны затронуть аспекты профессионального призвания, трудовой этики, богоугодного

(созидательного) или греховного (вредоносного) труда и т.д. Христианская духовность может быть определена в рамках библейско-богословской перспективы или в контексте конфессиональной традиции (католической, православной, протестантской и т.д.). Обращаясь к современной культуре, важно отметить, что под «рабочим местом» можно понимать разное: рабочее пространство, место работы, трудовой коллектив и т.д. У многих существуют определённые ожидания в отношении рабочего места или места работы; предъявляются различные требования безопасности и т.д. Нужно признать, что кроме общих, универсальных подходов к проблеме духовности на рабочем месте, существует множество субъективных и частных взглядов и практик. Законодательные, экономические, культурологические и многие другие аспекты «рабочего места», конечно, имеют большое значение.

Предлагаю обозначить более узкую проблематику, исходя из моих представлений по данному вопросу. Христианская духовность, укоренённая в вере во Христа, — одухотворение ВСЕЙ нашей жизни, включая трудовую деятельность. Для многих христиан, однако, понимание личного предназначения и духовности редко проникает в пространство рабочего места, рабочих будней. Христиане, работодатели или трудоустроенные в различных светских (нерелигиозных) организациях (коммерческих, некоммерческих и т.д.), искусственно ассоциируют духовную жизнь и

практики только с деятельностью, осуществляемой поместными церквями или так называемыми христианскими организациями (парацерковными и др.). Христианская духовность на «светском» рабочем месте нередко понимается как исполнение законов трудовой дисциплины и морали (как дело обстоит на практике — это уже другой вопрос) или как место для миссионерской деятельности. Редко можно встретить христианина, который будет рассказывать о своей работе как о духовном опыте. Поэтому моя цель в данной статье — обратить внимание на необходимость дальнейших исследований и размышлений о той связи, которая имеется между христианской духовностью и «рабочим местом», местом работы и работой в целом.

### Библейско-богословские начала

С богословской точки зрения, говорить о «духе» или «духовности» — значит иметь в виду нечто, дарующее жизнь и одушевляющее кого-либо. Понятие «духовность» в отношении христианской веры — то, что её движет и мотивирует, то, что помогает христианам развивать и поддерживать веру, поступать в соответствии с верой. В литературе можно найти различные определения понятия «христианская духовность». Мне нравится определение Кейса Ваймана. Он постулирует, что «духовность» — процесс трансформирующих взаимоотношений Бога с человечеством<sup>1</sup>.

Христианская духовность — уникальная характеристика жизненного опыта христианина, которая обнаруживается в отношениях с Богом, с собой и с окружающими и связана с различными категориями: идентичность, смысл жизни, личное призвание, принадлежность, эффективность и т.д. Образ подлинной духовности открыт нам Богом через Его Сына. В нашем опыте христианская духовность возникает благодаря Божественному Духу, возрождающему в нас способность к сотворчеству с Богом и противлению злу и т.д.

Следуя лютеровской идее *Sola Scriptura* и протестантской традиции приоритета Библии в вопросах веры, о христианской духовности следует говорить на основании всего Священного Писания, а не выборочных его фрагментов. Такой подход, конечно, требует масштабной работы. Однако, чтобы начать дискуссию о «христианской духовности на рабочем месте» на

**редко можно встретить христианина, который будет рассказывать о своей работе как о духовном опыте**

1 См. К. Вайман. Духовность. Формы, принципы, подходы. В 2-х томах. М.: ББИ. 2009.

основании Библии, я предлагаю обратиться к пониманию этого вопроса, предложенному в учении Апостола Павла, а именно — в 1-ом Послании Апостола Павла Коринфянам:

*«Мудрость же мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих, но проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей, которой никто из властей века сего не познал; ибо если бы познали, то не распяли бы Господа славы. Но, как написано: не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его. А нам Бог открыл это Духом Своим; ибо Дух все проникает, и глубины Божии. Ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия. Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога, что и возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого, соображая духовное с духовным. Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно. Но духовный судит о всем, а о нем судить никто не может. Ибо кто познал ум Господень, чтобы мог судить его? А мы имеем ум Христов» (1 Кор 2:6-16).*

*«И я не мог говорить с вами, братия, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе. Я питал вас молоком, а не твердою пищею, ибо вы были еще не в силах, да и теперь не в силах, потому что вы еще плотские. Ибо если между вами зависть, споры и разногласия, то не плотские ли вы? и не по человеческому ли обычаю поступаете? Ибо когда один говорит: «я Павлов», а другой: «я Аполлосов», то не плотские ли вы?» (1 Кор 3:1-4).*

Интерпретация библейского текста, конечно, требует от нас адекватного герменевтического подхода и экзегезы. Оставляя их детализацию и конкретику за пределами этой работы, обратимся к главным наблюдениям и последующим выводам. Итак, в этом сегменте Послания Апостол Павел — основатель христианских общин в Коринфе, духовный наставник — обличает ранних христиан, иронизируя по поводу их псевдодуховности. Он использует понятия «мудрость», «знание», «духовный», «совершенный», которые употреблялись различными философами того времени для объяснения духовности, но придает им совершенно другой смысл.

Заметим, что один из главных тезисов Первого послания к коринфянам заключается в том, что Церковь, располагая духовной силой, может являть собой пример гармоничного взаимодействия людей для

достижения общей цели. Церковь как Тело Христово создается благодаря тому, что все уверовавшие во Христа были помещены в Него Духом Святым (см. 1 Кор 12:13). В домостроительстве Церкви Дух Божий — Архитектор, Источник энергии разумного и созидательного взаимодействия христиан. Судя по содержанию этого послания, Апостол Павел считал, что показателями духовности христиан являются: во-первых, искренняя убежденность в спасительной и преображающей силе смерти и воскресения Христа (эта Божественная мудрость открывается христианам только Духом Святым (см. 1 Кор 2:6-10)); и, во-вторых, проявление любви к окружающим (см. 1 Кор 13) (это Божественное действие — плод Духа в христианах!).

Согласно Апостолу Павлу, духовная зрелость христиан (или *совершеннoлетие*; см. 1 Кор 14:20) выражается в признании важности крестной смерти Иисуса Христа и в практическом подражании Ему в повседневной жизни (см. Фил 3:15; Кол 1:28). В Церкви Божией происходит общение с Сыном Божиим (см. 1 Кор 1:9), Который является гарантом духовности христиан, их праведностью, освящением и искуплением (см. 1 Кор 1:30). Напротив, в представлении же жителей древнего Коринфа, не принадлежавших к христианским общинам, понятия «совершенство» и «зрелость» носили сугубо философский и художественно-исполнительный оттенки.

Духовность, с точки зрения Апостола Павла, заключается в том, что Бог через Откровение позволяет человеку стать сопричастником того, что является духовным (см. 1 Кор 2:10-12, 14-15). Все духовные вопросы разрешаются только Духом Святым и «от Духа Божия» (см. 1 Кор 2:10; 6:19; 12:3). Духовность возникает при стремлении человека к Богу, поиске жизни с Богом. Духовность богоцентрична; она основана на работе Духа Святого в человеке. Душевность человека, по апостолу Павлу, имеет антропоцентрический оттенок. Душевность вызывает у человека потребность стремиться к автономности, самозначимости, самоудовлетворению и т.д. В результате люди начинают спорить между собой, завидовать друг другу, нарушать нравственные законы, стремиться к статусу, власти и т.д. (см. 1 Кор 3:3-4).

Апостол Павел отмечает, что называясь христианами, верующие в Коринфе не подчинили себя полностью Духу Божию, и, следовательно, без Его влияния поступали недостойно звания христиан (их поведение было похоже на поведение непослушных детей; см. 1 Кор 3:1). Апостол тщательно подбирает слова и приемы, чтобы показать реальную картину. Он утверждает, что при всем своем желании не мог разговаривать с христианами Коринфа как с духовными. Во-первых, Павел замечает с сарказмом: христиане — обыкновенные люди, имеющие физическое тело (см. 1 Кор 3:1; «имеющие плоть»; греч. — *саркс*). Они не стали неземными

существами (хотя о себе, возможно, именно так и думали). Во-вторых, безнравственные (плотские, бездуховные; греч. — *саркиной*) поступки коринфских христиан (см. 1 Кор 3:3) указывают на их духовную незрелость, на их младенчество во Христе (заметим, что Апостол Павел не называет их душевными людьми, т.е. неверующими!).

Следуя учению Апостола Павла в 1 Кор 2:6-3:4, о христианской духовности можно размышлять в нескольких направлениях: обращаясь к личности Богочеловека Иисуса Христа (т.е. христологически); уделяя внимание роли Святого Духа (пневматологически); фокусируясь на жизни человека в обществе (антропологически и социально).

**духовная зрелость  
христиан выражается  
в признании важности  
крестной смерти Иисуса  
Христа и в практическом  
подражании Ему в  
повседневной жизни**

Духовность последователей Иисуса Христа возможна благодаря Духу Божию, потому что духовность — результат деятельности Святого Духа (продукт субъекта, т.е. объективация Духа). По Апостолу Павлу, христианин столь духовен и целостен, сколь приобщен ко Христу: ищет Христа, живет со Христом, живет Христом, живет во Христе (именно в посланиях Павла выражение «во Христе» используется больше всего, а контекст, в котором оно используется, являет собой

практические примеры жизни во Христе и, таким образом, христианской духовности). Духовное возрождение приходит к человеку тогда, когда он или она отвечает верой на Божественное откровение, верой принимает Христа, верой духовно соприкасается с личностью Бога и открывает свою душу и сердце Божественной истине о силе Бога воскресить не только Иисуса Христа из мертвых, но и преобразовать физический труд в духовную деятельность.

Исторический факт и богословское значение физического воскресения Иисуса Христа из мертвых, на мой взгляд, необходимо связывать с нашим пониманием христианской духовности не только как с некими богословскими рассуждениями и «духовными» практиками, но с реальной физической и практической жизнью христианина, что ни на есть духовной жизнью (см. 1 Кор 6:14).

Отношения христианина с Богом Отцом должны выстраиваться через духовную принадлежность к Богу Сыну, которая стала возможной по рождению от Духа. Важно помнить, что духовность появляется не сама собой, но в результате соработничества с Богом! Дух Божий, в свою очередь, преобразует человека, конечно, без насилия над ним, открывая заложенный в нем потенциал «возлюбить Бога» и «возлюбить ближнего»

(см. Мк 12:30-31, ср. Мф 22:37-39; Лук 10:27). Эти две заповеди проецируют возможность достижения гармонии духовного и вещественного начала в человеке и обществе, в настоящем и в будущем.

Учение Апостола Павла о христианской духовности в послании 1 Кор 2:6-3:4 можно суммировать в трех главных частях:

1) Бог по своей благодати через Христа (ср. 1 Кор 1:4, 30) спасает людей, устанавливает духовные ориентиры (ср. 1 Кор 8:6), призывает их к общению с Богом человеком (ср. 1 Кор 1:9), Который является Божественной премудростью для людей.

2) Бог открывает Духом Своим Божественную тайну и мудрость о Христе (ср. 1 Кор 1:10); направляет действия христиан в верное русло (ср. 1 Кор 12:3; 12:7).

3) Христиане призваны искать и воспринимать Божественную мудрость (см. 1 Кор 1:2; 2:4-5, 12); им дарован доступ к разумению и реализации того, что от Бога (см. 1 Кор 2:10-12; 12:7-11); в послушании Богу и верности Христу (ср. 1 Кор 3:11) они направляют свои усилия на укрепление единства в Церкви (ср. 1 Кор 12:12-13; 4:12) как соратники у Бога (см. 1 Кор 3:5-10). Значимость последователей Христа в том, что они делают дело Господне (см. 1 Кор 16:10-11) соответственно Божественным критериям и стратегиям (см. 1 Кор 2:1-5). Они обладают творческим потенциалом и разумом для созидательных решений и действий.

Что можно сказать об учении Апостола Павла в 1 Кор 2:6-3:4 применительно к трудовой деятельности христиан? Знаем, что перед нами непростая задача свести горизонты библейского текста (учение Апостола, обращенное к поместной общине в древнем Коринфе, но одновременно и ко всем христианам) и понятия «рабочего места» (как современной ситуации, в которой находятся множество трудоспособных христиан). Возможные контекстуальные связи многочисленны. Их перечисление и проработка выйдет за рамки нашей задачи. Однако замечу, что если строить мост от нашего понимания богословско-практической мысли Апостола Павла и обстоятельств христиан древней коринфской общины к трудовой деятельности/рабочему пространству в наше время и в нашем контексте, то, уверен, будет необходимо обозначать и выстраивать целый ряд теологических (интеллектуальных), духовных (созерцательных) и социально-общественных смыслов и практик. Специфика выбранного нами трудового коллектива и трудовой деятельности, по всей вероятности, будут влиять

**важно помнить,  
что духовность  
появляется не сама  
собой, но в результате  
сотрудничества с Богом!**

на масштаб и особенности круга вопросов, на которые необходимо будет находить ответы.

Отрывок из Послания Апостола Павла (1 Кор 2:6-3:4) позволяет говорить о христианской духовности на рабочем месте не прямо, но косвенно, и, как мне представляется, как минимум в трех аспектах (христологическом, пневматологическом и человеческом/общественном). Во-первых, последователи (ученики) Христа связывают смыслы, цели, надежды и достижения трудовой деятельности со Христом. «Им все и мы Им» (1 Кор 8:6). Усилия христиан направляются на поиск духовной связи со Христом, на

**концепция теургии, исторически связанная с нисхождением Духа Святого в День Пятидесятницы, является истинным описанием прихода божественной силы, предназначенной для всех богоугодных практических и творческих дел**

практическое подражание Христу (см. 1 Кор 4:16). В этом духовная мудрость, которая имеет конкретное практическое опредмечивание применительно к рабочему месту, роду работы, различным ситуациям и т.д. Во-вторых, в постижении сути конкретных действий и решений в трудовой повседневности христианин призван полагаться не на разум свой, не на мудрость человеческую, но на Духа Божия, живущего в нем (см. 1 Кор 8:3). Благодаря Духу Божию верующему человеку открывается то, что полезно, позволительно и необходимо не только для него, но и для окружающих. В-третьих, духовный опыт общения со Христом и духовное научение от Духа Божия преображает человека,

делая его способным любить других людей (см. 1 Кор 13:1-8), проявляя трудолюбие, мудрость, служение, благодарность, совершенство, благотворительность, справедливость, взаимное уважение, ответственность, эффективность, доверие и т.д. Через познание Бога человек лучше понимает себя, свое предназначение, таланты, возможности. Как венец творения, человек понимает заложенный Богом в нем созидательный потенциал думать, оценивать, принимать решения, действовать и т.д.

Конечно, познание Бога и жизнь (трудовая деятельность) в соответствии с Его волей возможны благодаря взаимодействию творческих энергий (*антропоургия*) и действием Бога в человеке (*теургия*). В свое время отец Сергей Булгаков указал на важный вопрос о Божьем непосредственном участии и водительстве в созидательной творческой деятельности человека. Непосредственное участие Бога — *теургия* по Булгакову — «действие Бога, изливание Его милующей и спасающей благодати на человека... продолжающееся во времени и непрерывно совершающееся



Боговоплощение, непрекращающееся действие Христа в человечестве»<sup>2</sup>. Эта концепция теургии, исторически связанная с нисхождением Духа Святого в День Пятидесятницы, является истинным описанием прихода божественной силы, предназначенной для всех богоугодных практических и творческих дел.

С моей точки зрения, уместно и необходимо говорить о практических вопросах христианской духовности на рабочем месте, о нашей духовной жизни в рабочие часы, дни и недели, когда мы прислушиваемся к Божественной мудрости, данной нам во Христе и открываемой нам Духом. Жизнь с Богом и сотрудничество с Ним, испытанные в процессе работы, — уникальный опыт верующих людей, который непросто конкретизировать и обобщить. Это живой опыт, который возможно испытать, но не всегда легко описать.

Нужно признать, что использование какой-либо христианской терминологии для передачи идей «духовности на рабочем месте» без четких дефиниций и разъяснений может вызвать различные недоразумения. Чтобы избежать этого, необходимо искать адекватные способы передачи идей христианской духовности тем сотрудникам (или руководителям) организаций, которые малознакомы с христианством.

## Духовность в организациях

Интерес к духовности в организациях — один из значительных трендов в области современного организационного менеджмента. В 2001 году международная Академия менеджмента (Academy of Management — АОМ) создала специализированную научную группу «Менеджмент, духовность и религия» (The Management, Spirituality, and Religion — MSR), которая занялась междисциплинарным изучением связи религии с организационным менеджментом<sup>3</sup>. Издание «Справочника по духовности на рабочем месте и организационной эффективности» (Giacalone & Jurkiewicz, *The Handbook of Workplace Spirituality and Organizational Performance*, 2003-2010) определяет духовность на рабочем месте как «личные, групповые или организационные аспекты, которые способствуют возникновению чувств удовлетворенности, принадлежности и радости посредством трансцендентного»<sup>4</sup>. Если обратиться к другим определениям, то можно найти три общих измерения духовности на рабочем месте: (1) внутренняя духовная жизнь человека и духовные практи-

2 С. Булгаков. Свет Невечерний. М. 1994. С. 320.

3 В настоящее время (Весна, 2013 года) к данной группе принадлежат 6166 ученых.

4 A. Giacalone & C. L. Jurkiewicz (Eds.). *Handbook of Workplace Spirituality and Organizational Performance*. New York, NY: M.E. Sharpe. 2004. P. 13.

ки на рабочем месте; (2) желание человека заниматься полезной и важной работой; (3) чувство связи и общности, часто выражающейся посредством посвящения, наличия общего видения и взаимной ответственности<sup>5</sup>.

В некоторых литературных источниках авторы обращают внимание читателя на отличие понятия «духовность на рабочем месте» от «веры/духовности на работе». Под «духовностью на рабочем месте» понимается организационная культура, отражающая положительную духовность, которая помогает людям в их личном духовном поиске даже в то время, когда они находятся на работе. Это можно понимать как обретение духовности, которой обладает организация (например, христианская религиозная организация или христианская бизнес-компания). Под «верой/духовностью на работе» рассматриваются различные духовные перспективы и практики, которые руководитель или сотрудник приносит с собой на работу (в христианскую или светскую организацию) и которые могут повлиять на личные достижения и на эффективность организации в целом<sup>6</sup>.

Юркевич и Джакалоне полагают, что духовность на рабочем месте можно рассматривать как «измеряемый аспект культуры организации, гармонично предоставляющий чувство связанности с миром посредством рабочего процесса»<sup>7</sup>. С их точки зрения, работодателей и работников различных организаций можно оценить по следующим 10 ключевым критериям: благотворительность, продуктивность, гуманность, целостность, справедливость, взаимность, восприимчивость, уважение, ответственность и доверие. С одной стороны, нужно признать, что измерение некоторых предложенных показателей представляется очень непростым делом, если вообще невозможным. Люди вкладывают разные смыслы в те или иные понятия. Более того, очень сложно разработать такие методы измерения названных критериев, чтобы их оценки были фактическими и объективными. С другой стороны, необходимо сказать, что если невозможно определить критерии оценки духовности на рабочем месте, тогда мы практически признаем, что духовность не существует или что ее сложно пронаблюдать. Очевидно, говоря предметно о христианской духовности, перед нами встают достаточно сложные вопросы. Во-первых, является

5 См. P. Hill, C. Jurkiewicz, R. Giacalone, & L. Fry. From concept to science: Continuing steps in workplace spirituality research. // R. F. Paloutzian and C. L. Park (Eds.). Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality. 2nd ed. New York: Guilford Press. 2013. P. 618.

6 James E. Jr. King & Oscar Holmes. Spirituality, recruiting, and total wellness: overcoming challenges to organizational attraction. // Journal of Management, Spirituality & Religion. 2012. №9(3). P. 239–240.

7 R. A. Giacalone and C. L. Jurkiewicz. (Eds.). Handbook of Workplace Spirituality and Organizational Performance. New York, NY: M. E. Sharpe. 2004. P. 130.

ли христианская духовность неотъемлемым аспектом труда. Во-вторых, благодаря чему труд и рабочее место становятся духовными. Каким образом можно определить и измерить критерии, определяющие степень духовности труда и рабочего пространства. В-третьих, существует ли динамика изменений уровня духовности у работников в трудовом коллективе? Кто и каким образом может повлиять на эту динамику? Эти и другие вопросы заслуживают пристального внимания не только теоретиков, но и практиков.

Порой люди убеждены, что они являются частью Высшего Смысла и, следовательно, имеют внутренние желание или ощущение реализовать свое призвание в соответствии с Промыслом. По мнению Липс-Вирсма, такие люди, считающие себя духовными, предпочли бы работать в тех организациях, которые могли бы удовлетворить четыре их пожелания: (1) предоставление возможности для личностного развития и возможности быть самим собой; (2) возможность обрести опыт единства с другими; (3) предоставление среды для самовыражения и (4) возможность служить другим<sup>8</sup>. Эффективное организационное руководство должно учитывать эти ожидания духовных людей как стратегию, необходимую для эффективности организации.

В некоторых современных теориях организационного менеджмента существует мнение, что духовность является конкурентоспособной единицей организаций. На практике, однако, возможны и случаются злоупотребления и манипуляции. Христианскую духовность, как представляется, следует воспринимать и ценить как таковую, а не как средство для эффективности и успеха. Духовность не является потребительским товаром, которым мы обладаем. Духовность — не средство для достижения организационного успеха. Весьма неестественно мыслить о том, что духовная жизнь может быть оценена какими-то материальными и физическими показателями. Тут требуется целостный подход. Конечно, если качество выполнения работы, трудовая дисциплина, профессионализм, ответственность, доверие, справедливость и тому подобное не имеют связи с внутренней духовной жизнью христианина, тогда в чем же конкретно практическая ценность христианской духовности на рабочем месте?

**христианскую духовность  
следует воспринимать  
и ценить как таковую,  
а не как средство для  
эффективности и успеха**

8 M. Lips-Wiersma. The Influence of Spiritual "Meaning-Making" on Career Behaviour. // Journal of Management Development. 2002. № 21(7). P. 505.

## **Заключение**

Мера христианского совершенства и христианской духовности — мера персонификации Христа в жизни христианина, включая рабочие будни и пространство. Веруя, что «Дух все пронизает» (см. 1 Кор 2:10), человек обретает смысл в поиске ответа на вопрос, как проявляется дело Духа на нашем рабочем месте, каков результат действия Духа в нас и в окружающих.

У Бердяева мы встречаем призыв к созданию царства труда, в котором будет преодолен дуализм теоретического и практического разума, умственного и физического труда<sup>9</sup>. Полагаю, необходимым определять и делать новые шаги на пути созидания царства христиански одухотворенного труда, чтобы труд человека обогородился, оживотворился Духом Божиим.

---

9 Н. Бердяев. Человек и машина. // Путь. 1933. № 38.

*Михаил Дубровский*

# КАК ВОЗМОЖНА ОБЩИННАЯ ЖИЗНЬ В УСЛОВИЯХ МЕГАПОЛИСА?

## **Церковь как вызов и надежда**

Реформация есть восстановление оснований. Говоря о возможной/необходимой реформации сегодня, нам нужно обращать внимание на то, что ощущается как наиболее острая нужда, но одновременно и как локус будущего в настоящем, как проблеск Его присутствия в нашем мире. Для Лютера основной вопрос его жизни стоял так: *«Как я могу быть в мире с Богом?»*. Вся его жизнь — это жизнь человека, который перед лицом Божьего Суда ищет ответ на этот вопрос. Рискну предположить, что основная проблема сегодняшнего дня: *«Как быть Церковью в современном мире?»*. И отвечать на этот вопрос также нужно не только теоретически, но прописывать ответ собственной жизнью.

Церковь. Именно в этом слове я ощущаю основной вызов современному христианству. Вызов, прежде всего, со стороны Самого Господа: сумеем ли мы, те, кто зовется Его учениками, явить в этом мире Его славу? Быть Его Телом? Сможем ли мы сегодня жить как Его народ, а не просто как одна из религиозных организаций? Сумеем ли преодолеть вековые разделения или по-прежнему верность своей конфессии и/или юрисдикции будет для нас дороже молитвы Христа о единстве?



Получится ли у нас явить славу Его Воплощения и Жертвы людям, поглощенным повседневной суетой и заботами о хлебе насущном? Что нужно сделать, чтобы жить как община любви и взаимного служения в мире сверхпотребления и эгоизма?

Я переживаю этот вызов как человек, *живущий и служащий* в Церкви. Иными словами, я воспринимаю этот вызов и богословски, и практически — как то, что необходимо *сделать* в нашем следовании Христу. И если мы верим, что несем ответственность за будущее, если и от нас, а не только от Бога, зависит следующий шаг в реформации, то я убежден, что именно вызов Церкви указывает нам направление движения.

А потому в этом вопросе — не только вызов, но и надежда. Если верно, что Бог сегодня ставит перед нами вопрос о том, *как быть Церковью*, это значит, что именно в этом направлении следует ожидать Его действия. Следовательно, мы стоим на пороге мощнейшего движения в народе Божьем, которое приведет к переменам, сравнимым разве что с Реформацией. При этом есть надежда, что эти перемены приведут не к новым расколам, а к восстановлению единства и высвобождению силы этого единства: «...Да будут едины... и да уверует мир» (Ин 17:20).

## **Кризис существующих церковных форм и поиск подлинной общности**

Что именно в Церкви требует восстановления? На мой взгляд, одна из самых актуальных задач — восстановление соборности как образа жизни Церкви<sup>1</sup>. Данная тема охватывает различные аспекты: это и движение к единству Церкви как Тела Христова, как целого (см. Ин 17:20-21), и поиск иных, неклиерикальных форм организации жизни общин и объединений, и восстановление священства всех верующих, без чего никакая соборность просто невозможна. В этом же ряду стоит и стремление к подлинно церковной жизни, переживаемой каждым христианином лично: «Где двое или трое во имя Мое, там и Я посреди вас» (Мф 18:20). Возможна ли сегодня такая Церковь, в которой реальность Божьего присутствия не только декларируется, но и переживается? И не только теми, кто уже знает Христа, но и теми, кто пре-

1 На прошлых конференциях серии «Реформация vs Революция» уже шла речь о соборности как одном из оснований, которые Господь восстанавливает в Церкви. См. доклады Владимира Никитина «Соборность как проблема полноты и связности организации общества и цель деятельности Церкви в миру» и Михаила Дубровского «Соборность как следующий шаг в реформации» на второй конференции «Реформация vs Революция. Восстановление оснований» в 2011 году. Философско-религиозные тетради. Тетрадь № 4. Материалы второй ежегодной конференции «Реформация vs Революция». – М. 2012, с. 79-99.

жде не имел опыта личной встречи с Господом (см. 1 Кор 14:24-25). Одна из главных задач на этом пути — восстановление настоящей общинной жизни, новозаветной *κοινωνία*.

Слово *κοινωνία*, которое в наших переводах передано словом «общение», означает не милую болтовню за чашечкой кофе. Новозаветное общение предполагает такие обязательства как материальная помощь друг другу (см. Деян 2:44; 4:32; Иак 2:14-17) и готовность к обличению (см. Мф 18:15-20; Евр 10:24-25). Общительность сравнивается с жертвой (см. 1 Тим 6:17-19; Евр 13:16), поскольку сопряжена со значительными материальными тратами, требует готовности поступиться собственным мнением и подразумевает, что другие люди могут корректировать мою жизнь. И речь идет не о разовой поступке, а об образе жизни. Иными словами, поступать так надо *всегда*, а не только по вдохновению или в исключительных случаях особой нужды. Основанием общности христиан друг с другом является наша общность со Христом (см. 1 Ин 1:3-7): если общность с Богом — это жизнь в Нем и Его жизнь в нас, то подобная открытость должна быть и между нами. Более того, Иоанн говорит, что наши отношения с Богом не могут быть глубже, чем отношения с другими христианами (см. 1 Ин 4:20-21)! Общение (*κοινωνία*) — это жизнь, разделенная с моими братьями и сестрами по вере. И когда такая *κοινωνία* возникает, среди нас присутствует Христос (см. Мф 18:20), а другие люди понимают, что мы — Его ученики (см. Ин 13:35).

**мы стоим на пороге  
мощнейшего движения в  
народе Божьем, которое  
приведет к переменам,  
сравнимым разве что с  
Реформацией**

Общность, общинная жизнь — необходимое условие христианского бытия: вне общины веры христианство едва ли возможно. Христос начинает Свое служение с того, что собирает вокруг Себя апостолов — первую общину, прообраз Церкви. Все Его служение, включая наставление учеников, происходит в контексте апостольской группы. Сразу после исповедания Петра Христос говорит о Церкви и именно Церкви вручает ключи от Царства Небес и власть «связывать и разрешать» (см. Мф 16:18-19; 18:18-19). Новый Завет написан *для общин и из контекста* общинной жизни. Большинство из нас стали христианами благодаря не только свидетельству кого-то одного, но и столкновению с жизнью церковной общины.

В настоящее время мы наблюдаем кризис церковной жизни. Становится популярным движение «Иисусу — да, церкви — нет». Мы стали свидетелями явления, с точки зрения Нового Завета, совершенно невозможного: все больше христиан мыслят себя «членами Вселенской Церкви» без принадлежности какой-то конкретной церковной общине, иначе говоря,

**общинная жизнь —  
необходимое условие  
христианского бытия:  
вне общины веры  
христианство едва ли  
возможно**

являются христианами-одиночками. Но даже те, кто регулярно посещают церковные собрания и несут в церкви какое-то служение, редко переживают настоящую общность с другими христианами. Ведь посещение собраний и выполнение той или иной функции в церковной организации — это совсем не та «разделенная жизнь», которая описана в Новом Завете.

Одна из основных (хотя и не единственная) причин кризиса церковной жизни — несоответствие формата церковной общины ритму мегаполиса. Возможна ли настоящая церковная — общинная! — жизнь в условиях жизни большого города? Причем такая общинная жизнь, которая не выключает человека из его активной деятельности и семьи, но обогащает все сферы жизни христианина, помогая ему превратить и семейный очаг, и повседневную трудовую деятельность в поклонение Богу — созида жертвенник Господу посреди мегаполиса (см. Ис 19:19)?

На прошедшем в июне 2013 года в Санкт-Петербурге Четвертом Евангельском соборе были предложены три возможных принципа формирования общности, универсальные для всех людей, не только для христиан: вокруг совместного проживания (соседство), вокруг совместного труда/деятельности («артель») и вокруг общего интереса (клуб). Отмечалось, что Церковь всегда использовала уже сложившиеся формы коммуникации между людьми, наполняя их новым содержанием. Именно так и возникла христианская община — сообщество людей, которые любят друг друга, служат друг другу и переживают в общении друг с другом реальность живого присутствия Христа. На протяжении истории Церкви именно общее проживание (соседство) было основой общинной жизни, а поместная община — основой церковной организации. Однако в условиях мегаполиса этот подход оказывается недостаточным: для большинства людей, вовлеченных в активную деятельность, соседство перестало быть основой общности.

Можно предположить, что мы будем наблюдать массовое появление таких форм церковной общности, которые не будут вписываться в привычный формат «поместной общины». По всей видимости, поскольку экономика сегодня является наиболее значащим фактором, определяющим человеческое существование, в первую очередь следует ожидать массовое появление общин вокруг совместной экономической деятельности — в сфере бизнеса. А спустя некоторое время — когда культура станет играть



более значимую роль в жизни людей — вокруг общего интереса (те или иные клубные формы).

Можно ли такие общины считать церковью в подлинном смысле этого слова? Прежде чем ответить на этот вопрос, будем помнить, что исторические церкви до сих пор отказывают протестантским объединениям в праве именоваться Церковью, поскольку у протестантов отсутствует ряд важных, с точки зрения исторических церквей, признаков церковности (таких как апостольское преемство). Нам нужно быть внимательными, чтобы не повторить ту же ошибку, которая приведет к еще большему разделению в Теле Христовом. Нужна серьезная богословская работа, чтобы выявить требования к подлинной церковности и исследовать, насколько они присутствуют в тех или иных формах организации общинной жизни. Но эта задача выходит за рамки данной работы, которая посвящена исследованию возможностей именно общности в ситуации мегаполиса. С этой точки зрения (с точки зрения общинной жизни), у сообществ на основе общей деятельности есть большой потенциал.

### **Возможности, которые возникают в общинах вокруг совместной деятельности**

У людей, которые трудятся вместе, есть ряд возможностей для построения подлинной общности, которые трудно или невозможно реализовать вне ситуации совместной деятельности.

**Плотность коммуникации.** Ранняя церковь собиралась ежедневно (см. Деян 2:42-47; 5:42). В ситуации современного города не все люди могут позволить себе даже еженедельные встречи. В то время как община, построенная вокруг общего труда, проводит вместе много часов каждый день! Тем самым возможность подлинной койнонии — жизни, разделенной с другими — намного выше. Давайте представим, что каждый рабочий день может быть совместным трудом людей, которые живут в любви друг к другу, как настоящие ученики Христовы! Разве это — не есть та подлинная церковная жизнь, о которой говорил Господь? Разве такое сообщество — не более соответствует той Церкви, которая описана в Новом Завете, чем люди, которые видятся пару часов в неделю и едва знакомы друг с другом? Конечно, само по себе время, проведенное вместе, еще не гарантирует присутствие среди людей Христа и не образует подлинной церковности. Но ведь это справедливо в отношении любого собрания, в том числе — и привычных форм церковной жизни!

**Практичность веры.** Когда община строится вокруг общей деятельности, возникает много вопросов относительно того, как быть христианином на практике: по отношению к своей профессиональной деятельности,

**христианская общность  
вокруг совместной  
деятельности невозможна  
без отношения к труду как  
средству поклонения Богу  
и служения людям**

во взаимоотношениях с коллегами и партнерами, в конфликтах и кризисах. Тем самым возникает больше возможностей проживать присутствие Христа и Его действие в самых обычных жизненных ситуациях, открывая на практике, что значит Его воплощение в нашем мире и Его искупление. Писание становится живым Словом, содержащим ответы на актуальные вопросы, которые встают в процессе экономической деятельности. И тем самым преодолевается разделение на

«духовную» жизнь, к которой мы относим чтение Библии, молитву, поклонение во время богослужения и совершение того или иного служения на благо общины, и «мирскую»: работа, учеба, решение вопросов приобретения жилья и воспитания детей. Возникает более целостное восприятие жизни и более практичное отношение к вере: Христос присутствует среди нас постоянно и готов принимать участие во всем, что происходит с нами!

**Деятельность как служение Богу и людям.** Христианская общность вокруг совместной деятельности невозможна без отношения к труду как средству поклонения Богу и служения людям. А потому принцип священства всех верующих — необходимое условие, чтобы трудовой коллектив мог стать общиной веры. Верно и обратное: несколько христиан, которые решили проживать вместе как община в процессе своего совместного труда, — это наилучшая ситуация, в которой принцип всеобщего священства может воплотиться на практике.

Признание повседневного труда как служения Богу позволит высвободить потенциал тех даров и талантов, которые пока не раскрыты в народе Божьем. Большинство христиан сегодня не рассматривают свое светское образование и свою профессию как таланты, дарованные Христом для служения Ему и другим людям. Профессиональный труд из высокого призвания преобразовать землю, наполняя ее славой Божьей, превращается в скучное занятие по зарабатыванию денег. Не признавая ежедневный труд богослужением, отказываясь «снаряжать святых на дело служения» (Еф 4:11-12) через их профессиональную деятельность, мы вытесняем Бога из повседневной жизни, ограничиваем Его стенами церковных зданий. Тем самым, соглашаясь, что существуют две сферы жизни человека и общества: духовная, где Бог действует, и светская, где Ему нет места. Стоит ли удивляться, что даже христиане в своих «обычных» делах руководствуются соображениями «здорового смысла», а не Словом Божьим?

**Свидетельство миру.** Иное отношение к труду, к коллегам и клиентам создает совершенно особую атмосферу в таком коллективе, что

становится значимым фактором благовестия. Христос не случайно говорил, что именно наша любовь друг к другу будет привлекать людей ко Христу (см. Ин 13:35). Общине вокруг совместного труда не нужно организовывать отдельные евангелизационные мероприятия — их повседневный труд является (во всяком случае, может и должен стать) живым свидетельством о Господе, Который реально присутствует среди людей прямо в процессе их работы. Иными словами, создаются условия, при которых христианин может одновременно выполнять оба поручения Бога: как Адамово — владычествовать над землей, так и Христово — нести Радостную Весть другим людям.

Перечисленное выше — это только возможности, их воплощение требует немалого труда и жертвенности. Но разве сияние славы Христовой, которая может проявиться в таких коллективах, — недостаточная мотивация, чтобы приложить усилия, даже сознавая, что не все попытки будут успешными? Я убежден, что создание таких общин даёт возможность принести свидетельство о Христе туда, где сейчас Его господство проявлено менее всего — в сферу бизнеса, в экономику. А тем самым — оказать реальное влияние на жизнь наших городов.

### **Что необходимо, чтобы вокруг общей деятельности могла сформироваться община веры?**

Прежде всего, трудовая деятельность вообще и бизнес — в частности должны рассматриваться как способ распространения Царства Божьего. Практически это означает следующее.

Во-первых, мы не должны рассматривать прибыль/зарботок как основную цель трудовой деятельности: Бог дал труд человеку, чтобы воплотить Замысел о мире (поручение Адаму). Уже одно это ставит под вопрос всю существующую экономическую систему, поскольку в современном мире именно прибыль является целью экономической деятельности. Понимание труда как со-творчества с Богом по преобразению мира и раскрытию в мире Замысла полагает совершенно иные ценностные основания для деятельности человека. На этих основаниях возможно построение иной экономики: с более справедливым распределением благ, с более бережным отношением к природе. Экономики, которая не эксплуатирует человека, а помогает ему раскрыться через служение другим людям.

Во-вторых, в нашем падшем мире, кроме задачи делать жизнь лучше, труд должен быть свидетельством о Христе — исполнением Великого поручения Христа. Благовестие не относится исключительно к сфере религиозной деятельности и происходит не только на специальных мероприятиях. Воплощение свидетельствует о желании Бога войти в повседневную

**труд есть со-творчество  
с Богом по преображению  
мира, нам нужно искать  
Его присутствия и  
водительства**

жизнь человека. А значит, Его присутствие, Его искупительная сила могут и должны проявляться в процессе труда. Видят ли наши коллеги, партнеры и клиенты, что мы не поклоняемся идолам современного мира? Что нашу деятельность определяют совсем другие ориентиры? Что для нас Царство Небесное — это не то, что ожидает нас после смерти, а господство Бога здесь и сейчас, посреди самых обычных дел? Экономическая деятельность — это отличная возможность каждый день пережить силу Евангелия!

Такова принципиальная позиция в отношении трудовой деятельности. Чтобы эта позиция могла воплотиться в ситуации конкретного трудового коллектива, необходим ряд практических действий, позволяющих постоянно восстанавливать эти основания в процессе совместного труда.

**Молитва, Слово и поклонение.** В ранней Церкви благодаря молитве и Причастию каждая трапеза превращалась в богослужение (см. Деян 2:42-46; 1 Кор 11:20-34). Что нужно сделать, чтобы подобным богослужением стал каждый рабочий день христианской «артели»? Очевидно, что совместная молитва и Причастие — необходимые элементы жизни такой общины, для которых должно быть отделено соответствующее время. Рабочий день должен начинаться и заканчиваться поклонением Богу как Тому, Кто дает силу приобретать богатство и дарует успех во всех делах (см. Втр 8:18; Пс 1:3). Речь не просто об исполнении религиозного ритуала. Если труд есть со-творчество с Богом по преображению мира, нам нужно искать Его присутствия и водительства в том, *что* и *как* нужно делать. А потому молитва и размышление над Словом должны пропитывать всю деятельность такого трудового коллектива.

**Служение нуждам людей.** Иисус пришел на землю, чтобы служить людям (см. Мк 10:42-45). Тем самым Он задал образец для любой деятельности: через наш труд мы призваны служить нуждам людей, делать их жизнь лучше. Такой подход накладывает определенные требования на то, *что именно* предлагается в качестве товара — не всякий товар или услуга есть служение людям, не все, что пользуется спросом, может быть положено на жертвенник перед Богом. Нужно различать нужды и прихоти. В современном мире наибольшую прибыль приносит деятельность, связанная не со служением людям, а с эксплуатацией человеческих пороков и уничтожением человека: торговля оружием и наркотиками, проституция, игровая индустрия и индустрия развлечений. Но не только такая, явно греховная, деятельность не может быть служением Богу. В экономике

потребления многое построено на создании искусственного спроса и «продаже воздуха», в то время как насущные нужды людей игнорируются. Выбирая направление своей деятельности, мы должны честно ответить на вопрос, будет ли предлагаемый нами товар или услуга действительно служить людям?

Стремление превратить труд в служение также предъявляет высокие требования к тому, *как* мы осуществляем свою работу — делаем ли мы это «как для Господа» (Кол 3:23)? Лицеприятие по отношению к людям — один из тех пороков, который подвергался резкой критике со стороны первых христиан (см. Иак 2:1-9). Ранняя Церковь была тем сообществом, в котором преодолевались все социальные барьеры: религиозные, национальные, гендерные, сословные (см. Гал 3:28). Отношение к каждому человеку как образу Божьему, принесение мира на нашу раздираемую конфликтами землю — одна из основных задач Церкви. Мы можем явить это отношение к тем, с кем мы связаны экономическими отношениями: наши сотрудники, партнеры, клиенты.

**Благовестие, воцерковление и наставление в вере.** Если мы посвящены Христу, мы будем всерьез относиться и к Великому Поручению. Господь заповедал нам *научить* все народы. Потому благовестие, приобщение к жизни общины веры и наставление в вере в той или иной форме по отношению как к сотрудникам, так и к клиентам — необходимая часть служения такой общины. Формы такой работы могут быть очень разными, но без осознанной деятельности, направленной на спасение людей, невозможно утверждать, что цель нашего труда — явление Царства Божьего.

**Включенность в большую общность.** Община вокруг экономической деятельности — лишь часть Тела Христова. Для того чтобы она могла оставаться здоровой частью этого Тела и действительно служить Царству Божьему, она должна быть включена в *большую общность*, а христиане, объединенные вокруг совместного труда — иметь глубокие и разнообразные отношения с другими христианами. Очень важно, чтобы эти связи строились не только с теми, кто занимается похожей деятельностью. Тело Христово состоит из разных органов, и подчас тот, кто от нас сильно отличается, более всего нам и нужен (см. 1 Кор 12:14-21). Подотчетность служителям, поставленным «для созидания святых на дело служения» (Еф 4:11-12), отношения с другими братьями и сестрами в Теле Христовом позволят видеть более полную картину того, что Бог делает в Своей Церкви и в мире, а значит — более эффективно служить и своими дарами, принося в славу Божью соизмеримо больший плод. Следует отметить, что для построения таких отношений необходимо, чтобы и лидеры церковей признавали экономическую деятельность как полноценное служение

Христу и были готовы снаряжать народ Божий для служения через их повседневный труд.

\* \* \*

Что значит *быть* Церковью? Не собираться вместе на несколько часов, а жить как община любви в самой гуще повседневной суеты, уже образом своей жизни и деятельности возвещая грядущее Царство. Общины вокруг общего труда — один из возможных ответов на этот вопрос. Увидеть эту возможность, снарядить и высвободить народ Божий для такого служения — это не только шаг к тому, чтобы больше соответствовать Замыслу о Церкви Нового Завета. Это также означает принести Его присутствие туда, откуда Бог сейчас изгнан, где совершается поклонение идолам успеха и богатства. Это — призыв к миссии, выполнить которую будет очень непросто. Но «малая закваска» способна заквасить очень много теста.

*Михаил Черенков*

# БУДУЩЕЕ РЕФОРМАЦИИ КАК РЕФОРМАЦИЯ БУДУЩЕГО

Тема Реформации как продолжающегося процесса соотносится с прошлым и будущим и не может быть понята вне этого соотношения. Прошлое всегда таит и иногда открывает опыт Реформации, «как это было». Будущее несет вызов Реформации, вопросы «как быть не может?» и «как может быть?».

Так вопрос о Реформации того, что уже было и что есть сейчас, становится вопросом о том, что должно быть, что может быть? Причем это «может быть» не наступает само по себе, но ставится в зависимость от нас – нашей веры, нашего понимания, нашей воли, нашего творчества.

Судьба Реформации решается через будущее. Если у Реформации есть будущее, то это будущее будет реформированным, измененным силой Реформации.

В свою очередь, судьба мира решается через судьбу Реформации. Если у мира есть будущее, то это будущее станет будущим Реформации.

В один узел вяжутся темы Реформации, грядущей судьбы мира. Реформаторский взгляд видит будущее не как неумолимо приближающуюся новую действительность, но как проект, в котором мы участвуем. Поэтому «реформаторы» задают в связи с этим вопрос: как будущее, которое задано нам современными тенденциями и

**реформаторский  
взгляд видит будущее  
не как неумолимо  
приближающуюся  
новую  
действительность,  
но как проект**

господствующей картиной мира, может быть преобразовано? Очевидно, что если будущее не изменить, то оно не наступит. Развитие по инерции ведет к смерти. Реформация – это спор веры («как должно быть») с действительностью («как оно есть»), протест против инерции истории, моделирование нового мира.

**Реформаторский взгляд в будущее исполнен надежды.** Христианам, ждущим скорой исторической развязки, суда и наказания для мира, стоит внимательнее читать Книгу пророка Ионы. Библия и библейская

вера не знают понятий рока, неизбежности, предрешенного будущего. Мы можем изменить будущее «мирского града», если вместе с его жителями будем смиряться и каяться, как это сделали граждане Ниневии.

Если христиане примут тревожные знаки нашего времени как знамения неумолимого будущего, то нехристианский мир может оказаться реальностью. Если христиане примут расцерковление и обезбожение как вызовы своей вере, всемогуществу Бога и любви к, казалось бы, обреченному миру, то гибель нашей цивилизации может оказаться лишь возможностью, которой нам удастся избежать.

В прошлом веке немецкий и американский философ-экзистенциалист Ганс Йонас сформулировал «принцип ответственности» (причем ответственности «неутопической») нынешних поколений перед последующими, согласно которому, живущие сегодня должны распоряжаться возможностями истории так, чтобы не поставить под вопрос жизнь будущих поколений: «Ответственность есть признанная в качестве обязанности *забота* об ином существовании, которая в случае угрозы его ранимости становится “озабоченностью”». Однако в потенциальном виде страх заключается уже в изначальном вопросе, который можно представлять себе вырисовывающимся в начале всякой активной ответственности: «Что с *ним* произойдет, если я о нем *не* позабочусь?». Чем менее ясен ответ, тем ярче вырисовывается ответственность. И – чем дальше в будущее, т. е. чем удаленнее от собственного благополучия, и чем менее надежным оказывается то, за что страшишься, тем в большей степени, с большим усердием должны мобилизовываться ясновидение, силы воображения и восприимчивость чувств»<sup>1</sup>. Проще говоря, жить нужно так, чтобы будущее

1 Г. Йонас. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. Пер. з нім. К.: Лібра, 2001. С. 400.



оставалось возможным, и такой способ жизни немислим без пророческого воображения, без такого пророческого взгляда в будущее, который видит *там* жизнь и приносит надежду *сюда*.

По аналогии можно предложить **«христианский принцип ответственности»: нужно так осмыслить опыт прошлого и распорядиться возможностями настоящего, чтобы будущее было определяемо христианским влиянием.** Проще говоря, историю необходимо понимать и проживать так, чтобы в будущем было место для христианства, или, в более сильной формулировке, чтобы будущее было более христианским, чем наше настоящее и наше прошлое.

При этом христианское видение будущего не должно быть оптимистичным. Основным содержанием будущего будет не рай на земле, но Царство Божье. Рай на земле не удастся, поскольку он может быть лишь «там», не «здесь». Но Царство Божье может быть «на земле, как на небе». Царство Божье отличается от рая тем, что оно всеохватно, «здесь» и «там», «уже» и «потом». Царство нельзя приблизить, потому что оно уже наступило. Его нельзя расширить, потому что оно уже везде.

Христиане практически ничего не могут сделать для Царства Божия, но они способны стать его посланниками, глашатаями, представителями, а христианские территории сделать территориями Царства, островами надежды.

Христианская борьба за будущее ведется не для того, чтобы христианам стало лучше на земле, но для свидетельства современному миру о Христе и ради новых поколений.

Будущее не станет нашим будущим. Борьба за наше будущее – недостойная мотивация. Борьба нужна за будущее как таковое, чтобы оно могло наступить и принести надежду еще живущим и только рожденным.

В этом смысле Реформация не изменила сценарий будущего конца истории, но отодвинула его. Благодаря Реформации жизнь цивилизации продлилась на пятьсот лет. Без Реформации история могла бы уже закончиться.

Реформация будущего означает дерзновенное вопрошание к Богу о продлении истории, о милости к грядущим поколениям.

Трудно сказать, может ли быть изменен ход истории. Но на основании библейских событий можно утверждать, что в истории возможны паузы,

**жить нужно так, чтобы будущее оставалось возможным, и такой способ жизни немислим без пророческого воображения, без такого пророческого взгляда в будущее, который видит там жизнь и приносит надежду сюда**

отсрочки. Долготерпения ради Бог может считать один день как один день, а может считать один день как тысячу лет. Возможно, Бог не пожалел бы жителей Ниневии, но Он не мог не обратить внимания на новорожденных, которые не отличали правой руки от левой.

Будущее апокалиплично – не в том распространённом и ложном смысле ожидания конца света, а в том, что оно полностью выявит до поры сокрытое, но прорастающее сквозь почву истории. Будущее откроет не только бездну человеческого греха и богоотступничества, но прежде всего – Царство Божье, которое присутствует внутри исторической реальности и даёт ростки новой жизни.

При внимательном прочтении многих евангельских притч, повествующих о событиях последнего времени, мы обнаруживаем, что Христос на самом деле говорит именно о грядущем Царстве. **Главными событиями будущего будут не глады и моры, не суды и войны, но растущее из глубины мира Царство.**

Задача Реформации в отношении будущего – увидеть и провозгласить Царство Божье внутри мира, «посреди нас», в средоточии человеческой истории. Такая реформаторская работа внутри мира отвечает его запросу на искупление, примирение, преображение. Царство Божье – внутри истории, именно поэтому оправдана всякая деятельность, преображающая мир в свете Царства, в соответствии с его истиной и его ценностями. Царство Божье – основное содержание будущего, именно поэтому христианам надлежит быть апологетами будущего, а не хранителями прошлого.

**Реформация – это пророческий взгляд в будущее.** Тема Реформации – не столько для историка, сколько для пророка. Как говорит Патрик де Лобье: «Время может быть хроносом историка и кайросом пророка. Историк исходит из прошлого, пророк всматривается в будущее, и в этих двух измерениях протекает жизнь человека. Нам следует жить в настоящем, учась на прошлом и ожидая будущего, пусть и неведомого»<sup>2</sup>. Теолог признает, что исторический идеал Церкви – «цивилизация любви» – скорее эсхатологична, чем исторична<sup>3</sup>; и тем не менее перед Церковью стоит задача «подготовить профанное христианство прямо здесь, в миру»<sup>4</sup>. Слова о «профанном христианстве», «здесь, в миру» выражают нечто большее, чем мечту о небесном будущем, они содержат надежду на иное будущее в пределах истории, а не после ее конца.

2 П. Де Лобье. Эсхатологическое измерение социального учения Церкви // Детство в христианской традиции и современной культуре / Сост. К.Б. Сигов. ДУХ I ЛІТЕРА, 2012. С. 553-561.

3 Там же. С. 554.

4 Там же. С. 555.

Нам надлежит увидеть глазами «реалистов» будущие образы мира и христианства, которые предзаданы всем ходом развития и определены современными сдвигами. А затем нужно предвидеть глазами «реформаторов», предвосхитить дерзновенным усилием веры альтернативные образы будущего, оправданные и перспективные с точки зрения христианского богословия.

Будущее реалистов	Будущее реформаторов
Все менее христианский мир	Влиятельное христианское меньшинство
Реформация – способ продлить жизнь слабеющей Церкви	Реформация – шанс обновления всего мира
Динамика развития богословия будет определяться ожесточенным противостоянием воинственных фундаменталистов и безразличных к своим принципам (пост) модернистов	Развитие богословия будет определяться по ту сторону исторических богословских споров – простейшими вопросами о сути Евангелия Христова, о природе Церкви и Царства

Вскрытый конфликт двух видений мира, двух моделей будущего, двух путей развития вынуждает сформулировать вопросы, взывающие к христианской ответственности за будущее. Что нужно изменить в будущем, чтобы оно наступило? Что нужно изменить нам сегодня, чтобы стали возможны положительные, христиански оправданные образы будущего?

**Отстаивая особость Церкви, реформаторам нужно показать универсальный характер Царства.** После века экуменизма и экспериментов с христианским единством, стоит признать, что есть люди, которым нравится конфессионализм, и они не смогут отказаться от «своей Церкви» ради более просторного дома. Но при этом вполне возможно жить внутри одного Царства, в котором помещаются разные дома и найдется место разным каноническим и не очень каноническим территориям.

слова о «профанном христианстве», «здесь, в миру» выражают нечто большее, чем мечту о небесном будущем, они содержат надежду на иное будущее в пределах истории, а не после ее конца

реформаторская работа в отношении будущего связана с реализацией христианской ответственности за мир как Божье Творение и за последующие поколения людей

**Не отказываясь от социальной ответственности, христианам нужно показать, что Церковь – нечто большее, чем социальный институт.** Однако, никоим образом нельзя отрицать, что Церковь – часть общества, один из его институтов. Маргинализация – легкий, соблазнительно легкий путь. Стоит набраться мужества быть частью общества, каким бы оно богопротивным не представлялось. Но при этом Церковь как часть общества должна беречь в себе и являть другим то, чего в обществе нет – ту незримую, но осязаемую духовную силу, которую не заменит власть денег или желание власти, логика обмена или природные влечения.

**Реформаторы должны предложить миру богословские идеи, опережающие его (мира) развитие; идеи, способные скорректировать развитие в позитивном направлении.** Например, мир не созрел для экономики щедрости, жертвы, дара. Но такая экономика возможна, и христиане могут эту возможность воплотить и продемонстрировать.

В мире политических делений, экономических войн и социальных противостояний христиане призваны быть миротворцами, призваны предложить плюралистичному миру универсальную этику. Хотя, прежде миротворчества и призывов к другим отказаться от эксклюзивизма христиане должны сами себе ответить на вопрос, способны ли они отказаться от принципов исключительности и сепаратизма.

В эру информационного общества христианские теологи могут предложить логоцентричную картину мира, оправдав тем самым переход от индустриальной цивилизации к постиндустриальной, от традиционной к техногенной.

В ситуации постмодернистской исчерпанности, «конца» и «смерти», стоит заглянуть за последний предел и напомнить о «воскресении» – не только «духа» (религиозной сферы), но и «тела» – личности, общества, культуры.

Философская мысль прошла путь от досократиков к постмодернизму, но постпостмодернизм может быть помыслен только в рамках теологии воскресения, жизни после конца.

Эти и другие направления христианской мысли и социальной активности должны способствовать исполнению первого Божьего поручения (возделывать землю) и Великого поручения Христа (научить все народы).

---

Вдохновить на реформацию будущего может лишь проповедь Царства, никак не проповедь конца.

Думая о возможности *иного* будущего, в котором христиане выбирают активную и определяющую роль, невозможно не увлечься приглашением Габриэля Марселя отправиться в это будущее уже сейчас: «Истинная мудрость нашего века, века абсолютной необеспеченности, заключается в том, чтобы с необходимым благоразумием, но и не без трепетного восторга искателей пуститься по тропам, ведущим, не скажу – за пределы времени, но за пределы *нашего* времени, туда, где технократы и статистики, с одной стороны, инквизиторы и палачи, с другой, не только теряют почву под ногами, но исчезают как туман на заре прекрасного дня»<sup>5</sup>.

Итак, реформаторская работа в отношении будущего связана с реализацией христианской ответственности за мир как Божье Творение и за последующие поколения людей. Христианским теологам, дерзнувшим стать апологетами будущего, придется ответить на вопросы об универсальном характере Царства, надсоциальной функции Церкви и христианских альтернативах цивилизационного развития. Если теологи Реформации надеются на ее продолжение в будущем, они должны быть способны его (будущее) предвидеть и реформировать уже сейчас.

---

5 Г. Марсель. К трагической мудрости и за ее пределы // Самосознание европейской культуры XX века. М.: Издательство политической литературы, 1991. С. 352-366.

Научно-популярное издание

**Философско-религиозные тетради. Тетрадь № 010.**

Материалы четвертой ежегодной научно-богословской конференции  
«Реформация vs Революция», посвященной Дню Реформации.

Выражаем особую благодарность всем за оказанную  
поддержку и помощь, без которой было бы невозможно  
издание настоящего сборника и организации самой  
конференции.

Материалы данного сборника можно прочитать на сайте  
«Русский архипелаг»

**[www.archipelag.ru/izdaniya/frt\\_010/](http://www.archipelag.ru/izdaniya/frt_010/)**

Полную версию докладов и дискуссий третьей ежегодной конференции  
«Реформация vs Революция» можно прочитать на сайте  
«Русский архипелаг»

[http://www.archipelag.ru/agenda/gospel\\_povestka/konferens\\_r\\_vs\\_r\\_2013/](http://www.archipelag.ru/agenda/gospel_povestka/konferens_r_vs_r_2013/)

В оформлении иллюстраций данного издания использованы материалы,  
находящиеся в свободном доступе по адресам:

[http://www.tapeciarnia.pl/124971\\_wzgorze\\_kamienny\\_mur.html](http://www.tapeciarnia.pl/124971_wzgorze_kamienny_mur.html)

<http://www.wikipaintings.org/ru/gustave-dore>

Выпускающий редактор — С. Толоконников.

Редакция и коррекция — Д. Борчук.

Компьютерная верстка и дизайн — М. Щербов.

Подписано в печать 30.05.2014

Формат 60х90/16. Печать офсетная.

Тираж 500 экз.

Издательство местной религиозной организацией  
Евангельских христиан-баптистов «На Руси».

**[www.evangelicals.ru](http://www.evangelicals.ru)**

**e-mail: [evangelical.council@gmail.com](mailto:evangelical.council@gmail.com)**