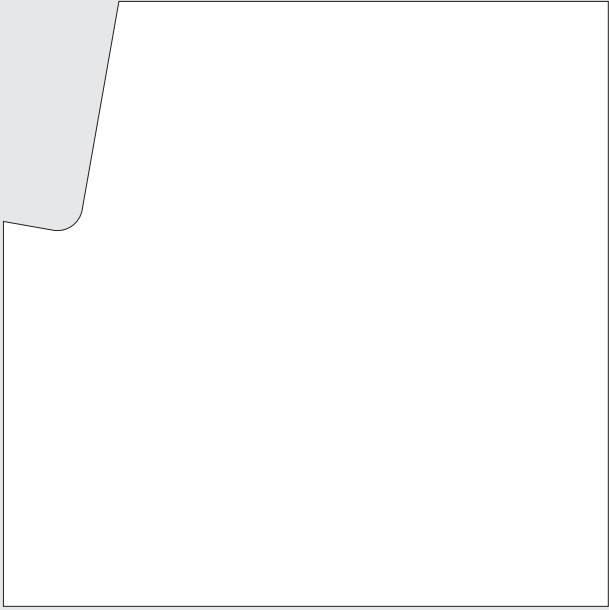


ФИЛОСОФСКО-  
РЕЛИГИОЗНАЯ  
ТЕТРАДЬ  
№ 006



# ПУТИ РЕФОРМАЦИИ





# ПУТИ РЕФОРМАЦИИ

МАТЕРИАЛЫ ТРЕТЬЕЙ ЕЖЕГОДНОЙ  
ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ  
ПОСВЯЩЕННОЙ ДНЮ РЕФОРМАЦИИ

УДК 277.4(082)  
ББК 86.376  
М34



М34      Философско-религиозные тетради. Тетрадь № 6.  
Материалы третьей ежегодной конференции «Реформация vs Революция».  
– М.: Местная религиозная организация Евангельских христиан-баптистов  
«На Руси», 2013. – 96 с.  
ISBN 978-5-905150-06

Философско-религиозные тетради продолжают традицию свободного, неклерикального обсуждения острых вопросов современности с позиций христианского мировоззрения. Этот способ 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 – обсуждать богословскую проблематику в контексте современного курса. 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.

Предлагаемый сборник обобщает работу третьей конференции, состоявшейся 30 и 31 октября и 1 ноября 2012 года в Нижнем Новгороде. Особенностью данной конференции стала дискуссия вокруг различного понимания реформационных и революционных процессов в христианстве и в исламе. 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/qUaKy>)

УДК 277.4(082)  
ББК 86.376

ISBN 978-5-905150-06

© Местная религиозная организация Евангельских христиан-баптистов «На Руси», 2013

---

# СОДЕРЖАНИЕ

О КОНФЕРЕНЦИИ . . . . .	4
ОСНОВАНИЯ, ПУТИ И ИСКУШЕНИЯ РЕФОРМАЦИИ. . . . .	5
<b>■ ПУТИ РЕФОРМАЦИИ: ВЕРСИИ И УРОКИ</b>	
SOLO ЛЮТЕРА. . . . .	13
ГРЯДУЩАЯ РЕФОРМАЦИЯ КАК ВОЗВРАЩЕНИЕ К ЕВАНГЕЛИЮ И СОБОРНОСТИ . . . . .	23
ПЕРВЫЙ ВАТИКАНСКИЙ СОБОР VS ВТОРОЙ ВАТИКАНСКИЙ СОБОР: РЕВОЛЮЦИЯ ИЛИ КОНТРРЕВОЛЮЦИЯ? . . . . .	29
РЕФОРМАЦИЯ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ . . . . .	37
<b>■ ОТ ПРЕОБРАЖЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА К ПРЕОБРАЗОВАНИЮ ОБЩЕСТВА</b>	
ЛИЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА КАК КЛЮЧЕВОЙ ФАКТОР РЕФОРМАЦИИ . . . . .	51
ИСТОРИЧЕСКАЯ И ФУТУРОЛОГИЧЕСКАЯ РОЛЬ ЦЕРКВИ В УСЛОВИЯХ НАСТОЯЩЕГО И ГРЯДУЩЕГО ЭКОНОМИЧЕСКОГО КРИЗИСА . . . . .	57
О РЕФОРМАЦИИ СОЗНАНИЯ: НРАВСТВЕННО-ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ – НОВАЯ ПАРАДИГМА СОЗНАНИЯ . . . . .	61
<b>■ ПУТИ РЕФОРМАЦИИ В ИСЛАМЕ</b>	
РЕФОРМАЦИЯ И РЕВОЛЮЦИЯ В КАТЕГОРИЯХ ИСЛАМСКОЙ ТРАДИЦИИ . . . . .	73
СПЕЦИФИКА ИСЛАМСКОЙ РЕФОРМАЦИИ . . . . .	79
РЕФОРМАЦИЯ И РЕВОЛЮЦИЯ В ТАТАРСКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ И ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ . . . . .	85
СПИСОК УЧАСТНИКОВ КОНФЕРЕНЦИИ . . . . .	93



**«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? грядет 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 в многообразии вероучительных традиций и организационных форм.

Мы запланировали серию конференций, посвященных двойному юбилею, ожидаемому нами в 2017 году, когда 31 октября исполняется 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 призамковой 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 между ними общего и в чем состоит противоречие между ними.

Вторая конференция серии называлась «Восстановление оснований» и прошла 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.

Замысел третьей конференции, прошедшей в 2012 году в Нижнем Новгороде, был построен вокруг идеи исследования форм и исторических версий реформационной работы, а также возможности христианского мышления версии 3.0. Полные материалы конференции доступны по адресу: [http://www.archipelag.ru/agenda/gospel\\_povestka/konferens\\_r\\_vs\\_r\\_2012/](http://www.archipelag.ru/agenda/gospel_povestka/konferens_r_vs_r_2012/).

**Михаил Дубровский**

*исполнительный секретарь Межсоборного  
Присутствия Евангельского Собора, руководитель  
отдела богословия Российского объединенного союза  
христиан веры евангельской (пятидесятников)  
(Москва)*

## ОСНОВАНИЯ, ПУТИ И ИСКУШЕНИЯ РЕФОРМАЦИИ

### **Рефлексивное вступление к третьей конференции «Реформация vs Революция»**

Серия конференций «Реформация vs Революция» родилась как деятельный отклик на пророческое предчувствие, что Церковь Иисуса Христа сегодня находится на пороге новой реформации. В этом предчувствии есть одновременно и угрозы, и надежды. Данная серия конференций — это одна из попыток превратить угрозы в ресурс развития, а надежды — реализовать через конкретные практические действия. Работа конференций опиралась на исторический опыт реформационных преобразований, прежде всего, европейской Реформации XVI века, но также и других исторических примеров реформационной работы. Этот опыт был подвергнут богословскому, философскому, политологическому и экономическому анализу, в результате чего были получены ответы на ряд поставленных вопросов. И одновременно, обнаружились новые проблемы, которые не были видны ранее.



## «Реформация» и «революция»: прояснение понятий

Этой задаче была полностью посвящена первая конференция, которая потому так и называлась «Реформация vs Революция». Понятия «ре-формация» и «ре-волюция» довольно близки: этимология этих слов указывает на стремление к восстановлению первообраза, подлинного бытия<sup>1</sup>. Но принципиальное отличие состоит в том, каким путем предполагается это восстановление совершать. Для революции (даже религиозной!!!) всегда первично социальное преобразование, в то время как основание реформации — преобразование самого человека через восстановление его отношений с Творцом. При этом важно отметить, что без социального действия реформация тоже невозможна — она непременно должна захватить структуры, как самой Церкви, так и общества. Однако и сами социальные изменения должны происходить как постоянный возврат к Христу, имея своей целью человека в его отношениях с Богом.

Но как только реформаторы ставят перед собой задачу и социальных преобразований, они немедленно сталкиваются с двумя сильными искушениями. Одно из них — недостаточная глубина социальных изменений. Реформация в Германии была бы невозможна без поддержки немецких князей. Их политическая позиция, экономическая поддержка и военная защита позволили Лютеру не только остаться в живых, но и развернуть работу по изменению Церкви. Однако эта поддержка была одновременно и ограничением: Лютер не мог пойти против интересов своих покровителей, в результате чего многие библейские требования к справедливому устройству общества не были приняты как руководство к действию. Результатом отказа от социальной реорганизации стала Крестьянская война в Германии, которая не только опустошила немецкие земли и подорвала экономику, но во многом дискредитировала саму идею Реформации.

Второе искушение — это угроза потери целостности при чрезмерном акценте на индивидуальном. Возвратив в Церковь откровение о личных отношениях с Богом и праведности через веру, Реформация не смогла сохранить единство и целостность Церкви. Итог — еще один церковный раскол, который не преодолен и по сей день, и более ста лет религиозных войн, в которых каждая из сторон эксплуатировала искреннюю веру людей, направляя ревность по Богу и стремление к спасению на уничтожение других христиан. Утрата единства западной Церкви стала непоследней

<sup>1</sup> **Реформация:** лат. *reformatio* — исправление, преобразование. Буквально означает «восстановление первоначальной формы» (лат.: *re* — опять, вновь; и *formare* — формировать, образовывать). **Революция:** от лат. *revolvere, revolutum* перевертывать, возобновлять. Слово образуется из уже знакомой приставки *re* — опять, вновь и глагола *volvere* — катить, катать. Таким образом, революция буквально — это откат к основаниям, к началу.



причиной постепенной секуляризации Европы, последовательного отказа западной цивилизации от своих христианских оснований. И вполне возможно, что именно в яростных схватках религиозных войн, когда во имя Христа совершались невероятные зверства, нужно искать корни безразличного отношения современного европейца к Богу, вере и Церкви!

Можно утверждать, что произошел фактический «срыв» реформации в революцию. И если мы сегодня находимся на пороге новой реформации, мы должны со всей ответственностью поставить вопрос, можем ли мы избежать такого срыва или хотя бы минимизировать его последствия?

## **Перманентная реформация: требование Господа к Церкви**

Перманентная реформация — это постоянный возврат к Христу, чтобы найти наиболее верные формы поклонения Ему и свидетельства о Нем в современном мире. Требование перманентной реформации исходит из того, что мы никогда не можем полностью постичь Богооткровение, данное нам в Иисусе из Назарета. А потому мы должны снова и снова обращаться к Нему, чтобы «возрастать в благодати и познании Господа Иисуса Христа» (2 Пет. 3:18). Кроме того, необходимость постоянного реформирования обусловлена изменчивостью нашего мира: меняется язык, образ жизни людей, возникают новые проблемы и вопросы. А потому однажды полученные ответы не могут считаться данными «раз и навсегда»: Церкви дана не инструкция, в которой все сказано заранее, а Святой Дух, Который «наставит на всякую истину» (Ин. 16:13), по мере того, как такая необходимость будет возникать.

Если Церковь отказывается от реформирования, она застывает, фиксирует ту или иную формулировку вероучения, сложившуюся форму поклонения Богу и служения людям как единственно верные, фактически, как богодухновенные. В результате происходит разрыв между посланием, которое Церковь возвещает миру, и теми проблемами, которые волнуют людей. Не найдя удовлетворительных ответов в Церкви, люди начинают искать их через осуществление социальных преобразований. Возможно, здесь содержится ответ на вопрос, почему в России все преобразования происходят только революционным путем. Принципиальный отказ от самой идеи реформации в Церкви, подавление имевших место исторических попыток рефлексивно отнестись к основаниям собственной веры — именно тут нужно искать основную причину всех русских революций.

С другой стороны, если реформация — это непрерывный процесс, то срыв в революцию не происходит. Вероятность катастрофического

сценария тем выше, чем дольше удерживается *status quo*, чем меньше Церковь сознает необходимость восстановления собственных оснований. И тут необходимо признать, что состояние современных евангельских церквей внушает серьезные опасения: довольно многие пасторы не испытывают потребности в реформации для себя и своих общин. Удержание консервативных позиций на фоне релятивизма и отказа от базовых положений христианства вполне понятны, но отказ проблематизировать и восстанавливать собственные основания всегда заканчивался трагически. И один из самых важных вопросов сегодня — как избежать реализации именно такого, трагического, сценария?

### **Соборность и всеобщее священство: основания, требующие восстановления**

Перманентная реформация есть постоянное возвращение к Христу. На сегодняшний день такое возвращение означает восстановление в Церкви Христовой подлинной соборности и связанного с ним принципа священства всех верующих. Каждый христианин одарован Господом определенными духовными дарами, и соиздание Тела Христова и распространение Царства Божьего происходит только в том случае, если каждый из нас в полной мере реализует эти дары в служении людям в церковной общине и за ее стенами. Соборность и всеобщее священство — это необходимые условия, чтобы Церковь Христова жила и действовала именно как Тело, организм, а не только как организация. Чтобы осуществить это требование на практике, нужно создать условия, при которых каждый христианин может влиять на принятие ключевых решений относительно жизни и служения Церкви — как отдельной общины, так и всего церковного организма. Одновременно необходимо, чтобы каждый христианин был снаряжен и высвобожден на священническое служение своими дарами, в первую очередь, через свою основную деятельность. Тогда Тело Христово будет зримо присутствовать и действовать в мире постоянно, а не только пару часов по воскресеньям.

Сегодня трудно даже представить, каких изменений в структуре управления, системе подготовки к служению и способе организации общин и объединений потребует реализация этих принципов. Непонятно также, как работать с теми рисками, о которых шла речь выше. Как соборность, так и священство всех верующих на сегодня очень слабо реализованы в церквях, а стремление сохранить *status quo* слишком сильно. И это в равной степени относится ко всем деноминациям. А потому велик риск

катастрофического развития событий с разрушением существующих церковных структур и немалыми социальными потрясениями. Тем более, что все это накладывается на глубокие изменения общественных институтов в целом. При этом попытки ничего не менять как можно дольше ведут лишь к усилению рисков.

Вот почему вопрос о *путях реформации* является сегодня самым актуальным вопросом повестки дня. Обсуждению именно этой темы и была посвящена третья конференция серии.

## Пути реформации: к вопросу о методах реформационной работы

Участникам конференции предстоит трудный поиск ответов на ряд вопросов.

**Первое.** Кто может/должен инициировать реформационные процессы? Мы точно понимаем, что подлинная реформация — это возврат ко Христу. Что в этом возвращении зависит от самого человека, который ощущает неудовлетворенность привычными *нормами*<sup>2</sup> религиозной жизни, а в чем — это суверенное действие Бога? Иными словами, может ли человек по собственной воле инициировать реформацию, или же он должен ждать, пока ее начнет совершать Господь? Это вопрос о *мере человеческой свободы и ответственности* за происходящее в Церкви!

**Второе.** Сравнение Реформации XVI века и католической реформации (обновления) в XX веке ставит вопрос о *праве на реформационную инициативу*, если угодно, о *реформации и власти*. В самом деле, чем отличаются действия Лютера от работы Второго Ватиканского собора? Только ли в том состоит отличие, что в первом случае с призывом к обновлению Церкви выступил скромный профессор богословия, а во втором — Папа Римский? Неужели право на реформационное действие принадлежит исключительно иерархии? Но был бы возможен Второй Ватиканский собор без выступления Лютера, а также инициатив множества простых священников и мирян уже в XX веке?

**Третье.** Предыдущий вопрос тесно смыкается с вопросом о *роли политической власти* в реформации. Ранее мы уже касались роли немецких князей в европейской Реформации. Но не менее остро проблема участия светской власти в решении церковных вопросов стоит и для русской Церкви. Попытки реформирования русской Церкви предпринимались несколько раз, начиная с конца XV века, т.е. одновременно с началом европейской

<sup>2</sup> Сведение духовной жизни к религиозным *нормам* уже является подменой понятий: живые отношения *лицом к лицу* подменяются исполнением формализованных (нормированных) требований.

Реформации. Однако эти попытки каждый раз подавлялись государственной властью. Последствия и для Церкви, и для государства трагичны: сначала Смута, затем Раскол, наконец, революция. В чем причины этой традиции? Можно ли что-то сделать, чтобы ее изменить? Актуальность этих вопросов возрастает по мере того, как необходимость реформирования в Русской Православной Церкви становится очевидной все большему числу людей, как внутри самой церкви, так и вне ее.

Наконец, чему христиане могут научиться на примере *реформационных движений в исламе*? Какие причины толкали мусульман на реформацию? Почему в одном случае возвращение к основаниям приводило к модернизации религии, а также общественной и политической жизни уммы, а в другом — к восстановлению средневековых форм религиозной жизни в качестве подлинного идеала ислама? Видим ли мы аналоги в христианстве, и какие критерии лежат в основе наших выводов? Что считать подлинной реформацией, а что — недопустимым упрощением?



Если предчувствие новой реформации верно, то поиск ответов на поставленные вопросы есть деятельный шаг навстречу Христу. Ведь любой вызов, обращенный к Церкви — это, прежде всего, Его призыв к нам. Призыв приблизиться к Нему и, одновременно, развернуться навстречу миру с его проблемами и болью, чтобы принести людям Радостную Новость о Спасающем Христе.



## **ПУТИ РЕФОРМАЦИИ: ВЕРСИИ И УРОКИ**



## Сергей Градировский

член Экспертного совета при Правительстве Российской Федерации, руководитель проектных работ «Программы подготовки высшего уровня резерва управленческих кадров» Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации

# SOLO ЛЮТЕРА

## Часть первая: sola Scriptura

В начале XVI века монах августинского ордена по имени Мартин Лютер, провозгласив ряд solo, изменил историю мира. Он также открыл новую страницу саморефлексии Церкви.

Многие современные аналитики, особенно из лагеря традиционной Церкви, считают эти solo вызывающе резкими. Они говорят, не будь принципы Лютера столь категоричными, и Церковь того времени, и они — нынешние христиане разных конфессий — легко приняли бы эти положения. И действительно, кто не согласится с сугубой важностью веры, благодати, Писания и, тем более, Христа? Но Лютер почему-то предпочел дерзить. То ли потому что это было частью характера реформатора (известно, что наши недостатки суть продолжение наших достоинств), то ли потому, что, не будь принципы Лютера столь категоричными, мало бы кто вообще пришел в чувство. Скорее всего, благодаря своей категоричности Лютер стал символом Реформации. Нужен был вождь. А вождь обязан быть ясным, непоколебимым и категоричным.

Публикуемый текст посвящен первому из solo — SOLA SCRIPTURA.



Si cui saue septuaginta interpretum  
magis idino placet: labet ea a nobis  
indata. Non tui noua sic tu  
hauriam? Et tamen cu  
scire: sciat magis nra  
no in coru uas  
de pedo  
sui sapore fer  
dole salomonis  
salomonis  
regis ist:  
sapienti  
disciplinā: ad  
uelligendā uerba  
prudētie et suscipi  
dōdine: iustitā  
ut bene paruul  
conscientia et iud  
sapientis sapiētor erit: et  
ada possidebit. An  
lura et interpretatio  
mū et enigmata toy.  
sapiētie. Sapient  
stuli despiciūt.  
pno tu et ne  
ur addatur  
corque tollo tuo.  
peccōes: ne ar  
ueni nobiscū  
abscondam? tedi  
stulta. degluna  
uenerit et iur  
tu lacu: omniē  
implebim?  
sonen mite no  
sit unum omnium  
ambules cū is. Pro  
lennis toy. Pedes  
accūre: et festinat ut  
guinem. Frustra autem  
oculos pēnator. Ipi q  
anguine sui insidiantur: et

Возможна ли ситуация, когда пастор превратится в волка?

Лютер такую ситуацию предполагал. Более того, рассматривал как существующую проблему. Проблему, угрожающую человеку и любимой им Германии.

Мы, перед чьими глазами лежит двухтысячелетняя история Церкви, о таких ситуациях осведомлены во всех исторических и психологических деталях. С данной угрозой сталкивались уже апостолы, о ней предупредил Иисус, предостерегая о волках в овечьей шкуре.

Но как?! Как в алтаре или на церковной кафедре может появиться волк, ведь сказано что «врата ада не одолеют ее». Так и есть, когда речь идет о Церкви как мистическом Теле Христовом. Но служители Церкви, собранные в корпорации веры, далеко не всегда исполняют данное обетование — быть Невестой Христа. И тогда церковь становится сугубо человеческой, *«слишком человеческой»*<sup>1</sup>.

Итак, пусть сама мысль об этом чудовищна, но, если такое возможно, то что делать овцам? Как самих себя защитить? И что еще сложнее и тревожней: как себя защитить от пастора-волка в овечьей шкуре?

Лютер дал ответ: С ПОМОЩЬЮ ПИСАНИЯ. Это был принципиальный ответ, из которого вытекало немало важных последствий, и именно этот ответ объяснял многое, в том числе, лютеровскую категоричность.



Писание возникло, хоть Иисус сам ничего не записывал, и записывать не заповедовал.

Лютер и сам подчеркивал приоритет устного слова. И тем не менее, реформатор настоял на сугубой ценности Писания.

Надо понимать, что всякая запись устного слова неизбежно приводит к интерпретации этого слова. Тем более всякое толкование ранее записанного — суть интерпретация. Причем тройкая: и в момент самостоятельного понимания текста толкователем, и в момент допущения толкователем понимания тех, на кого направлено его толкование, и в момент понимания слушателями толкования и толкователя.

То есть Писание к устному Слову нечто добавляет. Что же это за добавка? Речь идет о попустительстве? Об искажении Слова Божьего? Об узаконенном святотатстве? Нет, речь идет о неизбежной добавке Второй природы — природы тварной. Причем одновременно в двух пространствах — человеческом и лингвистическом. Ведь любой язык,

**Возможна ли ситуация, когда пастор превратится в волка?**

<sup>1</sup> См. книгу Ф. Ницше «Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов». М., 1990.



на котором мы высказываем Откровение или фиксируем Его в письме, обладает силой самоговорения, самовыражения, а значит — интерпретации.

Поэтому любое воплощенное Слово имеет двойную природу.

Христологический догмат схватывает двойную природу не только исторического Христа-Слова — воплощенного, распятого и воскресенного, но и Слова устной традиции, и Слова Писания, и богодухновенного Слова Вселенского Собора, и Слова дальнейшей письменной традиции.

Следовательно, не нужно бояться человеческого, и с подозрительностью относиться к человеческому в самом Писании, оно там обязано быть<sup>2</sup>. Это значит, Писание стопроцентно Божье и стопроцентно человеческое. И этот парадокс должен быть удержан и при кафедре, и при троне.

**Образ овцы, могущей обойтись без пастора, более того, овцы, могущей стать пастором — образ революционный. Может быть не столько для духа Евангелия, сколько для средневекового сознания.**

Понимая вышесказанное, Лютер, тем не менее, формулирует принцип *sola Scriptura*. И у него были на то основания.

Отдадим должное виттенбергскому монаху, сделавшему точный хирургический надрез современности: устная традиция нарушена, местами исковеркана, организм Предания загрязнен, буквально забит шлаками; Церковь коррумпирована и страдает симонией. В этой ситуации последняя надежда и опора — это Писание. Отсюда приоритет Писания перед иными формами несения Благой вести.

Образ овцы, могущей обойтись без пастора, более того, овцы, могущей стать пастором — это безусловно образ революционный<sup>3</sup>. Может быть, не столько для духа Евангелия, сколько для средневекового сознания. Образ, заквасивший Новое время, явивший человека, склоненного над книгой, человека читающего, человека думающего, человека самостоятельно трактующего Писание.

Это стало открытием Нового времени. Ведь человек, проявивший самостоятельность в отношении Писания, вторым шагом проявляет волю властителя в отношении Природы — Второй Книги Творца.

<sup>2</sup> Автору запомнилась разработка этой проблемы Алесем Дубровским, белорусским филологом и богословом.

<sup>3</sup> Кант вообще свяжет образ глупой овцы с румяной молодостью человечества, а умение обойтись без пастыря с процессом взросления человечества.

Свободное исследование Писания стало предтечей свободного исследования Природы. Дерзкая надежда, но оправданный труд разгадать замысел Творца, двигал многими подвижниками Нового времени и ее науки.



Применить к Слову-Писанию принципы христологического догмата — выжив в Нем две природы — только часть дела. Не менее важно применить принципы догмата тринитарного. Это значит, раз всякое Слово (начальное, историческое, устное, Писания) от Бога, значит, за всяким Словом (Сыном) стоит Отец, а где Отец и Сын, там всегда и Дух. Поэтому в самом Писании есть Дух, есть все Трое как Одно. Если в Писании есть Логос и Дух, значит, Писание может трактовать само себя. Это был тезис, на котором Лютер сугубо настаивал.

В этом вопросе реформатор противостоял как католикам, так и анабаптистам<sup>4</sup>. Первые настаивали, что только Церковь толкует Писание, вторые — что только особые люди, на которых подчеркнуто почивает Святой Дух.

Католики обоснованно замечали: Церковь в лице апостолов и первых учеников положила устное Слово в письменное — так возникли многочисленные евангелия, деяния, послания и апокалипсисы. Несколько позже Церковь, владея сокровищницей Предания и с опорой на соборный разум, отобрала из множества книг только те, которые наиболее точно передавали Благую весть. Из них и был сформирован канон Нового завета. Почти в то же время, когда и защищен Афанасьевский символ веры. Но всякое чтение несет многомыслие, смыслы прочитанного образуют развилки. Путь много, как не заплутать? Здесь необходима навигация, традиция правильного прочтения, опыт понимания. Очевидно только у Церкви набор ключей к нужным дверям.

В свою очередь, анабаптисты не верили, что любой христианин, пусть даже великолепно обученный, находящийся на вершине церковной иерархии, будучи совершенно смиренным, может толковать Писание. Писание открывается только тем, кто уже стяжал Дух, ибо только Дух читает Слово. Человек же остается немощным, он может только прислушаться к этому священному шепоту.

Но Лютер оставил человека наедине со Словом. Для этого нужно было верующего избавить от любого посредничества. Именно поэтому «Писание толкует само себя».

А как человек обязан толковать Писание?

<sup>4</sup> В те годы под ними понимались практически все представители радикальной реформации.

Только Богочеловечно<sup>5</sup>.

В такого рода толковании, во-первых, удерживается христологический принцип, который распространяется за пределы напечатанного Слова и начинает действовать там, где Писание толкуется и практикуется. Но как Богочеловечность удерживается при вслушивании в Писание, что предшествует всякому толкованию? И вообще, разве авторитетное толкование нужно, при Богочеловечном прочтении, когда Писание Само Себя толкует — ясно и потрясая до оснований?!

Во-вторых, появляется дополнительный метод верификации результатов толкования по процедуре: где в этом твое, где Божье и где другое, иное мнение? Ведь только так и осуществляется соборность. Это означает, что правильно построенное толкование Слова — суть продолжение таинственного процесса Боговоплощения, что оно соборно по своей организации, что это и суть Церковь.

**Лютер оставил человека наедине со Словом. Для этого нужно было верующего избавить от любого посредничества. Именно поэтому «Писание толкует само себя».**

Возможно, Лютер переоценил принцип самотолкования Писания? Честертон, разбирая проблематику герменевтики, отмечал: *«смысл Писания далеко не очевиден, и нередко мы должны толковать его в свете других истин...»*<sup>6</sup>. Но, по мнению Лютера, это вело бы к произволу. Писание само в себе имеет Дух толкования. Всякое темное место может быть понятно благодаря свету других мест Писания — *scripture scriptura interpretatur*. Ибо в Писании есть все, что нужно, ведь оно Слово о Слове, Его Словах и Его делах.

Задача поставлена: искаженная христианская традиция должна быть восстановлена на базе Писания с помощью Разума, которым Господь наделил человека. Ведь именно человек обладатель того самого Разума, который имеет природу Логоса — Того самого чрез Которого все начало быть, *«и без Него ничто не начало быть, что начало быть»* (Ин. 1:3).

Задача экзегета «отыскать дитя в соломе яслей». Как это возможно?

Путем встречи-сретения «Бога в тебе» и «Бога в Писании». Только тогда и произойдет подлинное понимание священного текста, того что не по силам самой твари любого достоинства. До этой

<sup>5</sup> На проблему «Богочеловечности толкования» автору в переписке указал епископ Евгений Николин.

<sup>6</sup> Гилберт Кийт Честертон. Святой Фома Аквинский. Москва, 1991.

встречи все есть сплошные проблемы понимания, вызванные то ли особенностями герменевтики, то ли психики, то ли исторической подлинности того или иного сюжета, то ли языковыми трудностями, а не редко просто тупым упрямством буквалистов. Но все же главное в «поиске дитя» — это удержание базовой пресуппозиции: Писание принципиально христоцентрично, а это значит, что Ветхий завет понимается через Новый, псалмы свидетельствуют о Спасителе, медный змей Моисея — о Голгофе, Соломон — о Логосе, песах в Египте — о Пасхе в Иерусалиме.

Стоит помнить, пользуясь данным экзегетическим принципом, что мы должны допустить, что так же как Ветхий завет открылся в Новом, так, видимо, и Новый откроется только со Вторым пришествием Того, Кто уже был с нами. Это допущение не дезавуирует сотерологическую мощь Писания. Но могло бы смирить тех, кто самовлюбленно уверен, что истина у них в кармане и потому они «власть имеют» над душами заблуждающихся. Не имеют.



Насколько сегодня необходимо придерживаться установленного принципа?

Вроде бы раз мы еще дальше от времени Боговоплощения и у нас еще больше проблем с Преданием, которое кальцитовыми террасами Памуккале лежит на склонах Живого Слова, значит, нам надлежит еще строже применять принцип *sola Scriptura*. Но одновременно, мы стали гораздо больше знать о каноне — как он складывался, что он отверг; благодаря археологическим открытиям нам стали доступны апокрифы и мы стали лучше понимать историю забвения текстов, с которыми работали и на которые ссылались первохристиане.

Поэтому сегодня вновь актуален вопрос: что есть *Scriptura*? И новый Лютер должен повести Церковь еще дальше к основанию Слова. Установив новые границы допустимого исследования. Предложив новую формулировку должного и возможного. И все это в контексте *непрекращающегося Боговоплощения*.

Будем помнить, что и до Лютера богословы прибегали к методологии опоры на Писание. Так Маркелл Анкирский, выдающийся соратник Афанасия *«отбрасывает пути Евсевиевых цитат из церковных авторитетов и опирается только на тексты Священного Писания»*<sup>7</sup>. За что ортодоксальные историки сравнивали Маркелла методологически с Лютером, ехидно замечая: *«в основе только Священное Писание, а затем сразу — я сам»*<sup>8</sup>. Это

<sup>7</sup> А. В. Карташев. Вселенские Соборы. Париж, 1963.

<sup>8</sup> Там же.

жесточайший, но далеко не всегда справедливый упрек реформаторству со стороны традиционалистов.

Применив к Писанию тринитарный догмат, Лютер отстоял суверенитет Писания и перед Традицией (значит, перед вместилищем традиции — Церковью), и перед Пророком (значит, перед духовно одаренной личностью).

Отныне всякий образованный европеец знал: Писание само себе — гарант, оно само себя трактует. В отношениях с Писанием не нужен никто. И пусть никто никогда не навязывает себя в качестве посредника, без услуг которого Писание якобы туманно и герметично. Писание достаточно просто, чтобы смыслы Его ухватил всякий. Ведь в Писании Дух благоволящий всякому, утешающий всякого и открывающийся всякому.

Лютер как бы нежно напоминал: Возлюбленный, верь, Писание заговорит с тобой, но ты открой Книгу и открой в себе ее Автора. Так просто, ибо *«иго Мое благо, и бремя Мое легко»* (Мф. 11:30).

Отныне это необходимо было крепко усвоить всем и каждому:

И потому пришел Сын, чтобы отпала необходимость в любом другом посредничестве!

И потому дано Писание, чтобы отпала необходимость в любом ином посредничестве!

И потому так важно помнить: взяв в руки Писание — ты уже не один, ибо один на один со всей Троицей!

**Писание достаточно просто, чтобы смыслы Его ухватил всякий. Ведь в Писании Дух благоволящий всякому, утешающий всякого и открывающийся всякому.**

Таким образом, Лютер в вопросе веры настаивал на предельном эгалитаризме. Писание может толковать любой член общины — и пекарь, и аптекарь. Это был прямой вызов концепции господства священной иерархии, утвердившейся в Церкви со времен ее огосударствления и трактатов псевдо-Дионисия Ареопагита. Провозгласив эгалитаристский принцип, Лютер тем самым заложил основание реальному воплощению евангельского принципа всеобщего священства. Каждый имеет право и возможность в любой момент как царь или первосвященник войти в Скинию Завета. То есть каждый в любой момент может открыть книгу Писания. Писание — и есть для нас Скиния. Вне Писания, вне всеобщей грамотности, вне наличия Писания в каждом доме, вне

переводов на языки народов, вне привычки сверять свои поступки со Словом — нет и всеобщего священства.

Путь к свободе был открыт. Но было бы все весьма просто, если бы было все именно так. Лютер лично убедился в плодах предоставленной человеку свободы. Германия запылала...

Почему Писание кому-то открывается, а кто-то годами безуспешно ломится в эту распахнутую дверь?

Почему Писание кого-то смиряет, а в ком-то разжигается Дух войны и противоречий?

Почему Писание кого-то преображает, кого-то смиряет, а кто-то только пуще надмевается?

Лютер дает такой ответ: Писание само себя толкует и принципиально ясно, только если вкушающий Писание ищет в нем Христа. При любом другом способе взаимоотношений — научном, познавательном, развлекательном, образовательном — текст остается непонятным, темным, будящим сомнения, опасным.



В предельном и честнейшем эгалитаризме таилась величайшая опасность: когда текст Писания может понимать и толковать каждый «пекарь и аптекарь», тогда открывается ящик пандоры ересей.

Как здесь быть? Как положить пределы интерпретации? Как привить культуру сдержанности и богобоязненности в толковании? Как институционально минимизировать угрозы всезнайства и зазнайства?<sup>9</sup>

Есть два распространенных способа контроля.

Первый — отдать право толкования Слова спецпредставителям Церкви, остальным — запретить. Элементом такого подхода становится запрет перевода Писания на местные языки. Следствием — огромная дистанция между Писанием и народом Божьим. Известны случаи, когда некоторые испеченные доктора теологии знакомились с полным текстом Писания только после получения указанной степени.

Второй — законсервировать толкования в рамках сложившихся школ. По этому пути пошел, например, суннизм, на языке которого это звучало как требование «закрыть врата иджитхада».

Кто-то скажет, что это способы «весьма благоразумных», кто-то скажет иначе — «тех, кого поразил страх».

Ересь — отвратительна. Но страх ереси и нетерпимость к ереси — отвратительны еще более. Страх ереси может убить свободу. Но вне свободы знание о Логосе не воспроизводимо. Только будучи

<sup>9</sup> Это положение дел удачно схвачено в идиоме «каждый суслик — агроном».

свободным, человек примиряется с Богом. Раб примиряется с судьбой. Судя по известной нам священной истории, в глазах Всевышнего ценен только свободный человек и его личный выбор. Человек настолько наделен свободой, что в рамках оной мог предать самого Всевышнего.

Только будучи свободным, сердце может быть кому-то предано.

Только будучи свободным, мышление самоводит границы, подчиняясь Слову, то есть облакается в Логос.

Поэтому для спасения нужна свобода. Но в свободе есть место и ереси, которая смущает народ, разрушает Церковь и разжижает ум. Эта дихотомия и есть Сцилла и Харибда всякой экзегезы.



Как быть?

Удерживаться в перекрестье понятий — сомнения и уверенности, и диалоге фигур — ближнего и дальнего (онтологически другого).

Для духовного здоровья нужно и то, и другое — и сомнение, и уверенность. Без первого нет вслушивания и умаления, без второго — движения и достижения.

И для духовной немощи необходимы две фигуры, в отношении которых любовь так трудно дается — Ближнего и онтологического Другого. Как отметил епископ Евгений Николин: *«...другими словами, нужен как Ближний — для практического служения, поддержки и своевременного одергивания, так и онтологически Другой — для усомнения, проблематизации. Вспоминается, что «истину мы познаем со всеми святыми», а не только со святыми из нашего прихода...»*<sup>10</sup>.

Вслушаемся в слова Ратцингера: *«Коренное определение человеческого удела состоит в том, что человек не может найти конечный смысл своего земного существования иначе как в непрерывном споре сомнения и веры, возражения и уверенности. И может быть, именно сомнение, предохраняющее и того, и другого от замыкания в собственном мире, могло бы стать местом их общения. Оно мешает каждому из них целиком уйти в себя. Оно влечет верующего навстречу тому, кто усомнился, сомневающегося — в объятия верующего. Для одного оно есть форма участия в судьбе неверующего, для другого — форма, в которой вера продолжает пребывать в нем, несмотря на брошенный ей вызов»*<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Из переписки с епископом.

<sup>11</sup> Йозеф Ратцингер. Введение в христианство (Einführung in das Christentum). Брюссель, 1988.

Вспомним теперь Лютера, которого всю его жизнь сопровождали сомнения и уверенность, что позволяло ему находиться в гуще событий, не избавляло от ошибок, но одаривало исторической ценностью.

Лютер очень любил послание к Галатам, в котором есть слова *«мы ни на час не уступили и не покорились, дабы истина благовествования сохранилась»* (Гал. 2:5). Лютер в письме тарсянина черпал силы и не уступал давлению авторитета.

Лютер дерзил? Лютер шел против течения? Так Сам Христос шел против течения. Только таким путем и ведет человека его совесть. И только так пробуждается совесть ближнего. А когда совесть разбужена — разбужен человек. И только такой человек в состоянии совершать ценные в глазах Господа поступки. Только разбуженный выбирает. Только разбуженный понимает весь ужас и красоту формулировки SOLO. Ужас ставки в мире, в котором малодушно ценится компромисс.

**Лютер шел против течения? Так Сам Христос шел против течения.**

В наши дни богословская группа евангельского движения в рамках Евангельских соборов и онтологических игр<sup>12</sup> напряженно удерживает дискурс о необходимости онтологического Другого. Того, без которого крайне сложно самому стать Подлинным. Обсуждается проблема допущения онтологического Другого в ядро собственной онтологии и способах сохранения его там в режиме диалога.

Этот непрерывающийся диалог, конечно же, невозможен с позиции интеллектуального превосходства, а значит, он — удел подлинно сомневающих, ищущих и нуждающихся — ведь «блаженны нищие духом», нищие до последнего вздоха...

<sup>12</sup> Семилетний цикл игр, посвященный теме онтологии и онтологизации, прошедший в Подмоскowie под руководством П. Щедровицкого.



## Михаил Черенков

доктор философских наук, вице-президент фонда  
«Духовное Возрождение», ректор Донецкого  
христианского университета

# ГРЯДУЩАЯ РЕФОРМАЦИЯ КАК ВОЗВРАЩЕНИЕ К ЕВАНГЕЛИЮ И СОБОРНОСТИ

Реформация как обновление Церкви — не только возможность, но и необходимость, связанная с природой Церкви, предполагающей, обязывающей к постоянному обновлению.

Говорить нужно не столько о реформации конфессий, сколько о Реформации как радикальном возврате к общим истокам, к духу Евангелия. Вот почему стоит расторгнуть привычное и упрощающее сочетание протестантизма и Реформации и подумать не только о «европейской» или «протестантской» Реформации (стоит подумать и о «протестантизме без Реформации», как это предлагает сделать Дмитрий Бинцаровский), но о Реформации *евангельской*.

Нужно помыслить, каким должно быть христианство сегодняшнее и завтрашнее в свете требований Евангелия; каким может быть мир и каким станет христианство, если евангельская Реформация случится. И затем в зависимости от размышлений осмыслить ее *практическую*

возможность и проверить ее объективную необходимость в контексте современной жизни.

Мысля возможность Реформации, мы не должны путать ее идею и ее историческое исполнение. В исторической Реформации после высоких и прекрасных тезисов следовала ужасная братоубийственная война, после приговора римской курии — произвол самопровозглашенных пророков, после тирании католиков — тирания протестантов. В идее Реформации всего этого не было, быть не могло, быть не должно.

Идея Реформации должна быть продумана заново, лишь отчасти соотносясь с историческим опытом. Свежие книги, вдохновляют нас на такое переосмысление: переводы Ганса Кюнга — «Церковь» и «Христианский вызов», Джеймса Смита «Церковь и постмодернизм», Антона Хаутепена «Бог: открытый вопрос. Богословские перспективы современной культуры». В первую же очередь, нужно спросить, к какой Реформации побуждает современную Церковь само Евангелие, его дух, его природа.

Конечно, мы не встречаем в Евангелии Церкви как оформившейся религиозной общины, но можем найти то, что ее предвещает, ее условия, ее предназначение, замысел ее Основателя. Христос был Учителем в кругу Своих последователей, кругу дружеском и тесном. Община учеников, служащих своему Учителю и провозглашавших наступающее Божье Царство, стала той основой, из которой должна была родиться вселенская Церковь.

В процессе своего оформления в отдельный общественный институт Церковь утратила многие изначальные черты. Вспомнить о них и вернуть их в церковную жизнь — одна из задач Реформации.

Что можно увидеть в евангельской общине Христа, чего мы больше не встречаем в истории Церкви, что тревожит современную Церковь как забытая истина или непоправимая потеря?

Во-первых, беспокоит общинная жизнь, ее дух, ценности, принципы, точнее, отсутствие всего этого. Забыто и утрачено чувство причастности общему делу, общему дому, своей общине и всему обществу. Церковь вместе с цивилизацией прошла путь от родственных связей к отчужденности политических и экономических ролей. Так государство стало над обществом и совпало с «первым лицом». «Государство — это я», — мог заявить Людовик XIV, опираясь на «божественное право королей». Задолго до королей подобное возомнили епископы, спекулируя словами Киприана Карфагенского, будто «Без епископа нет Церкви». Так церковное (священно)начальство отождествило себя с Церковью и выставило остальных за порог. От общинности остались лишь слова. Если вы сомневаетесь в этом, попробуйте не согласиться с пресвитером или священником, а епископа не смейте даже тревожить, я вам этого не советую. Очень трудно узнать во всем этом идеал отношений,

описанный Христом: «Кто хочет быть первым, да будет всем слугой» (Матф. 20:25-27). Общинности нет, есть лишь ностальгия по ней или стилизация под нее.

Во-вторых, утрачена простота собственной церковной жизни и ее включенность в обычную жизнь обычных людей. Христос предупреждал желающих следовать за ним, что не обещает никакой благоустроенной жизни, не строит никакой собственной инфраструктуры (Матф. 8:20). Он не создавал замкнутую общину, живущую параллельной жизнью; не основывал особое, самодостаточное христианское общество, не пересекающееся с «большим обществом», «большой историей». Напротив, кочевая, постоянно перемещающаяся община учеников Христа оказывалась в центре проблем и трудностей народа. Болезнь и смерть, налоги и бедность, социальная несправедливость и злоупотребление властью, угнетение и свобода, бывшие предметом заботы людей, становились предметом внимания Иисуса и его учеников. Община, или, если угодно, «Церковь» Христа, жила не своей, а одной, общей с миром, судьбой, меняя ее — исцеляя, воскрешая, деля хлеб, даря надежду.

**Секулярность и постсекулярность современного мира стоит приветствовать, если они разоблачают ложную идентичность Церкви и возвращают ее к собственному призванию, которого лишить не может никто и которое никому не интересно — как крест, как ноша, как труд.**

Со временем Церковь настолько разрослась структурно, что создала параллельную миру, но прекрасно пользующуюся им, систему власти, включающую политику, экономику, культуру, религию. Теперь все то, что есть в мире, есть и в Церкви, только прикрытое религиозной риторикой. Вместо того, чтобы *освещать* и *осолять* мир, христиане создали свое собственное государство, Церковь превратили в свое, а не Божье, Царство на земле.

В этом смысле секуляризация может быть спасительной, она избавляет Церковь от того, что ей несвойственно, что ей не принадлежит. Так что секулярность и постсекулярность современного мира стоит приветствовать, если они разоблачают ложную идентичность Церкви и возвращают ее к собственному призванию, которого лишить не может никто и которое никому не интересно — как крест, как ноша, как труд.

Когда Церковь становится бедной, она возвращается к обычной жизни и привносит в нее то, что ранее держала в себе. Так человек, у которого отобрали за долги автомобиль, пересаживается в общий автобус

или метро. Так обанкротившийся вчерашний владелец большой усадьбы покупает скромную квартиру в многоэтажном доме или «малосемейке». Быть бедным — плохо для «руководителей» Церкви, но полезно для самой Церкви и еще более полезно для тех, кому она должна служить и с кем наконец воссоединилась.

В-третьих, забыто Писание как вызов, адресованный, в первую очередь, самой Церкви. Сегодня Библию читают как оправдание всем решениям, позициям и амбициям Церкви. Но с этой книгой стоит вести себя осторожнее, в ней говорится, что «время начаться суду с дома Божьего» (1 Петр. 4:17). А еще там говорится, что Христос уже в первом веке христианства оказался за дверью Церкви и стучит, прося отворить (Откр. 3:20). До тех пор, пока христиане будут открывать Библию с наивной и прямо-таки безбожной самоуверенностью, будто правильно понимают написанное и написанное на их стороне, Автор будет оставаться за дверью, ведь Его никто не спрашивает, зато от Его имени говорят самые абсурдные вещи.

В-четвертых, предана заповедь единства и любви, оставленная Христом как последнее, предсмертное завещание (Иоан. 13:35). Конфессиональные границы разделяют Тело Христово, причем каждая часть хочет быть целым, каждый город провозглашает себя государством, каждый отряд армией, каждый солдат генералом. Все эти конфессиональные претензии на исключительность и связанные с этим взаимные очернения, грешат не только против ближнего, но и против Христа как Единого Главы Церкви, у Которого есть не только баптисты, но и пятидесятники, не только православные, но и католики. А возможно, для Христа нет ни тех, ни других, а есть «просто христиане».

Реформация может и должна быть открытием той настоящей духовной жизни, которая отсутствует внутри конфессиональных разграничений, но открывается за их пределами.

Таким образом, в теме возможной Реформации совмещаются экклезиология, социальная и экуменическая теологии. Разговор о будущем поместных общин, о реформах нашей родной церковной традиции, неизбежно связывается с образом единой вселенской Церкви, «глобальной общины», собранием мертвых, живых и еще не рожденных; с образом мира, частью которого она призвана быть; и с образами *других* Церквей, в отношении с которыми *наша* Церковь может вновь стать частью целого, а, точнее, открыть это целое в себе, открыть Церковь в церкви.

Так тема Реформации связывается с понятием о соборности, с переосмыслением и переоткрытием Церкви как соборной. Реформация Церкви как соборной будет всеобщей, а не узко конфессиональной.

Возрождение соборности должно рассматриваться как условие и перспектива новой Реформации и расширяющегося евангельского движения.

В последние годы на религиозной карте постсоветского пространства появились новые точки активности, мало связанные с официальными конфессиональными структурами. «Евангельский Собор», движение «За здоровую Церковь», «Школа без стен», ассоциации христианских школ, профессиональные объединения христиан-медиков, журналистов, ученых, студентов, бизнесменов и проч., развивались своими собственными маршрутами, не совпадая с привычными конфессиональными делениями. Возникало много вопросов, как это связано с Церковью, было ли на то благословение церковных предстоятелей, не размывает ли это границы и устои. Вопросы остались, а движение идет. Можно сказать так: мы наблюдаем рождение новой (меж)церковной ситуации, альтернативной по отношению к традиционным церковным историям и структурам. Эта новая картина церковной жизни может быть названа экуменической, интегрированной в социальную реальность, ориентированной на будущее.

Именно экуменизм является условием активной и авторитетной позиции Церкви в обществе, а также достойного места в тревожном, но отнюдь не безнадежном будущем. Почему после неудач экуменизма в прошлом веке мы вынуждены вновь вернуться к этому слову, вновь внести его в повестку дня? Потому что у Церкви нет иного выбора, если она желает быть послушной словам Христа о единстве (Иоан. 17:21) и любви (Иоан. 13:35), а также апостольским увещаниям хранить единство духа в союзе мира (Еф. 4:3). Конечно, экуменизм должен быть осмотрительным и строиться вокруг Христа, а не церковно-политических проектов. К тому же он должен быть трезвым в оценке возможностей и перспектив, с доверием и смирением оставляя будущему то, что недостижимо здесь и сейчас (Еф. 4:13).

Без межцерковного общения и взаимодействия разделенная Церковь будет терять авторитет в глазах постхристианского общества, а повестку будущего будут формировать другие, безразличные к христианству общественные силы. Мы должны признать, что перспектив нет ни у одной из христианских конфессий, кто-то уйдет в историю, а проще говоря, умрет, быстрее, кто-то медленнее. Перспективы не у частей, а у целого. И у тех движений, которые эти части связывают, соединяют, примиряют, восстанавливая в них и из них картину целого.

Одной из ошибок экуменического движения прошлого века я вижу отсутствие идей, механизмов, опыта соборной работы в Церкви. Экуменизм

**Одной из ошибок экуменического движения прошлого века я вижу отсутствие идей, механизмов, опыта соборной работы в Церкви.**

был элитарным и политическим. Декларации, принимаемые в обществе руководителей церковных объединений, высоколобых теологов и тонких политиков, не оказывали влияния на уровне поместных общин, даже не проникали туда. Экуменизм сверху не был дополнен экуменизмом снизу, массовым низовым движением, распространяющимся среди общин и включающим в свою работу обычных, рядовых прихожан. Экуменические общины и встречи «просто христиан» были и остались редкостью, но их востребованность только возрастает. Сегодня для того, чтобы пережить опыт экуменической общинности, придется ехать во Францию.

Соборность — то, чего не хватало экуменизму. Соборность оживляет не только руководство Церкви, но и все тело общины, привлекая к решениям, обязывая к участию, наделяя правами и ответственностью за общее дело Церкви каждого ее члена.

Одной из форм, в которых воплощается соборность, может быть Собор — общая встреча представителей поместных Церквей, где обсуждаются назревшие вопросы богословского характера (вопросы церковного устройства, догматические, социально-богословские, культурно-богословские и проч.). Но без соборности не будет Собора. До Собора соборность уже должна быть — как качество общинной жизни, как внутренняя культура поместных Церквей.

Возрождение соборности, полноценных связей между частями и членами целого, самой атмосферы общинной жизни нужно считать условием развития, направляющим принципом и перспективой евангельского движения.

Таким образом, грядущая Реформация будет связана с возвращением к Евангелию, к его соборному (не индивидуалистическому или конфессиональному) церковному прочтению и возрождению общинной жизни в его свете.

**Игорь Мананников**

*доктор философии, доцент Высшей школы психологии в Риге (Латвия), руководитель Лаборатории прикладного религиоведения в Восточной Европе (Рига)*

# ПЕРВЫЙ ВАТИКАНСКИЙ СОБОР vs ВТОРОЙ ВАТИКАНСКИЙ СОБОР: РЕВОЛЮЦИЯ ИЛИ КОНТРРЕВОЛЮЦИЯ?

Цель работы — показать католический взгляд на реформацию и революцию. Сконцентрируем внимание на вопросе, что такое собор и как он воспринимается в апостольской церкви (у католиков и православных). Для этого необходимо сделать небольшой, но важный для понимания, исторический экскурс.

Когда Иисус Христос избрал 12 учеников, он тем самым основал церковь. После дня пятидесятницы, когда Дух сошел на апостолов, началась история церкви. Это было начало церкви. Иисус Христос выбирает 12 апостолов, апостолы разъезжают по всей империи, появляются в Риме, в Антиохии, в Александрии, по всей Азии. Мы видим, что в течение, примерно, около 100 лет после смерти и воскресения Христа церковь существует без Писания.

Я обращаю на это внимание, потому что сейчас важно будет определить разницу между писанием и преданием. Если сравнивать с

лютеровским «*sola Scriptura*» (только Писание), можно сказать, что католичество настаивает на том, что есть только одно — *sola ecclesia* (только церковь). Так вот Писание для католиков — вещь вторичная, почему? Потому что церковь эффективно существовала без писания в течение 100 лет, все эти общины, которые были, допустим, в Эфесе или в Коринфе были христианскими и при этом никто из них не читал Евангелия. Апостолы приходят — апостолы уходят, церковь остается. Были просто общины, верующие, они никогда не читали Новый завет, у них его просто не было, но тем не менее, они были христианами, они вели христианскую жизнь, которая сегодня ставится в пример.

Потом в Церкви в контексте общинной жизни появляется Священное писание, которое выполняет в то время больше объединяющую функцию, чем вероучительную. Писание появляется внутри церковной общины, как кристалл соли, который как бы из всей церкви сконцентрировал в тексте все самое лучшее и стал мерилем христианской жизни, но не абсолютным и абстрактным (как это считают протестанты), а зависимым от контекста общины, то есть всей Вселенской Церкви.

Как известно, к примеру, у мусульман Коран был дан людям весь сразу, неизменно, он как бы «упал с неба». Библия «не упала с неба», ее писали разные люди, в разное время по разным причинам, иначе говоря, она появилась в контексте всей жизни Церкви. Например, если произойдет ядерная война, исчезнет Библия, ее вырежут из памяти враги, или произойдет что-то подобное — то есть уберут ее как факт истории, что останется у христиан? Трагедии не произойдет. У нас есть христианский народ, который несет в себе соль Духа Святого, эта соль опять кристаллизуется, опять напишут текст новой Библии. Эта возможность и есть предание, о котором говорит католическая церковь.

Это есть предание, которое, собственно, является основой любой апостольской церкви (как Католической, так и Православной). Получается, у нас в контексте Предания существует Писание, которое направляет и регулирует жизнь христиан, оно формирует церковность так же, как и церковность, в свою очередь, формирует понимание этого Писания. Писание уже дано, но понимание его изменяется с течением времени.

Постановление Второго Ватиканского собора (ВВС) говорит в энциклике «О Божественном Откровении»: *«Наше понимание Откровения растет, — свой вклад в него вносят и размышления и исследования верующих, слагающих слова Откровения в сердце своем<sup>1</sup>, и более глубокое опытное*

---

<sup>1</sup> Смотри Лк. 2:19 и 2:51.



*познание вещей духовных, и поучения тех, кто благодаря епископскому преемству получает силу истины. На протяжении столетий Церковь движется к восполнению Божественной истины, пока не будут познаны все слова Бога»<sup>2</sup>.*

**У нас есть христианский народ, который несет в себе соль Духа Святого, эта соль опять кристаллизуется, опять напишут текст новой Библии.**

Этим самым ВВС (Второй Ватиканский Собор) говорит о том, что Откровение мы не понимаем до конца. Также как апостолы, помните, они не понимали всех слов Иисуса. Что-то понимали, а что-то нет. Они постоянно спрашивали, Он говорил вроде бы простые вещи, но они его постоянно недопонимали. И мы видим, что ВВС говорит о том, что это же происходит до сих пор, то есть и сейчас Церковь находится в том состоянии, что она постоянно уточняет Откровение, которое дано в Писании. Дух Святой, который яв-

ляется нашим Учителем, работает с нами до сих пор.

Следующий момент, который тоже нужно уточнить — это то, что в апостольских церквях есть такое понятие, как апостолат, то есть учительская функция апостолов.

Христос выбрал 12 апостолов, несмотря на то, что были другие ученики, было 70 учеников, были 120 и еще тысячи людей, которые тоже регулярно следовали за Христом. Но Он избирает именно небольшой круг учеников, Католическая церковь называет их апостолами. Если бы сутью учения Христа были только Его слова, то и другие ученики, например, из числа 70 тоже могли быть апостолами, они ведь тоже слышали эти слова. Но Христос хотел передать 12-и что-то большее, не только Свои слова. Католическая церковь понимает под этим апостольскую учительную власть. Таким образом, учение передается через апостолов и их заместителей (преемников) — епископов, то есть учение не распространено во всем народе равномерно. Есть специальные люди — апостолы, которые являются носителями или лучше сказать, хранителями учения, и есть епископы, которые наследуют функцию апостолов. Можно сказать, что апостолат — это учительная функция в Церкви.

Теперь мы видим, что понятие «Церковь» для католика и для протестанта — это разные вещи, то есть когда протестант употребляет слово «Церковь», католик понимает совсем другое.

<sup>2</sup> Deiverbum № 8.

Традиционно (некоторые католики тоже так считают) Первый Ватиканский собор (ПВС) понимается в качестве консервативного собора, в то время как ВВС считается либеральным. Я считаю, что это большое упрощение. ПВС, который произошел в 1870 году, созван Папой Пием Девятым. Обычно на соборах какие-то учения подвергались осуждению, на этом соборе так же было: осудили учения социализма, либерализма, национализма и прочие. Но основным событием стало принятие догмата о папской непогрешимости, который является для многих камнем преткновения, и поэтому я хочу на нем заострить внимание.

Сам текст постановления: *«Мы учим и провозглашаем, следуя свидетельствам Евангелия, что первенство юрисдикции над всей Церковью Божией было обещано и передано прямо и непосредственно блаженному Апостолу Петру Христом, Господом нашим».*

Канон, то есть официальный комментарий: *«Если же кто-то утверждает, что блаженный Апостол Петр не был поставлен Иисусом Христом, Господом нашим, главой над всеми Апостолами и видимым главой всей воинствующей Церкви или что Апостол получил непосредственно и прямо от Иисуса Христа, Господа нашего, лишь первенство чести, а не первенство истинной и собственной юрисдикции, да будет анафем».*

Здесь мы видим, что догматика дается всегда персонально и ситуативно. Вообще, догмат в апостольской церкви, я буду говорить только про католическую церковь, — это вещь функциональная, догматы ситуативны, а не абсолютны.

Например, догмат о единосущности Сына появился как ответ на заблуждения среди христиан в IV веке. Догматы являются ответом на вопросы со стороны, ответом на заблуждения и ереси. Если бы не было гностических ересей, то и не приняли бы догмат о единосущей природе Сына. Просто вопрос такой не появился бы. О догмате никто ничего не знает и его нет до того времени, пока не появляются неверные суждения о чем-то. В IV веке появляется ересь, которая говорит: «Нет, Христос не был настоящим человеком, это было видение». Это распространяется по церкви, тогда в ответ собираются апостолы или епископы и придумывают догмат: «Нет, Христос имеет и человеческую, и божественную природу».

То есть догмат — это всегда ответ на заблуждение. Грубый пример. Если бы, например, Моисей пришел с горы, а ему ученики говорят: «А вот мы считаем, что Бог имеет форму тельца». Моисею пришлось бы создать догмат о том, что Бог — это не телец, и теперь у нас был бы догмат о том, Бог — это не телец. Католическая церковь относится к догматам довольно легко и просто, потому что понимает, что они функциональны, то есть они могут меняться.

Догмат о непогрешимости папы звучит так:

*«Папа Римский, когда он говорит с кафедры, то есть когда, исполняя свои обязанности учителя и пастыря всех христиан, определяет, в силу своей верховной апостольской власти, что некое учение по вопросам веры и нравственности должно быть принято Церковью, пользуется Божественной помощью, обещанной ему в лице святого Петра, той безошибочностью, которой Божественный Искупитель благоволил наделить Свою Церковь, когда она определяет учение по вопросам веры и нравственности. Следовательно, эти определения папы Римского непреложны сами по себе, а не из согласия Церкви».*

Однако там дальше есть уточнения, которые важны:

*«Ибо Святой Дух был обещан преемникам Петра не для того, чтобы через Его Откровение они распространяли новое учение, но чтобы с Его помощью они свято хранили и верно излагали Откровение, переданное через Апостолов, то есть залог веры».*

То есть догмат о папской непогрешимости имеет следующий смысл — это просто хранение, как бы залог хранения веры. Это было необходимо, потому что церковь вступала в период, когда классовое, общественное движение становилось более активным. Старая социальная система — то есть духовенство, дворяне и крестьяне, — начала разрушаться, появилась буржуазия, появились разные сообщества, появилось либеральное течение, появились первые революционные движения и так далее. Церковь должна была выработать в себе какое-то мнение по этому поводу, какую-то точку опоры, с помощью которой она могла бы потом обращаться к миру.

Почему я считаю, что ПВС и ВВС связаны между собой? Потому что, чтобы обращаться, вступать в диалог с миром, нужно иметь субъект, то есть нужен тот, кто будет обращаться к миру. Поэтому церкви нужно было выработать такой центр, который является видимым и непогрешимым, который может иметь мнение о чем-то. Папа является конечной инстанцией, он дает конечный ответ на вопрос, после которого нет никаких разногласий (в идеале).

ВВС произошел в 1962-63-64 гг. Во время ВВС сменилось два Папы, и мы видим, что собор не принимает никаких догматов, вообще не занимается догматическим учением. Отцы собора вообще не затрагивают этих тем. Но при этом ВВС считается самым прогрессивным собором.

Какие были цели у ВВС? Они были вполне конкретные. Начал его Иоанн

**Вообще, догмат в апостольской церкви — это вещь функциональная, догматы ситуативны, а не абсолютны.**

Двадцать Третий, а закончил его Павел Шестой. При открытии сессии Павел VI четко определил задачи Собора:

1. углубление самопознания (самораскрытия) Церкви;
2. обновление внутренней жизни Церкви;
3. продвижение вперед для единства христиан (экуменизм);
4. диалог с миром (осмысление внешней миссии Церкви).

Его задачей было способствовать единству христиан и добиться обновления теологии и практики католической церкви и ее приспособления к требованиям современности («aggiornamento» АДЖОРНАМЕНТО). АДЖОРНАМЕНТО — это модернизация, обновление или путь реформ, но ему предшествовало большое интеллектуальное движение. Уже в начале XX века, в 20-30-е годы, появились такие направления христианской мысли как персонализм, христианский экзистенциализм, неотоцизм. Появились люди, которые как раз вырабатывали основы для философии, для новой философии католической церкви, которая была реализована соборными деяниями.

Например, очень много было противников перевода мессы на национальные языки. Они говорили, что при переводе исчезнет красота мессы, пропадут многие богословские нюансы и прочие вещи, но Папа прекрасно понимал, что месса на латинском языке противоречит миссии. С другой стороны, многовековые традиции тоже нельзя так просто отринуть. В традиции запечатлена жизнь Церкви, ее история, которая — умножьте ее на 20 веков, — вырастает в огромный массив информации, преданий, текстов, традиций, разных региональных традиций и т.д. Это огромный массив информации, который в XX веке невозможно реализовать, нереально использовать все эти традиции в жизни.

Вот такой набор традиций Церковь пыталась удержать в своем сознании, пыталась удержать и реализовать. Папа решил эту проблему на соборе. Было решено все это оставить любителям. Есть церкви, где мессу служат на латинском, то есть он не запретил это, он не убрал весь массив традиций. Собор просто решил, что все эти традиции отдаются на откуп людям, на вашу свободу: если хотите, молитесь по-латински, если хотите — на национальных языках. Есть определенный минимум — новая месса, которая сейчас везде и во всем мире служится. Все стало проще.

Был изменен строй церковной жизни, это очень сильно облегчило жизнь мирянам, потому что у мирян появилась возможность понимать богослужение.

Следующим шагом было введение мирянского апостольства. Миряне объявлялись главной силой распространения Благой Вести в мире. Конечно, учительство епископов сохранялось, но деятельность мирян существенно расширилась.

Поэтому вся работа ВВС была направлена на то, чтобы изменить жизнь церкви именно в этом направлении, не в догматическом, а скорее в социальном. Поэтому, если сравнивать с Лютером и с реформацией, то можно увидеть здесь разницу. ВВС – не был реформацией в строгом смысле. Это было скорее обновление. Суть осталась прежней.

Лютер как раз занимался тем, что изменял суть учения. Начал он свою деятельность как обновленец, а закончил реформами в учении и церкви.

В случае с ВВС мы видим, что реформа проходит не по сути, а именно по форме. То есть здесь реформа – не есть возвращение к первоапостольским временам. По католическому учению, вернуться в первоапостольские времена невозможно, так же как взрослому нельзя стать ребенком. Это и не нужно, это неправильная постановка вопроса потому, что, если мы считаем, что в те времена было лучше, то мы, тем самым, обесцениваем нашу теперешнюю жизнь, то есть мы не верим в то, что мы реально живем в Духе Святом, реально участвуем в жизни Церкви. Получается, что мы хотим вернуться туда, где Дух Святой был активным (как нам кажется). Получается, что мы считаем, что Он сейчас не работает, что сейчас мы не в Нем.

**В случае с ВВС мы видим, что реформа проходит не по сути, а именно по форме.**

Католическая церковь считает, что мы находимся в Духе так же, как это было 2000 лет назад, поэтому ничего менять не надо. Дух Святой находится так же в Церкви, как и в первоапостольские времена. Единственное, нужно просто изменить форму взаимодействия с миром и между христианами. Поэтому ВВС, несмотря на то, что был довольно давно, до сих пор остается серьезным вызовом: и для Церкви, и для мира. Папа не ставил вопрос об учительстве церкви, не ставил вопрос о предании, Собор поставил вопрос о новой форме существования церкви. Потому что основной задачей было найти общий язык с современным человеком.

Сегодня проблема Церкви стоит в другой плоскости. Что нам нужно – реформация или революция? Или, может быть, нам еще нужно найти что-то третье? Нам нужно искать новые вопросы, постараться выйти из старой парадигмы мышления, чтобы найти новые формы существования церковности. Это касается и католиков, и протестантов, и православных, в том числе. Это вызов для всех христиан, потому что в новом глобальном мире христианство будет представлено в каком-то другом модусе своего существования, модусе, который будет игнорировать понятие революции и реформации, который будет игнорировать дискурс фундаментализма и либерализма, как устаревший – вот этот новый метод существования Церкви в мире и нужно стараться найти.



**Ольга Шиманская**

*кандидат философских наук, доцент Нижегородского государственного лингвистического университета имени Н.А. Добролюбова*

# РЕФОРМАЦИЯ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Цель статьи — исследовать, что такое реформация в контексте российской истории и истории Русской православной церкви. Автор придерживается сочетания двух методологических подходов: цивилизационного и постмарксистского, поскольку, с его точки зрения, нет жёсткого конфликта между ними, скорее они взаимодополняют друг друга. С точки зрения цивилизационного подхода к истории, Западноевропейская и Российская цивилизации имеют разные ценностные основания, собственную внутреннюю логику развития, которая не отрицает взаимное культурное влияние и усиление междивизиационного взаимодействия. В макроисторическом процессе следует отметить и наличие общеисторических и культурных универсалий: восходящих линий развития цивилизационных процессов, переселений народов, реформ, кризисов, цивилизационных трансформаций. К таким общеисторическим универсалиям можно отнести Реформацию и Революцию. Европа продемонстрировала взаимосвязь реформационных процессов, религиозных, крестьянских, национально-освободительных войн и буржуазных революций (Ни-



дерландская 1566-1609, Английская 1640-1649, Французская 1889-1894) на пути к становлению индустриального общества.

Предреформационные духовные искания в Европе и Реформация, начатая Лютером в 1517 г., оказали непосредственное влияние и на общественную мысль Московского царства. Рубеж XV-XVI вв. и весь XVI в. были временем бурного развития различных еретических антитринитарных учений рационалистического плана, отрицавших церковную иерархию, таинства, владение церковью имуществом, склонных к иконоборчеству — жидовствующие (Новгород, св. Алексей, Денис), ересь Феодосия Косого, ересь Матвея Башкина. Ереси оказали влияние на развитие русской гуманистической мысли своей эпохи — творчество И. С. Пересветова, Ивана Фёдорова, Петра Мстиславца, Ивана-Волка Курицына, Ивана Чёрного.

Эпоха модернизации, последовавшая за цивилизационным кризисом Смутного времени, на начальном этапе была связана с восстановлением национальной государственности на народно-консервативных основаниях. Второе ополчение К. Минина и Д. Пожарского, Земский собор 1613 г. и избрание Романовых на царство. Однако объективная логика межцивилизационного взаимодействия: расширение на запад и воссоединение с Украиной в 1654 г., борьба за выход к морю требовала технического перевооружения армии, эволюции государственного строя и идеологии. Европеизация русской культуры при Алексее Михайловиче потребовала реформы церкви, которая была начата с 1653 г. Патриархом Никоном.

Церковная реформа 1653 г., проведённая по принятому в других православных церквях Иерусалимскому уставу (в то время как в Русской православной церкви утвердился Студийский устав), повлекла за собой мощное и социально разнородное движение раскола. Расколоучителя Аввакум Петров, Иван Неронов, Корнилий Выговский, Лазарь, Фёдор, Епифаний требовали возвращения к «старине», чистоты Писания и церковного искусства, отказа от владения церковным имуществом, не признавали богочерческую светскую и церковную власть, отказывались молиться за царя. Ряд гонений, отлучение раскольников от церкви в 1666 г., репрессивные акты 1686 г. не сломили их, в раскол ушло, по мнению исследователей, не менее 30% населения России второй половины XVII в.

Старообрядчество, вышедшее из недр раскола русской церкви и организационно оформившееся в XVIII в. двумя направлениями (беглопоповское и беспоповское) сыграло в истории России роль, во многом схожую с протестантами Европы. Старообрядцы культивировали приходскую жизнь, беспоповцы выдвинули тезис «каждый мирянин может быть священником», для них характерна была грамотность и активность в трудовой деятельности, обусловленная необходимостью выплаты двойного



подушного налога и косвенными налоговыми поборами. В 1846 г. возникла поповская Белокриницкая иерархия в старообрядчестве, связанная с положившим ей начало митрополитом Амвросием (Паппа-Георгополи, 1791-1863), перешедшим из православия в старообрядчество.

К началу системных реформ Александра II в развитии экономики России доля старообрядческого капитала составляла, по мнению разных исследователей, от 60 до 80 %. При этом старообрядцы воспринимали богатство как дар от Бога, которым необходимо распорядиться во благо людям. Широкое развитие получило меценатство старообрядческих семей. Однако в ранжировании религий Российской империи умеренные старообрядцы относились к категории терпимых вероисповеданий, а радикальные беспоповцы к нетерпимым. Таким образом, потенциал старообрядческой духовности, производственного уклада, социального строя не был востребован в ходе буржуазных реформ.

К началу XX столетия православие являлось наиболее массовым вероисповеданием в России. По данным Первой всеобщей переписи населения 1897 года, численность православных составляла 87,3 млн. человек, или 69,5% населения империи. Несомненно, перепись населения зафиксировала лишь формальную принадлежность к Русской православной церкви, но это вовсе не отрицает того факта, что православная церковь располагала самой массовой аудиторией в стране.

В 1905 г. в России действовало в количественном выражении<sup>1</sup>:

- православных церквей — 48375;
- мужских монастырей — 267;
- женских монастырей — 208;
- духовных Академий — 4;
- численность белого духовенства достигло 103 437 человек.

Православная церковь, таким образом, представляла собой многочисленную и разветвленную организацию, имеющую положение «первенствующей» по отношению к другим конфессиям. Однако господствующая церковь лишь с первого взгляда казалась единой и сильной организацией:

**Старообрядцы культивировали приходскую жизнь, беспоповцы выдвинули тезис «каждый мирянин может быть священником», для них характерна была грамотность и активность в трудовой деятельности.**

<sup>1</sup> Русское православие: вехи истории. М., 1989. С. 380-381.

будучи тесно связанной в самодержавием, она находилась в состоянии глубокого кризиса.

Кризисные тенденции в православии порождались как политическими, так и духовными факторами. После петровских преобразований православие находилось в полной зависимости от государственной власти. Охранительная политика и ориентация на святоотеческий авторитет приводили к тому, что оригинальные богословские произведения запрещались цензурой. Социальной доктриной церкви продолжала оставаться «теология порядка», освящение существующих социальных отношений, чему причиной был ряд объективных факторов.

Российское общество, начиная с Петра I, несмотря на отдельные потрясения, все же до середины XIX века развивалось относительно стабильно. Перемены в области социальных отношений, при необходимости, шли от верховного суверена — царя, который рассматривался как помазанник божий на земле. Преимущественным носителем активности во всех сферах жизни общества выступала государственная бюрократия во главе с царем. С отменой в 1721 году патриаршества и установлением Святейшего Синода была устранена не только оппозиционность, но и любая самостоятельность церкви. Русская православная церковь на два века становится «ведомством православного исповедания», структурой, подчиненной госаппарату. Церковные круги вынуждены были обосновать сложившееся взаимоотношение между церковью и государством, опираясь на святоотеческий авторитет.

Начало критике социальной доктрины православия положили труды славянофилов. Славянофилы, выдвигая на первый план ценность православных истин и их мессианский характер, воплощенный в соборности, присущей русскому народу, положили начало критике в отечественной философии исторического православия, его положения в государстве и отношения к обществу и науке. Это критическое направление получило развитие во взглядах религиозных философов как внецерковных, так и богословов, несущих служение в духовных школах и академиях. А наиболее дальновидные и мыслящие деятели православия уже в 60-е годы XIX века увидели в идеологии славянофильства средство «обмирщить» православие, приблизить его к насущным задачам дня, преодолеть раскол церковного и светского. Архимандрит Феодор Бухарев, цензор духовных книг, ученик Митрополита Филарета (Дроздова) заслужил в С.-Петербурге, по словам Н. П. Гилярова-Платонова, репутацию «либеральнейшего из духовных цензоров». В 1860 г. были изданы его книги «О православии в отношении к современности», «Несколько слов о святом апостоле Павле», «Три письма к Гоголю, писанные в 1848 г.». В них выразились основные черты богословской системы Бухарева, стремившегося распространить

истины христианства на все сферы жизни, пытавшегося искать «мерцания Божия света» и во внешне нехристианских явлениях современности, вплоть до сочинений радикально настроенных писателей и критиков. Необычные взгляды Бухарева стали подвергаться нападкам со стороны редактора популярного еженедельника «Домашняя беседа для народного чтения» В. И. Аскоченского. Он обвинил Бухарева в защите «изгари современности» и назвал его «новым Лютером», «цивилизатором», «прогрессистом» и т.п. В результате, Бухарев был освобождён от должности цензора, отослан из Петербурга, а впоследствии вышел и из духовного сана и даже женился<sup>2</sup>.

К 80-м годам XIX века формируется либерально-обновленческое движение в среде богословов и духовенства, к началу XX века идеологи движения (св. Г. Петров, еп. Сергей (Страгородский) и др.) выработали определенную концепцию развития церкви: восстановление патриаршества, повышение роли мирян в жизни церкви, создание оригинального богословия Русской православной церкви, изменение цензурного устава. Богословие к началу XX века несколько приблизилось к жизни, но все же *«сохранило в своей основе аскетическо-спиритуалистическую направленность, оставаясь преимущественно этикой религиозного индивидуализма»*<sup>3</sup>. Наиболее дальновидные представители церкви в этих условиях видели возможность развития православия на пути сближения его с общечеловеческой культурой, интеллигенцией.

Своего рода итогом развития либерально-обновленческого направления в конце XIX века явилась работа архимандрита, будущего Патриарха Московского, Сергея (Страгородского) «Православное учение о спасении» — в ней он, сохраняя преемственность в богословии, делает попытку актуализировать религиозную проблематику. На определенном этапе формирования социальных установок православия ряд деятелей из числа обновленцев в качестве своих сторонников были склонны рассматривать религиозно настроенных интеллигентов, с которыми их объединяла оппозиционность существующему режиму, несогласие с положением церкви в качестве «ведомства православного исповедания», апелляция к высшим моральным нормам, зафиксированным в Евангелии. Все это сделало возможным диалог представителей церкви и интеллигенции, состоявшийся в ходе Петербургских религиозно-философских собраний 1901-1903 гг.

В конце XIX-начале XX века в кругах творческой интеллигенции начинается отход от традиционных ценностей позитивизма, основы

---

<sup>2</sup> Поступил вполне по-лютеровски.

<sup>3</sup> Красников Н. П. Социально-этические воззрения русского православия в XX веке. Киев, 1988. С.13.

идеологии шестидесятников: от социально-направленного критического реализма к индивидуализму, нашедшему выражение в творчестве символистов. Это привело к «новой форме исканий» — религиозной. Религия постепенно перестает в кругах образованных восприниматься однозначно как реакция. По этому поводу поэт и писатель Н. Минский писал в статье «Новый путь» и «путь сатанинский»: *«Мы избрали путь мистического познания, путь, ведущий к примирению свободомыслия и религиозности... мы старым путем называем путь позитивизма, духовной неосвященности и этому старому пути противопоставили новый путь религиозной глубины и внутреннего откровения»*<sup>4</sup>.

В среде религиозно настроенной интеллигенции поднимаются вопросы о церкви мистической и исторической, ее роли, судьбах, задачах. Складываются разрозненные кружки, концентрирующиеся вокруг писателя Д.С. Мережковского и его жены — поэтессы Зинаиды Гиппиус и философа В.В. Розанова, позже появляется идея религиозно-философских собраний.

Собрания 1901-1903 гг. явились не только вехой в развитии русской религиозной мысли, но и её закономерным этапом, первой широкомащтабной встречей представителей православия и интеллигенции в истории России. Причины их появления были сложны и многообразны:

1. Кризис рационализма и поиск новых ценностных оснований для развития культуры.
2. Возросшая на рубеже XIX-XX веков конфликтность российского общества и попытка представителей творческой интеллигенции примирить её в обращении к отечественной культурной традиции, основанной на православии.
3. Попытка наиболее дальновидных представителей православия озвучить своё несогласие с существованием Русской православной церкви в качестве «ведомства православного исповедания» и получить шанс на формирование новой структуры государственно-церковных отношений, прежде всего, восстановления патриаршества. Это могло бы дать импульс для развития богословия, воплощения соборных начал в жизни православных приходов и церкви в целом, в свою очередь, могло бы изменить в лучшую сторону отношение общества к церкви.

Учредителями собраний и ходатаями перед обер-прокурором Синода и митрополитом Антонием (Вадковским) выступили: Д. Мережковский, Д. Философов, В. Тернавцев, В. Миролюбов и В. Розанов. В качестве делегатов к митрополиту Антонию к ним присоединились художники А. Бенуа

<sup>4</sup> Минский Н. «Новый путь» и «путь сатанинский» // Новый путь. 1903. № 4. С. 198.

и Л. Бакст. Собрания были разрешены в октябре 1901 г. из миссионерских соображений с основной целью — повлиять на «мятежную» интеллигенцию. А учредители ждали от церкви новой «правды о земле». Это различие в целях сказывалось на протяжении всех дискуссий, но надежда на «миссию» в среде интеллигенции у синодальной бюрократии способствовала положительному решению в вопросе об их открытии. Петербургский митрополит Антоний (Вадковский) сочувствовал идее Собраний и назначил их председателем одного из лидеров либерально-обновленческого направления ректора Санкт-Петербургской Духовной Академии епископа Ямбургского Сергия (Страгородского). Его личность и духовный авторитет во многом способствовали успеху Собраний. Как писал позже Д.С.Мережковский: *«дух пастыря почил на пастве и определил счастливый и совершенно неожиданный успех собраний... Епископ духом своим показал, как надо вести себя: своего не искать, а чужое беречь... Тщеславие и самолюбие умерли, а забила живая струя духовных интересов»*<sup>5</sup>.

Открылись собрания 29 ноября 1907 года: *«Это была новая встреча интеллигенции с Церковью, после бурного опыта нигилизма, отречения и забвения»*<sup>6</sup>. Всего за зиму 1901-1902, 1902-1903 годов было проведено 22 собрания. Стенографические отчеты собраний публиковались в журнале «Новый путь» за 1903-1904 гг. и имели широкий общественный резонанс. Дискуссии затрагивали проблемы: семьи и брака в связи с критикой официального аскетизма, личности и общества, свободы совести и целей социального служения церкви. Темы, затронутые в дискуссиях, сыграли роль катализатора в выработке принципов подхода к социуму Русской православной церковью, как в предреволюционные годы, так и в дальнейшем. В православном богословии начала XX века можно выделить три течения:

1. Ортодоксально-консервативное или фундаменталистское — синодальная редакция «Миссионерского обозрения».
2. Новаторское или либерально-обновленческое — еп. Сергий (Страгородский).
3. Обновленческо-модернистское — В. А. Тернавцев, Влад. и Вас. Успенские, А. В. Карташёв.

Модернистское направление станет впоследствии теоретической основой для возникновения российского варианта христианского социализма начала XX века.

В процессе дискуссии стремление к социализации православия идейно оформилось окончательно и отчасти — организационно, сплотив единомышленников.

<sup>5</sup> Мережковский Д. С. Революция и религия. М., 1907. С. 25.

<sup>6</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия. Киев, 1991. С. 470.

С 1905 года в ряде городов образуются религиозно-философские общества, ставившие перед собой в качестве одной из задач сближение православных традиций и внеконфессиональных религиозных исканий интеллигенции, философии и богословия. Журнал «Вера и разум» дает им напутствие: *«И в добрый час! Подайте голодающим этого насыщающего хлеба!»*<sup>7</sup>. Богословами сознается, что между светской интеллигенцией и духовенством образовалась такая пропасть недоразумений, *«которую невозможно преодолеть единичными попытками сближения отдельных личностей с той или другой стороны. Того, что создано путем продолжительного исторического процесса, нельзя изменить добрыми пожеланиями. Необходима систематическая реакция, направленная на разрушение уродливого результата, созданного историей»*<sup>8</sup>. Эту систематическую работу в предреволюционные десятилетия выполняли богословско-философские журналы: «Богословский вестник», «Вера и разум», «Странник», «Вопросы жизни». В марте 1907 года в Петербурге было открыто религиозно-философское общество, явившееся генетическим преемником религиозно-философских собраний.

Однако наиболее зримые очертания движение за обновление церкви получило в деятельности Предсоборного совещания, созванного царем по просьбе Синода в марте 1906 года. Предсоборное присутствие заседало до декабря 1906 года с участием епископов, духовенства, ученых и общественных деятелей, под председательством Петербургского митрополита Антония (Вадковского). Была проделана колоссальная работа по подготовке реформы церкви на предстоящем Соборе. Предлагалось полное переустройство церкви на принципах соборности. Большинство участников Присутствия были за восстановление Патриаршества. Восстановить автономию и мирское самоуправление прихода как основной ячейки соборности церкви, расширить участие церкви в общественной жизни страны (вплоть до создания предвыборных блоков в Государственную Думу), перестроить богословское образование, сделав его всесловным. В Предсоборном присутствии полагали, что необходима независимость церкви от государства, поэтому были разработаны четкие рекомендации из 12 пунктов по обособлению церкви от государственных учреждений и определению ее прерогатив в отношениях с государством. Двенадцатым пунктом было новое определение главы государства в его отношении к Церкви: император, как православный государь, является верховным покровителем Православной церкви и охранителем ее благосостояния. Но на все эти предложения последовала резолюция царя от 25 апреля 1907 года — Собор не

<sup>7</sup> Вера и разум. 1905. № 22. С. 622.

<sup>8</sup> Церковный вестник. СПб. 1905. № 3. С. 74.

созывать до особого распоряжения. Царь остался глух к голосу деятелей церкви. Таким образом, реформы 1905-1906 годов, в какой-то мере преобразовавшие мирские сферы русской жизни, практически обошли церковь. Церковь осталась в ведении Синода и его бюрократии, но ее все же не обошел дух времени — церковь вышла из изоляции. Здесь большое значение имеет факт выбора духовенства в Думу, который, вскоре, опроверг распространенное мнение о его реакционности.

В Первую Думу было выбрано 6 священников и 2 епископа. Епископы примкнули к правым, священники к левым и центру. Во Второй Думе 2 епископа и 11 священников, из которых 3 кадета и 3 эсера. С изменением избирательного ценза после Столыпинского переворота 1907 года, голоса священников все более смещаются вправо, т. к. им было категорически запрещено присоединяться к крайне левым партиям. «Поправление» священников в четвертой Думе было достаточно условным, т. к. в годы Первой мировой войны большинство их присоединяются к Прогрессивному блоку в Думе, т.е. к тому оппозиционному блоку, из среды которого рождается Временный комитет и идея добиться отречения государя.

Формально, церковь вступала в революционную эпоху как мощная организация. По официальным данным к 1914 году в Российской империи было 117 млн. православных христиан.

В 1914 году в России действовало<sup>9</sup>:

- православных церквей — 48 тыс.;
- семинарий — 58;
- монастырей — более 1000;
- число монашествующих — около 95 тыс. чел.
- численность белого духовенства — более 50 тыс. чел.

На начало XX века приходится расцвет православного богословия и русской религиозной философии. Но в условиях общего распада государственности Русская православная церковь осталась без инфраструктуры, без канонического главы церкви и виной тому было самодержавие. В августе 1917 года созывается Поместный Собор Русской Православной церкви, призванный решить наряду с другими два основных вопроса:

**Собрания 1901-1903 гг. явились не только вехой в развитии русской религиозной мысли, но и её закономерным этапом, первой широкомасштабной встречей представителей православия и интеллигенции в истории России.**

<sup>9</sup> Поспеловский Д. В. Русская православная церковь в XX веке, М, 1995. С. 35.

об управлении церкви, отношении церкви к революции. По вопросу об управлении церковью идет дискуссия между сторонниками коллегиального управления церковью и сторонниками воссоздания патриаршества.

Основные деяния Собора: выпуск уставов новой соборной структуры всей Церкви и выбор Патриарха. Устанавливались сроки созыва Собора — не реже одного раза в три года. Собор избрал патриарха: сначала было избрано три кандидата, затем по обычаю древней церкви бросили жребий — жребий пал на Тихона Белавина — Митрополита Московского.

После Великой Октябрьской социалистической революции православная церковь оказалась в очень сложной ситуации. По Декрету о земле от 8 ноября 1917 года церковь и духовенство лишались права собственности на землю.

11 декабря 1917 года вышел Декрет о передаче всех церковных школ в комиссариат просвещения.

Церковь лишается всех семинарий, академий и их имущества.

18 декабря 1917 года аннулируется церковный брак и вводится гражданский.

20 января 1918 года появляется Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви.

2 февраля 1918 года церковь лишается всего имущества, движимого

и недвижимого и права владеть им. У церкви было изъято 6 тысяч храмов и монастырей — они передавались под охрану государства как памятники истории и культуры.

Неправомочно обвинять церковь в изначальном антисоветизме, даже в ходе революционных боев — 11 ноября 1917 года — Собор принимает решение об отпевании погибших с обеих сторон: и «красных» и «белых». Собор обращается ко всему русскому народу покаяться в грехе братоубийства.

**Наиболее зримые очертания движение за обновление церкви получило в деятельности Предсоборного совещания, созванного царем по просьбе Синода в марте 1906 года.**

И все же нельзя не признать, что в ходе революции и войн от религии отошла наиболее социально активная и образованная часть верующих. Последователями православия остаются лишь те люди, которые не мыслили своей жизни вне «церковной ограды». Православная паства в 20–30-е годы заметно постарела, в ее среде стали преобладать сторонники традиции. В 20-е годы государством, имеющим атеистическую доктрину, был спровоцирован обновленческий раскол, когда группа духовенства в составе А. И. Введенского, В. Д. Красницкого,



Е. Н. Белкова, архимандрита Антония (Грановского) выступила за пересмотр догматики, этики, литургики, каноники и прочего, то есть за полную и радикальную реформу церкви. Однако Обновленческий Поместный собор 1923 года показал даже в среде обновленцев преобладание умеренных элементов, так как из многого числа предлагаемых новаций основным контингентом мирян и клира была принята лишь демократизация церковного управления, без изменения каких-либо вероучительных основ православия.

После деклараций патриарха Тихона 1923 и 1925 годов, провозгласивших принцип аполитичности церкви, обновленческое движение окончательно пошло на спад. Следует согласиться с выводом советского религиоведа П. К. Курочкина о том, что обновленческое движение «взяло чересчур быстрый темп в осуществлении перестройки православия, не сообразуясь с характером массового религиозного сознания»<sup>10</sup>. Таким образом, крах обновленческого движения как раз подтвердил, по мнению церковного руководства, опасность новаторства. Это еще в большей степени обусловило приверженность церковного института фундаментализму.

Православный фундаментализм послереволюционного времени тесно связан с процессом ломки общественных отношений и изменением в них роли церкви. Верность в следовании традиции являлась как бы естественной реакцией торможения части социального организма, в данном случае православной церкви, на резкое изменение принципов функционирования, в условиях нашей страны осложненных репрессиями в отношении духовенства в 20-30-е годы.

Заключение: Реформация-Революция — культурфилософские универсалии в контексте российских реалий. Реформация в общем виде — это, прежде всего, реакция на кризис теоцентризма традиционной церкви, её тотальную беспомощность перед бурным всплеском светской культуры с её антропоцентризмом и альтернативной духовностью личностного саморазвития. Лютер *«освободил человека от внешней религиозности, сделав религиозность внутренним миром человека. Он эмансипировал плоть от оков, наложив оковы на сердце человека»*<sup>11</sup>. Вот откуда берёт своё начало радикальная критика внешней церковности, которая, как известно, к началу XX в. в России достигла своего апогея. Её носителем стал целый духовный орден русской интеллигенции, а затем и массовое народное движение реформационного типа, вошедшее в историю, как утверждают В.Д.Жукоцкий и З.Р.Жукоцкая,

<sup>10</sup> Курочкин П. К. Эволюция современного русского православия. М., 1971, С. 75.

<sup>11</sup> Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Соч. Т.1. М., 2000, С. 422.

**После великой эпохи  
Просвещения русская  
реформация могла быть  
только воинственно  
атеистической.**

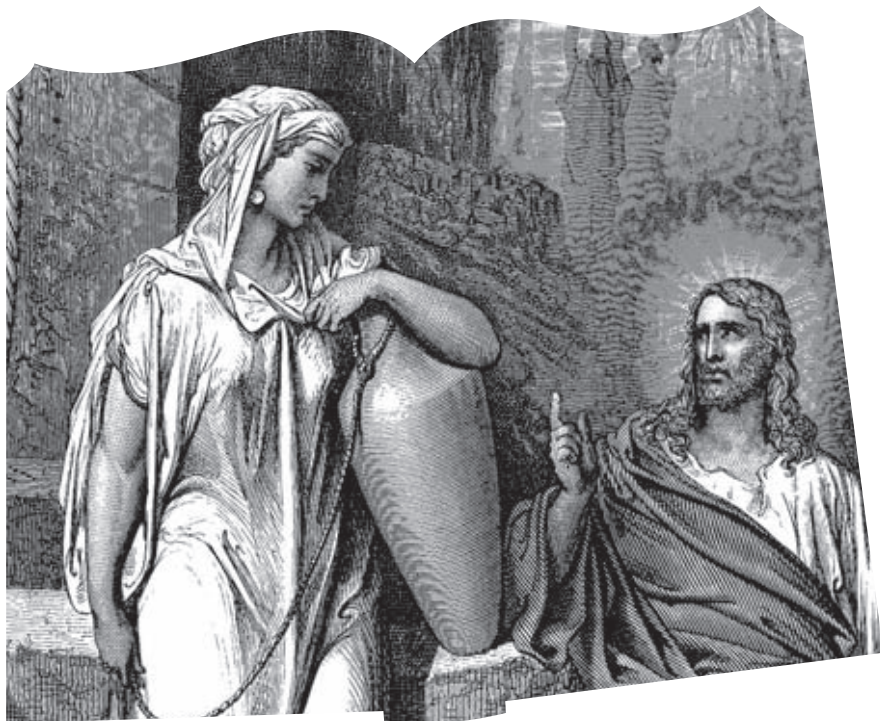
под кодовым названием «советизм» или «большевизм»<sup>12</sup>.

Проблематика духовной Реформации пронизывает собой череду эпох и столетий. Она может менять формы и даже идеологические конструкции, но она, как истинная универсалия культуры, присутствует во все времена. Культурологический статус Реформации выражает фундаментальную идею эволюции культурных форм от жёст-

ко догматических, представленных в ореоле святости и коллективного обрядового действия, ко всё более свободным, критическим и самостоятельным, открывающим святость в акте индивидуального творческого деяния, имеющего конкретного или абстрактного адресата в пространстве духовной культуры. В этом смысле сами понятия протестант-протестантизм обретают уже не только религиозное и конкретно-историческое звучание, а статус культурологической категории, выражающей генетически заданное право человека на протест, на решительное обновление данных ему от рождения культурных форм.

Символична симметрия двух великих дат в истории человечества: 1517 и 1917 годы. Начало европейской и русской реформации разделяют четыре столетия. Именно разность эпох предопределила и разность идеологического наполнения реформационных мехов. После великой эпохи Просвещения русская реформация могла быть только воинственно атеистической, но предметом реформации оставался всё тот же патриархальный склад догматического вероисповедания и образа жизни. Восторги и ужасы русской революции пробуждали в людях ощущение грандиозности совершающегося события, религиозно-реформационное чувство внутренней свободы. Массы были охвачены религиозным энтузиазмом строительства нового, никогда не бывшего ранее мира. Сама установка на бытие «человека вне собственности» была аскетически-религиозной. Реформация 1517 г. и Революция 1917 г. пробудили массовое религиозное движение, ибо у секулярного движения масс те же архетипические черты. В утверждении своей системы ценностей протестантизм большевиков попытался сокрушить все предшествующие ему религиозные формы и делал это с ожесточением религиозных войн и нетерпимостью к инакомыслию.

<sup>12</sup> Жукоцкий В. Д., Жукоцкая З. Р. Русская Реформация XX века: статьи по культурфилософии советизма. М., 2008. С. 30.



**ОТ ПРЕОБРАЖЕНИЯ  
ЧЕЛОВЕКА  
К ПРЕОБРАЗОВАНИЮ  
ОБЩЕСТВА**



**Павел Рындич**

*старший пастор Библейского центра «Посольство Иисуса» г. Нижний Новгород, епископ РосХВЕ*

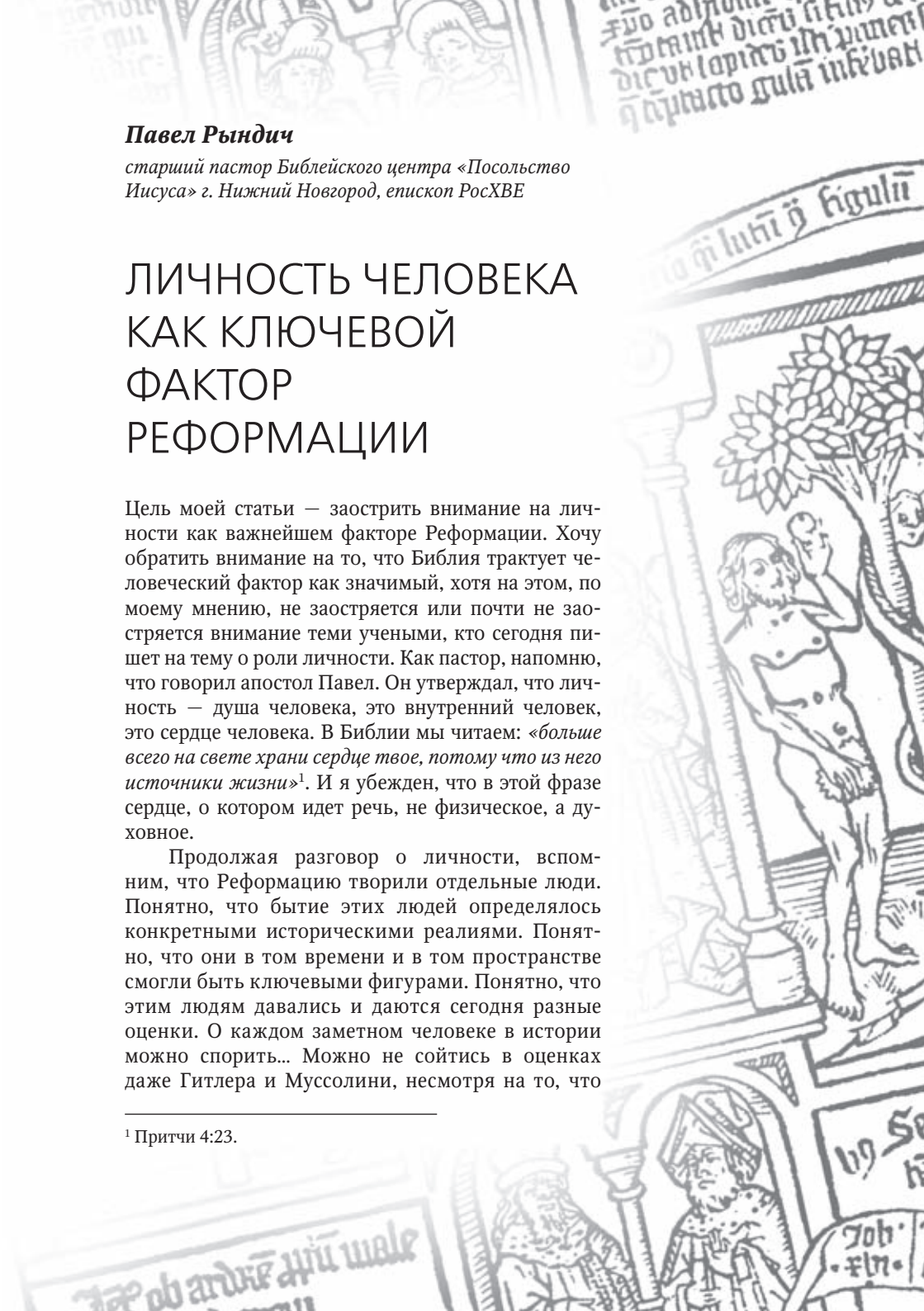
## ЛИЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА КАК КЛЮЧЕВОЙ ФАКТОР РЕФОРМАЦИИ

Цель моей статьи — заострить внимание на личности как важнейшем факторе Реформации. Хочу обратить внимание на то, что Библия трактует человеческий фактор как значимый, хотя на этом, по моему мнению, не заостряется или почти не заостряется внимание теми учеными, кто сегодня пишет на тему о роли личности. Как пастор, напомним, что говорил апостол Павел. Он утверждал, что личность — душа человека, это внутренний человек, это сердце человека. В Библии мы читаем: *«больше всего на свете храни сердце твое, потому что из него источники жизни»*<sup>1</sup>. И я убежден, что в этой фразе сердце, о котором идет речь, не физическое, а духовное.

Продолжая разговор о личности, вспомним, что Реформацию творили отдельные люди. Понятно, что бытие этих людей определялось конкретными историческими реалиями. Понятно, что они в том времени и в том пространстве смогли быть ключевыми фигурами. Понятно, что этим людям давались и даются сегодня разные оценки. О каждом заметном человеке в истории можно спорить... Можно не сойтись в оценках даже Гитлера и Муссолини, несмотря на то, что

---

<sup>1</sup> Притчи 4:23.



большинство людей будут характеризовать их как злодеев. Выдающаяся фигура Реформации — фигура Мартина Лютера — также неоднозначно оценивается в современном мире. Кто-то называет его «пресловутым», а кто-то считает «величайшим спасителем мира». Но, несмотря на эти различные оценки, следует признать, что все действующие лица Реформации в процессе религиозных перемен переживали что-то личное.

Когда я смотрю через призму своего жизненного опыта на происходившее тогда, в отдаленном прошлом, я вижу, что Реформация начиналась с изменения личности человека, с изменения его внутреннего мира. В качестве примера скажу об апостоле Павле. Он был величайшим человеком в истории, он не просто повлиял на историю Европы, историю всего мира, а стал одним из величайших апостолов, определивших во многом динамику христианского движения. Именно таким был известный нам апостол Павел. Интересно то, что в его внутреннем мире произошли серьезные сдвиги. Порой человек высказывает некую важную идею, и это само по себе уже существенно. В примере с Павлом речь идет не просто о привнесении в мир идей новой мысли, пусть очень важной. Происходит трансформация внутреннего мира человека в результате пережитого им. Читая Евангелие, другие источники, которые упоминают об апостоле Павле, я снова и снова осмысливаю, что же случилось в жизни этого человека. Он был взращен в иудействе, вырос в определенной системе ценностей, системе Израиля, которая основывалась не только на 10 заповедях, но и на 613 подзаповедях. Его именовали тогда Савлом. Он был человеком, служившим закону, был иудеем. И вдруг этот человек меняется, пережив что-то особенное. Что? Он меняется как личность, в первую очередь. И изменение его личности происходит под воздействием откровения<sup>2</sup>. И я глубоко убежден, что любая реформация начинается с личного изменения человека.

Этот человек переживает нечто особенное. Как он описывает сам, это была встреча с Христом... И я думаю — какая должна была быть глубокая личная трагедия у человека, чтобы резко уйти от всей системы ценностей религиозной среды закона иудейского, в которой он жил годами.

В наших центрах реабилитации я общаюсь с людьми, представляющими так называемый блатной мир. Я вижу, что у этих людей очень много предрассудков, своих предписаний, как правильно себя вести, огромное количество норм, которым они неизменно следуют. Когда я говорю этим людям в наших реабилитационных центрах об изменении личности апостола Павла, они прекрасно меня понимают, соотнося сказанное со своим собственным жизненным опытом.

---

<sup>2</sup> Во время нашего мероприятия на острове Кос Сергей Борисович Переслегин много говорил об изменении личности под воздействием откровения.

Как первоначально жил апостол Павел, вернее, Савл в те времена? Ему нельзя было есть *некошерную* пищу, к пище не должны были прикасаться язычники, нельзя было иметь дело с язычниками, говоря современным языком вести с ними бизнес, нельзя было, войдя к ним в дом, осуществлять какие-либо переговоры наедине. И вот от этой привычной системы ценностей человек отказывается. Он переживает личное изменение в своей душе: любовь к Богу, любовь к ближнему. Он отказывается от всей той системы ценностей, в которой жил. Как результат: Новый Завет постоянно обращается к теме любви к язычникам. Он должен был поплатиться за это своей жизнью, и был приговорен к смерти. Интересно, что иудеи были готовы слушать проповедь об Иисусе Христе. Кстати, часто в Новом Завете упоминается, что его гнали якобы именно за Христа. Однако в Деяниях апостолов мы читаем, что он стоял перед тысяченачальником. И, когда он говорил о Христе, все молчали. То есть такое было еще допустимым, нормальным. Но когда он стал говорить, что пошел к язычникам и стал есть с ними, иудеи начали кричать: «пусть земля даже не носит такого».

**Я вижу, что Реформация начиналась с изменения личности человека, с изменения его внутреннего мира.**

И я все время думаю, что за реформация была в этом человеке, что за изменение, какая глубокая трагедия? Это было именно изменение в его душе, это было некое не просто озарение, а преобразование его души.

В более поздней истории, уже не евангельской, а истории XVI столетия, мы видим нечто подобное. Вспомним, что Мартин Лютер, живя тоже в определенной системе ценностей, не думая о Реформации как таковой, идет по лестнице святого Петра, целуя каждую ступеньку, и вдруг в какой-то момент он вспоминает место Писания, читаемое на латинском языке, что «*праведный верою жив будет*»<sup>3</sup>. И вот именно это откровение, точнее не просто откровение, а изменение его личностной природы, становится той искоркой, которая начинает Реформацию во всей германской нации.

Вот, что пишет Джон Уэсли, может быть, кому-либо неизвестный. Я приведу некоторые цитаты из разных книг, в том числе из его воспоминаний и напому о его жизни и жизни английского общества в целом. Кстати, поясню, почему экономика и политическая жизнь Англии в XVIII веке пошла по другому руслу.

<sup>3</sup> Римлянам 1:17

Он пишет в своих воспоминаниях: *«Вечером я с большой неохотой отправился в дом на улице Олдрсгейт, где кто-то читал предисловие Лютера к «Посланию к Римлянам». Приблизительно без четверти девять, когда он читал об изменениях, которые производит Бог в сердце через веру в Иисуса Христа, я почувствовал, как в сердце моем стало необыкновенно тепло, я почувствовал, что верю в Христа, только в Христа, только в своего Спасителя и ради своего спасения. И мне была дана уверенность, что Он удалил мои грехи, и даже мои грехи, которые, казалось бы, никто удалить не мог, и спас меня от закона и смерти. Мои глаза наполнили слезы, и мое сердце наполнилось великим теплом, которого я не могу больше описать».* Эта цитата из дневника Уэсли за 24 мая 1738 года. И еще одна цитата из другой книги, на мой взгляд, выражающая очень интересную мысль: *«В результате просвещения (использование этого слова само по себе интересно) Джона Уэсли евангельское движение стало главным фактором англосаксонского протестантизма, и с того времени остается доминирующим фактором».*

И следующая цитата: *«Многие говорили, что без этого пробуждения, которое начал Уэсли в Британии, грозила бы Британии революция, подобная французской. В XIX веке неконформистское сознание играло важную*

**Без изменения отдельной  
человеческой личности  
никакое изменение  
общества невозможно.**

*роль в политике, профсоюзы и лейбористская партия глубоко уходят своими корнями в пробуждение, начатое Джоном Уэсли».*

На мой взгляд, мы мало говорим о религиозном воздействии на общество, на путь развития отдельных стран. Пример Джона Уэсли убеждает, что говорить об этом необходимо: Англия избежала революции, которую пережила Франция. Многие

лейбористские партии и профсоюзы переживали подъем именно благодаря пробуждению евангельского движения, начатого Джоном Уэсли.

Мы часто вспоминаем нашего великого и известного писателя Федора Михайловича Достоевского. Он в своем произведении «Преступление и наказание» описывает обращение Раскольникова, а именно, обращение к Христу и изменение в связи с этим природы этого человека. Когда я перечитывал Достоевского, то все время думал: как удивительно, что этот роман издавали в советские времена. Там же проповедь Евангелия содержится, практически открытым текстом. Без изменения отдельной человеческой личности никакое изменение общества невозможно. В этом основная идея произведения.

Наш Спаситель, Иисус Христос, однажды сидел со своими учениками, с маленькой группой людей, которые на тот момент могли считаться самой малочисленной сектой. Они были никому неизвестны. Их было



всего 12 человек-учеников, рыбаки, дураки, как некоторые их называют. Они сидели в закрытой комнате. Иисус взял чашу, в ней было вино (кто-то говорит, что вино, а может быть, и сок виноградный), и Он сказал: *«Это кровь Моя Нового Завета, пейте из нее все»* и подал 12 ученикам. И когда они пили, думаю, это было глубокое откровение Его слов: *«Это кровь Моя, за вас проливаемая»*.

Вы знаете, и это известно ученым-генетикам, что кровь несет в себе заряд ДНК. Он дал им чашу с её буквальным содержимым. А в словах Его был образ. Он сказал: *«Пейте из нее все, до тех пор, пока не буду я с вами пить в царствии Отца Моего»*. И, когда ученики пили из этой чаши, возник образ того, что кровь Самого Иисуса Христа должна течь в жилах этих людей, может быть, не физически, но каким-то иным образом. Я уверен, что в тот момент началось подлинное понимание христианства, не просто как религии, не просто как «обращения ко Христу» или некоего «изменения». Иисус ожидал того, чтобы люди изменились внутри, изменилась их природа, изменилась ДНК, в конце концов. Может быть, духовная ДНК. Изменился их внутренний человек — вот о чем говорил Иисус.

И мое желание, как пастора, как человека, чтобы каждый, лично переживая в себе Христа, как апостол Павел, как Мартин Лютер, как Джон Уэсли, как герой романа Достоевского, отказавшись от своих привилегий, изменился полностью. Тогда в нашей стране будет большое благословение и, наверное, реформация будет возможна.





**Глеб Спиваков**

*бизнесмен, руководитель движения социально-ответственного предпринимательства «Миссия в бизнесе»*

# ИСТОРИЧЕСКАЯ И ФУТУРОЛОГИЧЕСКАЯ РОЛЬ ЦЕРКВИ В УСЛОВИЯХ НАСТОЯЩЕГО И ГРЯДУЩЕГО ЭКОНОМИЧЕСКОГО КРИЗИСА

Моя ключевая тема — это историческая и футурологическая роль Церкви в условиях экономического кризиса. На сегодняшний день практически все экономисты прогнозируют неминуемое усиление кризисных явлений, которые будут заключаться не только в девальвации доллара, то есть в экономико-социальной сфере, но и в противоречиях, рожденных назревшей потребностью в переменах.

Кризис страны всегда переходит в кризис личности: человек теряется, не знает, как жить дальше, куда идти. Я верю, что именно Церковь как Тело Христово должна быть проводником к выходу из кризиса.

Практический взгляд на веру и экономические усилия в деловой сфере жизнедеятельности, конкретное участие в движении «Миссия в

бизнесе» помогли мне заметить возможности Церкви, которые на протяжении истории у нее появлялись во время кризисов. Они не только появлялись, но и постоянно были направлены на улучшение социальной ситуации в конкретике бытия.

Приведу пример Южной Кореи. В 1950-м году она переживала кризис, голод, гражданскую войну. Вчера еще люди жили в одной стране, а сегодня — в новых двух: Северной и Южной Кореи. В первой царит коммунистическая идеология, при которой все равны в серой безнадежной массе рабочих, во второй — американо-протестантский взгляд на мир, тесно связанный с необходимостью развития национального бизнес-сектора.

**Я верю, что именно Церковь как Тело Христово должна быть проводником к выходу из кризиса.**

Через 30 лет мы видим, что приезд американских миссионеров, наложенный на ментальную приверженность к дисциплине и качественной работе, вывел Южную Корею в лидеры мировой экономики. Северная же — осталась на этапе выживания. Сегодня Южная Корея — на 45 процентов, как минимум, евангельская страна. Принципы управления государством полностью основаны на христианской трудовой этике.

Несколько слов об упомянутой христианской трудовой этике. Мартин Лютер в XVI веке говорил о всеобщем священстве, которое означало преобразование Земли, ее устройства. Позже идея была названа протестантской этикой труда.

Лютер, как позже и корейцы (благодаря приезду миссионеров), верил в то, что всякая работа является служением Богу. В Его глазах — точно таким же, как служение проповедника за кафедрой. Прошло несколько десятков лет, и Европа выбралась из нищеты, поскольку осуществляла постоянное служение. Вскоре протестанты-европейцы покорили американский континент, создали государство. Они высадились на побережье океана и заявили: «Вот здесь, на этой земле, мы построим страну, в которой евангельские принципы будут доминировать».

А началось все с двух вещей: кризиса и наличия евангельского актива с мышлением Царства Божьего, непосредственно основанного на трудовой этике и идее всеобщего священства. Происходила трансформация социально-экономической жизни Запада при переходе от средневековья к новому времени. Церковь имела *видение* на общество, и конкретно на экономику, а экономика начинала обретать *видение* на церковь и общество.

Реформация принесла людям идею персональной веры и труда как инструмента служения Богу. Все это привело к развитию малого и среднего предпринимательства как формы проявления такого труда и дало

толчок к появлению среднего класса, который и стал основой развития Европы в последующем.

Церковь не может повлиять на кризис, но стать евангельским активом — её первостепенная задача в смутные времена. Ведь в чем не только преимущество, но и опасность кризиса? В том, что если не будет достойного человека с евангельским мышлением реформатора, к власти придет диктатор. Неужели, мы хотим для себя и людей, которым мы служим, такого будущего?

Влияние движения «Миссии в бизнесе» в современных условиях можно увидеть на многих примерах. Местные власти маленького городка под названием Славянск (Донецкая область), увидев активность христиан в сфере социального предпринимательства, начали взаимодействовать с евангельскими церквями города. Развернулось сотрудничество в решении социально-экономических вопросов.

Власть в районных центрах, где местные социальные предприниматели из «Миссии в бизнесе» устанавливают детские площадки, проводят праздники и мероприятия для города, постепенно убеждается в полезности этих мероприятий для всех горожан. Через «Клубы исцеления души» при салонах здоровья проводится духовно-просветительская работа с посетителями салонов - старшим поколением, в результате чего у людей рождается вера в Бога, восстанавливаются отношения с их взрослыми детьми, повышается самооценка и появляется вера в будущее.

Через сеть женских фитнес-клубов ведется работа в женских колониях, где специалисты клубов проводят долгосрочные женские тренинги и мастер-классы, в результате чего у женщин появляется вера в Бога и видение своей жизни после выхода из колонии. После выхода из колоний партнеры «Миссии в бизнесе» предоставляют им рабочие места, помогая эффективнее адаптироваться к жизни в обществе и забыть о прошлой жизни.

Подобные изменения отдельных групп людей в городах происходили и происходят и на локальном уровне, и на глобальном. Например, Европа до Реформации была в плачевном состоянии. Общество делилось на маленькую прослойку богатых феодалов и князей, а также основную массу бедноты, которой не хватало денег даже на пропитание. Реформация принесла людям идею персональной веры и труда как инструмента служения Богу. Все это привело к развитию малого и среднего предпринимательства как формы проявления такого труда и дало толчок к появлению пресловутого среднего класса, который и стал основой развития Европы на несколько столетий.

Приведенные примеры служения еще и еще раз убеждают нас в силе религиозного воздействия на людей как через традиционные, так и через инновационные инструменты.

Я верю в силу молитвы, данной Иисусом: «Да будет воля Твоя на земле как на небе». Я вижу Россию евангельской, несмотря на то, что бизнесу здесь очень непросто развиваться на честных евангельских принципах. Но мы это делаем, потому что верим, что только мы, христиане, принесем новые принципы работы в сферу бизнеса — принесем священство. И так должно быть во всех сферах общества — с молитвой веры и конкретными действиями, сообща.

И ключевое слово в последней фразе — «сообща»!



**Василий Рыжов**

доктор психологических наук, профессор, ректор  
Санкт-Петербургского христианского университета

# О РЕФОРМАЦИИ СОЗНАНИЯ: НРАВСТВЕННО- ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ — НОВАЯ ПАРАДИГМА СОЗНАНИЯ

Если под реанимацией понимается возвращение жизни, то реформация, можно полагать, означает возвращение формы. Вопрос в том, какой формы и формы чего? А если говорить о мышлении, как наиболее существенной характеристике сознания, то какого формата мышления?

Полагаю, что главное в этих вопросах — осознание того, *что в центре Вселенной бьется сердце Иисуса Христа*, Сына Божьего, чрез которого Бог и «веки сотворил» и которому «дана всякая власть на небе и на земле». Власть эта — не власть силы, насилия, борьбы, разрушения или революции. Это — власть любви и свободы, власть *сердца* любящего и сострадающего, это нежный гром... Он зовет к возвращению в Отчий дом и озабочен успешностью этого пути...

Названная цель должна быть связана с кардинальным изменением направленности сознания людей с антропоцентрического на тео- и хри-стоцентрическое сознание. И это сознание должно быть экоориентированным, с более адекватным отражением состояния ЭКОСА (нашего дома, нашего обиталища) в ценностно-нравственных установках, потребностях и деятельности людей, их внутреннего мира. Творец дал нам *экос*, описанный Им Самим словами «Хорошо весьма» (Быт. 1:31). Это «хорошо весьма» относилось не только к внешнему окружающему человека миру, но и к самому человеку, его внутреннему миру «по образу и подобию Божию». Сегодня, однако, внешнее стало, говоря словами сатирика, «большим унизатом», а внутреннее, подчас, и того хуже.

Совершенно очевидно, что пренебрежение экологией вещественной ведет к нарушению *телесного здоровья*. Игнорирование законов и требований психической, духовной и нравственной экологии ведет к моральной, культурной и интеллектуальной деградации. Сегодня со всей очевидностью стоят проблемы *экологизации сознания людей, формирования экологической культуры и становления экоцелостной личности*.

Реформация в этом контексте связана с рядом условий. Наиболее важные из них, на наш взгляд:

а) осознание людьми экологических проблем, кризисов и катастроф как последствий нарушений в духовно-нравственной сфере;

б) соответствующее экологическое и нравственно-экологическое образование и воспитание;

в) кардинальные изменения в системе ценностей и нравственных установок людей, смена ценностной парадигмы;

г) системное оздоровление образа жизни;

д) выработка у людей устойчивости к неблагоприятным воздействиям внешней среды.

Имеющиеся научные данные свидетельствуют о чудовищном неблагополучии в решении этих вопросов<sup>1</sup>.

Оценка состояния нравственно-экологического сознания современных россиян, позволяет говорить о преобладании в нем таких аспектов, как боязнь прямой угрозы жизни и экономическая выгода, доминирование потребностей прагматического и материального характера. Например, проведенное среди населения Ставропольского края В. И. Горовой и её соавторами исследование (выборка составила 1200 человек) позволило выстроить так называемую шкалу угроз. На первом месте оказалась

<sup>1</sup> Горовая В. И. Экологизация сознания в контексте культурологического подхода и концепции экоцелостной личности / В. И. Горовая, О. А. Линенко // Вестник университета. 2009. № 4. С. 41-44. См. Соловьева Н. В., Соломина Н. С.



угроза военных действий, на втором — угрозы экономического характера, а угрозы экологического кризиса, его причин и последствий, путей его преодоления почти никого из опрошенных особенно не волнуют.

Впрочем, при исключительной популярности самого понятия «экология», его содержание оказывается сильно размытым. Скажем, для преподавателя-биолога экологичность тождественна природосообразности, для химика или технолога экологичность — это чистота и замкнутость технологических процессов. Случается, что экологичность и вообще теряет свое содержание, превращаясь в синоним чего-то очень хорошего, противопоставленного чему-то очень плохому — неэкологичному и т.п. Но главное, почти не стоит вопрос об экологии внутреннего мира человека, экологии души и духа.

**Игнорирование законов и требований психической, духовной и нравственной экологии ведет к моральной, культурной и интеллектуальной деградации.**

Реформация сознания и возвращение к «хорошо весьма» неизбежно связаны не только с «генеральной уборкой» *экоса*, но и с капитальной «очисткой» *внутреннего мира* человека от психологических загрязнений. В этой части статьи предлагаются к рассмотрению следующие вопросы, кратко обозначенные ниже.

## Системное оздоровление образа жизни людей

Собственно психологическим компонентом образа жизни является индивидуальная система взглядов, норм, ценностных ориентаций, мотивов и оценок, самосознания личности и Я-концепции, проявляющихся в конкретной индивидуальной жизнедеятельности человека, в его поведении и деятельности. Это также определенный способ переживания жизненных ситуаций, преодоления человеком трудностей и решения жизненных проблем<sup>2</sup>.

В национальной доктрине образования Российской Федерации одной из основных целей развития образования до 2025 г. определено воспитание *здорового образа жизни*. Чтобы правильно понять феномен «здоровый образ жизни», нужно прежде принять определенное понимание *жизни*, определенное понимание *здоровья*, и наконец, определенное понимание *образа*, по которому должна строиться жизнь.

<sup>2</sup> Зинченко В. П. Человек развивающийся: Очерки российской психологии / В. П. Зинченко, Е. Б. Моргунов. М., 1994. См. Василюк Ф. Е. и Чумаков Б. Н.

Если понимать жизнь как процесс поддержания жизнедеятельности организма через питание, а здоровье как нормальное состояние органов обеспечения так понимаемой жизни и ее воспроизведения, то здоровый образ жизни точнее всего можно описать словами Библии о временах Ноя перед потопом *«ели, пили, женились и выходили замуж... и не думали»* (Мф. 24:38-39). К счастью, сегодня многими учеными представления о здоровом образе жизни связывается с понятием здоровья в широком (интегральном) его понимании, включающем физическое, психическое и психологическое здоровье.

При рассмотрении здоровья в широком смысле выделяются три уровня здоровья человека<sup>3</sup>:

1) высший уровень — личностно-смысловой или уровень личностного здоровья, который определяется качеством смысловых отношений человека;

2) уровень индивидуально-психологического здоровья, оценка которого зависит от способностей человека построить адекватные способы реализации смысловых устремлений;

3) уровень психофизиологического здоровья, который определяется особенностями внутренней, мозговой, нейрофизиологической организации актов психической деятельности.

Подчеркивается, что в системах оздоровления, оптимизации условий жизни человека все больше и больше внимания должно отводиться духовному совершенствованию, направленному на формирование позитивной мотивации, духовной доминанты, здорового образа жизни.

## **Понятие и классификация психологических загрязнений сознания**

В процессе становления и развития отношений человека с окружающим миром, мы постоянно сталкиваемся с опасностью нарушения экологичности среды, а также экологичности и «чистоты» внутреннего мира человека, его психики. Во всех этих случаях речь идет о психологических загрязнениях в структуре сознания, мышления и целостной личности человека. В нравственно-экологической парадигме их уместно интерпретировать именно как загрязнения, а в качестве важнейшей задачи формирования нравственно-экологического сознания ставить задачи не только преодоления этих загрязнений, но и развития психологической устойчивости к неблагоприятным воздействиям, способным вызвать эти загрязнения.

<sup>3</sup> Братусь Б. С. Нравственное сознание личности. М., 1985.

Особенность *загрязнения* состоит в том, что действие загрязнителя ведет к упрощению системы, ее деградации. Сказанное относится не только к веществу или энергии, попавших в материальную систему, но и к информации, поступившей в психику, а также к любому другому воздействию на человека внешней среды, в процессе взаимодействия с которой происходят разного рода психологические загрязнения<sup>4</sup>. В исследованиях по экологической психологии их классифицируют следующим образом:

1. *Повреждения, загрязнения картины мира.* Выпадение из картины мира естественных природных объекты и замена их искусственными, виртуальными суррогатами является повреждением и деградацией психики. У многих современных городских жителей, особенно, детей, теряющих или еще не имевших непосредственной связи с объектами живой природы, наблюдается упрощение картины мира<sup>5</sup>.

2. *Загрязнения канала информации об окружающей среде.* Неблагоприятные условия существования приводят к искажению процессов восприятия и к формированию искажений картины мира. При этом чрезмерно экстремальные воздействия сами по себе оказывают на психику разрушающее влияние. Так, сильная боль практически блокирует все другие каналы, сосредотачивая внимание на себе.

3. *Загрязнения канала общения и массовой коммуникации.* Экологичным можно считать такое общение, которое не ведет к деградации системы отношений, но способствует их обогащению, усложнению, гармоничности. Психологическим загрязнением в этом канале будет такое общение, которое приводит к деградации, примитивизации отношений, их обеднению<sup>6</sup>. Информационный образ мира, поступающий по каналам массовых коммуникаций, в значительной мере поврежден, что сказывается на формирующейся с его помощью индивидуальной картине мира в сознании людей. Эти повреждения:

---

<sup>4</sup> Бганба-Церера В. Р. Экология души: ненасилие — путь в грядущее. СПб., 1994; Калмыков А. А. Введение в экологическую психологию: Курс лекций. М., 1999; Рыжов В. В. Психологическая устойчивость личности к информационным воздействиям: монография. М., 2011; Рыжов В. В. Формирование нравственно-экологического сознания студентов: учебное пособие. М., 2010.

<sup>5</sup> Дерябо С. Д., Ясвин В. А. Экологическая педагогика и психология. Ростов-на-Дону, 1996. См. Калмыков А. А.

<sup>6</sup> См. Братусь Б. С. и Калмыков А. А.

- а) упрощенная, примитивная модель бытия;
- б) потеря чувствительности к высшим проявлениям бытия, духовным и трансцендентным реалиям, утрата этических и эстетических ценностных ориентиров;
- в) обесценивание знания, преобладание прагматического подхода к нему;
- г) перегруженность СМИ готовыми образцами и схемами жизни, ведущими к утрате самостоятельности. Все это признаки психологического загрязнения.

Учитывая их системный и глобальный характер, можно говорить о психоинформационном экологическом кризисе. Главным условием «очищения», на наш взгляд, должно стать наполнение его духовно-нравственным и ценностно-смысловым содержанием.

4. *Эмоциональные загрязнения.* Здесь можно назвать такие эмоционально-личностные образования как страх неудачи, страх отвержения, чувство вины и стыда, явления стресса и эмоционального выгорания.

5. *Мотивационно-волевые загрязнения,* связанные с прагматизацией и примитивизацией мотивов и устремлений человека, безволием и дурными привычками, бездуховностью целей и ведущих ориентаций деятельности и поведения, препятствующих личностному росту<sup>7</sup>.

6. Наиболее глобальными являются *загрязнения, повреждения ценностно-смысловой и нравственно-духовной сфер личности.* Искажения системы ценностей, бездуховность, низкий уровень ценностно-смысловых ориентаций в личностной (нарушения я-концепции), межличностной (деформации эмпатии, толерантности), трансцендентной сфере (безверие, атеизм, безнравственность) Библейским термином, обобщающим все эти загрязнения, является понятие греха, и Бог через свое Слово призывает людей к очищению.

Анализ загрязнений нравственно-экологического сознания ставит проблему их возникновения и проникновения в сознание людей. Совершенно очевидно, что важнейшим каналом не только передачи, но и искусственного создания загрязнителей является информационное пространство. Поток информации, поступающий по каналам массовой коммуникации, а также из сферы науки и образования, наиболее сильно влияет на массовое сознание и формирует комплекс эстетических, этических, мировоззренческих вкусов и предпочтений. Все это ставит проблему психолого-экологической безопасности личности, а также задачи

<sup>7</sup> Горбачев А. Л. Психологические условия и механизмы духовно-нравственного развития личности: дисс. канд. психол. наук. Нижний Новгород, 2009; Шадриков В. Д. Происхождение человечности: учебное пособие. М., 2001.

формирования нравственно-экологического сознания и устойчивости личности к неблагоприятным воздействиям среды. Именно устойчивое и действенное нравственно-экологическое сознание призвано обезопасить личность от проникновения в психику и структуру личности всего вредного и потенциально опасного, способного их разрушить.

## Формирование нравственно-экологического сознания и экоцелостной личности

Здесь речь идет о формировании *нравственно-экологического мышления*; о системе представлений, составляющих *экоориентированное, или экологическое мировоззрение*, о воспитании *нравственно-экологической ответственности*, о становлении многомерной *экоцелостной личности*.

*Нравственно-экологическое мышление* — это нравственно осмысленный мыслительный акт, необходимый для разумного решения конкретной экологической задачи. Разумность здесь определяется мерой отношения к Экосу и его Создателю. *Нравственно-экологическое мировоззрение* — это целостная система, объединяющая знания о месте человечества в природе и значении эко-факторов и систем в его социально-экономическом и личностном развитии. *Нравственно-экологическая ответственность* — нравственное качество, проявляющееся, прежде всего, в адекватном, ответственном отношении личности к природе и вбирающее в себя все основные признаки таких категорий, как отзывчивость, бережливость, рачительность и др. Но главное — это понимание того, что тварный мир — это не скопление вещества, а целостный живой организм, где и человек занимает свое определенное место. И в этом организме, в самом центре его бьется сердце Творца, Иисуса Христа. Природа может отвечать и отвечает на безнравственное поведение людей серьезными предупреждениями, природа может давать позитивный ответ на нравственно оправданные поступки и деяния людей.

Иначе говоря, речь идет о многомерной *экоцелостной личности*, обладающей системой экологических знаний, владеющей разнообразными

**Поток информации, поступающий по каналам массовой коммуникации, а также из сферы науки и образования, наиболее сильно влияет на массовое сознание и формирует комплекс эстетических, этических, мировоззренческих вкусов и предпочтений.**

видами экологической деятельности, опытом творческой деятельности в области окружающей среды, опытом эмоционально-ценностного отношения к окружающей природной среде, нравственно-экологического отношения к себе.

Концепция экоцелостной личности — это, прежде всего, система образов-понятий: жизнь, экоцелостность, экознание, экосознание, экокультура, духовность, нравственность, творчество, человек, развитие. В русле этой концепции лежит одна из труднейших задач — *экологизация личности и формирование нравственно-экологического сознания*. Духовно-нравственный человек — человек свободный, способный ограничить удовлетворение прагматических потребностей, способный проявить гражданское мужество, благодаря которому будут отвергнуты ставшие сомнительными ценности и придет освобождение от диктата потребления.

## Смена парадигм

Решение всех этих вопросов неизбежно связано со сменой парадигм. А смена парадигм неизбежно связана с кардинальными трудностями реформации сознания. И здесь важно увидеть механизм преодоления этих трудностей. В этой связи мы рассматриваем два типа поведения и организации активности людей; и три формы взаимосвязи людей.

Активность:

а) *реактивная*, при которой на всякое воздействие человек сразу отвечает соответствующей реакцией;

б) активность *проактивная*, когда между воздействием (стимулом) и реакцией у человека есть право и свобода выбора поведения, независимо от стимула. Понятно, что реактивная личность является зависимой от стимула (воздействия); проактивная — свободна от него.

Формы взаимосвязи:

**Взаимозависимые люди объединяют свои усилия с усилиями других людей, чтобы достичь наибольшего результата.**

а) *Зависимость* выражается *ты-парадигмой* мышления и сознания личности: *ты обо мне заботишься; ты добиваешься чего-то ради меня; в неудаче я обвиняю тебя;*

б) *независимость* выражена *я-парадигмой* сознания и мышления: *я могу это сделать; я несу ответственность; я полагаюсь на самого себя; я могу выбрать.*

в) *взаимозависимость*, выраженная *мы-парадигмой*: *мы можем это сделать; мы можем*

взаимодействовать; *мы* можем, объединив наши способности и возможности, создать что-то более значительное.

*Зависимым* людям необходима помощь других, чтобы получить то, что им нужно. *Независимые* могут получить все, что им нужно, благодаря собственным усилиям. *Взаимозависимые* люди объединяют свои усилия с усилиями других людей, чтобы достичь наибольшего результата.

Если я, например, зависим в физическом смысле — парализован или имею какой-то физический недостаток, — я нуждаюсь в твоей помощи. Если я зависим в эмоциональном плане, мое чувство собственного достоинства и уверенности в себе зависит от твоего мнения обо мне. И если я тебе не нравлюсь, это доставляет мне страдания. Если же я зависим в интеллектуальном смысле, я рассчитываю на то, что ты будешь думать за меня, найдешь решение моих проблем.

Исходя из этих положений, можно полагать, что для *взаимозависимого* существования мало одной только независимости мышления. Независимые люди, *недостаточно зрелые* для того, чтобы думать и действовать взаимозависимо. Они могут хорошо работать индивидуально, но никогда не станут хорошими лидерами или членами команды. Они не руководствуются парадигмой взаимозависимости, которая необходима для счастья в браке и семейных отношениях, для достижения успеха внутри какой-либо организации, у ниже может быть недостаточно сил для смены парадигмы.

*Взаимозависимость* — проявление гораздо большей зрелости. Если я взаимозависим физически, то, даже будучи уверен в себе и своей работоспособности, я понимаю, что вместе мы можем сделать гораздо больше, чем сделаю я один, даже если очень постараюсь. Если я взаимозависим эмоционально, мое чувство собственного достоинства не мешает мне ощущать потребность в том, чтобы любить других, а также быть любимым. Если я взаимозависим интеллектуально, я сознаю, что для обогащения своего ума я должен заимствовать все лучшее, что есть у других. Будучи *взаимозависимой* личностью, я имею возможность щедро и осмысленно делиться с другими всем, чем обладаю сам, и получаю доступ к неисчерпаемым ресурсам и возможностям других людей.

Но самое главное, все-таки, не в этом, а во *взаимозависимости с Богом, Иисусом Христом*. Такая взаимозависимость подключает нас к неисчерпаемому источнику благословения и успеха, о чем говорит нам Слово Божие: «Утомляются и юноши и ослабевают, и молодые люди падают. А надеющиеся на Господа обновятся в силе; поднимут крылья как орлы, потекут и не устанут, пойдут и не утомятся» (Ис. 40:30-31). «Притом знаем, что любящим Бога, призванным по Его изволению, все содействует ко благу» (Рим. 8: 28).

В основе нравственно-экологического мышления, нравственно-экологического мировоззрения, нравственно-экологической ответственности и в целом нравственно-экоцелостной личности лежит парадигма *«взаимозависимости с Богом»*. Переход к такой парадигме сознания является подлинной реформацией, возвращение к изначальному полному единству человека и его Создателя.





# **ПУТИ РЕФОРМАЦИИ В ИСЛАМЕ**



## Игорь Алексеев

кандидат исторических наук, руководитель научных программ Фонда Марджани, доцент Российского государственного гуманитарного университета и Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»

# РЕФОРМАЦИЯ И РЕВОЛЮЦИЯ В КАТЕГОРИЯХ ИСЛАМСКОЙ ТРАДИЦИИ

Цель статьи — поместить сюжет «Реформация и революция» в общеисламский методологический и терминологический контекст.

То, что обычно называют реформацией применительно к исламу — это некие процессы, если можно так сказать, построения модернистской теологии и актуализации отношений ислама и модерна в традиционной мусульманской мысли, религиозное и религиозно-правовое объяснение того нового типа общества, с которым мусульмане сталкиваются, оказываясь в орбите европейских колониальных империй. Называя этот процесс «реформацией», в нем часто ищут типологическое сходство с Реформацией христианской. Насколько такая характеристика процессов, протекающих в исламском обществе в новое и новейшее время продуктивна в научно-аналитическом отношении, либо же она является лишь публицистической метафорой?

В действительности, если мы обращаемся непосредственно к исламскому контексту, то это

движение обозначается термином *ислах*. В современном арабском языке это слово имеет значение «реформа», отсюда возникает аналогия с Реформацией. Однако семантическое поле, к которому относится термин *ислах*, строится вокруг значения «делать правильно», «быть правильным, праведным, благим». Таким образом, буквально *ислах* означает «исправляет». Когда модернистские теологи XIX века соответственно выдвигают идею реформы, они выстраивают аргументацию идеи как логику исправления, приведения к идеальной норме — исправление мусульманского законодательства, исправление социальной жизни.

Такой «исправленческий дискурс», восходящий к коранической идее миссии Мухаммада, как исправителя и очистителя исконного авраамического единобожия от иудейских и христианских искажений, присутствует на протяжении всей истории развития мусульманской мысли. Способ осуществления этого исправления называется *таджид*. Тот джадидизм, который был в Российской империи, часто идеологизируют через концепцию *усул-и джадид* — буквально «новый метод». Имеется в виду новый метод преподавания, школьная реформа.

Параллельно есть косвенная отсылка к идее *таджида*, как идее (воз)обновления, но не модернизации, а обновления в духе того, как это преподносит широко известный и цитируемый хадис, согласно которому «Господь каждые сто лет выдвигает в мусульманской умме обновителя» (*муджаддид*), то есть того, который осуществляет «исправление» (*ислах*) социальной и религиозной жизни мусульманского общества посредством «обновления» (*таджид*) через отказ от следования традициям (*таклид*), закрепляющим «недозволенные новшества» (*бид`а*, ед. ч. — *бид`а*). Такое подлинное обновление, противопоставленное еретическим новшествам, достигается путем извлечения соответствующих правовых и поведенческих норм (*иджтихад*) на основе обращения к первоисточникам и опыту «благочестивых предков» (*ас-салаф ас-салих*)<sup>1</sup>.

Концепция новизны в классическом исламском богословском дискурсе распадается на две противоположные друг другу идеи — незаконное «изобретенное» новшество (*бид`а*) и «возобновленная» (*таджид*) изначальная правда. Это связано в значительной степени с семантикой арабского языка,

<sup>1</sup> Логика «очищения от греховных новшеств» опирается на хадис «...кто введет новшество в религию, тот не из нас». Однако классическая исламская правовая теория делит нововведения на «благие» или «одобряемые» (*бид`а хасана*) и «греховные» (*бид`а саййи`а*). К первой категории относятся нововведения, не противоречащие сути исламского вероучения. Логика современных фундаменталистов-«салафитов» основывается на ваххабитской модели, отождествляющей суть ислама с ее буквальным выражением, что ведет к признанию греховным любого нововведения, незафиксированного текстуально в Коране и Сунне.

поскольку в центре семантического поля понятия *тадждид* лежит идея возвращения, возобновления, идея нового, как хорошо забытого старого. Есть некая ортодоксальная новизна, которая восстанавливается. Мухаммад сам выступал как «авраамический фундаменталист», который осуществляет реформацию в большой монотеистической традиции, и так представляется в Коране — как восстановитель ни чего-либо другого, а веры или даже религии (*дин*) Ибрахима. Есть определенная разница между понятиями европейских языков, восходящими к латинскому «*religio*» и арабским понятием *дин*. В эпоху возникновения ислама у арабов было три слова с одним звучанием *дин*, но разного происхождения, с неодинаковым первоначальным значением: арамейско-еврейское *din* — «суд, приговор, судебное решение»<sup>2</sup>: староарабское *дин* — «обычай», «долг»; среднеперс. *den, din* — «вера, религия», перешедшее в арабский язык еще в доисламский период в том же значении «вера». Таким образом, исламский концепт «религии» сложился на основе этой омонимии. Религия — это суд, вера, долг. Из совокупности частных значений складывается комплексное значение *дин* как некоего закона, следование которому образует путь (шариат) мусульманина. Это некое комплексное представление о должном, его соотношении с недолжным и том, что проистекает из этого противостояния, то есть, не религия в европейском смысле слова.

Обновление (*тадждид*) — это такой универсальный формат, в котором возобновляется в целом сакральный порядок, основанный на Божественном Откровении. И поэтому техническим инструментом этого *тадждида* является *иджтихад* — интеллектуальное усилие. *Иджтихад* — это термин, восходящий к тому же корню что и *джихад*. Что общего между *иджтихадом* и *джихадом*? Известный многим современный исламский постмодернистский мыслитель Мухаммад Аркун отстаивает идею, что современная эпоха — это эпоха замены *джихада* — *иджтихадом*. Наш *джихад* сегодня — это интеллектуальные усилия. Общая семантика обоих понятий — усилие. Корень, лежащий в основе *джахада* — «предпринимать усилие». В *джихаде* усилия одного типа. А в процессе *иджтихада* — это

**«Исправленческий дискурс», восходящий к коранической идее миссии Мухаммада, как исправителя и очистителя истинного авраамического единобожия от иудейских и христианских искажений, присутствует на протяжении всей истории развития мусульманской мысли.**

<sup>2</sup> В таком значении слово *дин* встречается в первой суре Корана «ал-Фатиха».

другое усилие, усердие, направленное на извлечение некоего нормативного положения из первоисточника — *усуль аль-фикх*. Базовые священные источники — это, прежде всего, Священные тексты, к которым относятся Коран и Сунна. Сунна — понятие обобщающее. Различные интерпретации хадисов могут дать разные концепции Сунны. У шиитов свое представление о Сунне. Оно в целом близкое суннитскому, но в некоторой части отличается.

Собственно тот, кто осуществляет иджтихад, сталкивается с некоей проблемой, которую он должен решить и вынести по её поводу суждение. Он сопоставляет ситуацию с текстами и выносит решение. Если он не находит, значит, прибегает к дополнительным источникам, таким как, например, *иджма* — согласное мнение предыдущих авторитетов или *кийас* — суждение по аналогии.

Что происходит в условиях так называемой мусульманской реформации XIX-XX века? В этот период возникает вопрос, каким образом должен осуществляться этот самый иджтихад. Есть представление, что на рубеже X-XI веков произошло «закрытие врат иджтихада». То есть считается, что самостоятельное осмысление богословско-правовых вопросов прекратилось и началась эпоха *таклида* — следования авторитетам, уже вынесшим различные решения по тем или иным вопросам, из которых остается только выбрать подходящее по ситуации. На практике совокупность этих конкретных решений, вынесенных муджтахидами по различным поводам, была накоплена в конкретных фактических прецедентах. Их исследование стало невозможным без определенной методологии. На базе технической оперативной методологии возникают *мазхабы* — школы мусульманского права, такие, как ханафитская, маликитская и т.д. Метафорически «закрытие иджтихада» — это просто сложение мазхабов, после которого иджтихад переносится из сферы универсальных рассуждений в сферу частных решений, исчезает т.н. абсолютный иджтихад. Теперь он существует в рамках конкретной школы, руководствуясь её методами, её прецедентами и т.п.

В рамках модернизма XIX века проблематизируется сложившийся до этого консенсус (*иджма*) по поводу того, что мусульманская правовая мысль должна развиваться в рамках мазхабов. Возникает ли при этом религиозное свободомыслие? Вопрос отнюдь не простой. Некоторыми, действительно, выдвигается тезис, что возможна трактовка религиозных текстов любым человеком по собственному усмотрению, но это крайняя и редкая точка зрения. На самом деле это в основном не так.

Есть фундаменталистская позиция: отказ от *иджма* исторически сложившихся *мазхабов*, отказ от следования (*таклид*) авторитетам, закрепленным в поздней традиции. Мы отказываемся от этого в пользу суждений и интерпретаций так называемых «благочестивых предков» (*салаф*). Отсюда

термин *салафизм* — апелляция к благочестивым предкам, как альтернативе сложившейся традиции. Применительно к Новому времени, мы имеем дело с двумя аспектами. С одной стороны, некоторая реформационная парадигма самого ислама. Это схема, которая работала и в XV веке и в X веке, идея возобновления через возвращение к истоку. Это работало всегда. Но именно в новое время, начиная с XIX века, это стало фактически невозможным. Характерным примером является движение ваххабитов. Ваххабизм выступает прежде всего как реакция на кризис османского религиозного традиционализма. То есть главным оппонентом ваххабитов был османский государственный ислам, с институционализированным суфизмом, культом святых, духовной бюрократией во главе с бюрократизированным мусульманским духовенством. Ваххабиты осуждали европеизацию османской элиты и ее уход от традиций ислама. Это был радикальный, экстремистский и крайне фанатичный ответ — такой религиозный большевизм — против застоявшейся системы османского государственного ислама. Но ваххабиты в этой полемике выработали определенную методологию: они сформировали антитрадиционалистский исламский дискурс. Они выработали методологию полемики с базовой идеей османского государственного ислама — идеей таклида, то есть следования религиозным авторитетам. Полемика выглядит так: не нужно следовать актуальным авторитетам, а нужно обращаться к мегаавторитету всех времен и народов пророку Мухаммеду и его сподвижникам и окружению и самостоятельно совершать иджтихад, то есть рассуждение о норме, о должном и недолжном на основе первоисточника. При переносе в социальную сферу это означает демонтаж патронажной системы, общественных авторитетов. Общество, основанное на системе патронажно-клиентельных связей, начиная с ваххабитов, могло быть раскритиковано в исламских терминах.

С другой стороны, теоретическая методология ваххабизма оказалась инструментально полезной совершенно другим людям — тем, кто стремился обогатить возможность институционального модерна в рамках исламского дискурса. Они получили идеальный инструмент для ведения внутриисламской полемики: иджтихад против таклида. В этом смысле и Джамаль ад-Дин аль-Афгани, и Мухаммед Абдо всегда адресовались к ваххабитскому богословию, а через него и к более ранним примерам борьбы за «очищение ислама».

Афгани, как человек, включенный в элитную зону средиземноморского

**Что происходит в условиях так называемой мусульманской реформации XIX-XX вв? В этот период возникает вопрос, каким образом должен осуществляться этот самый иджтихад.**

космополитизма, был в этом смысле европеизатором и искал пути совмещения европейской культуры с исламской идентичностью. Ключевой момент поисков — как совместить динамичность европейского развития с исламом как частью своего мироощущения и важнейшим компонентом своей идентичности. В этом смысле он предлагал компромиссы, так как пытался найти баланс. У его последователей (например, Мухаммеда Абдо) прослеживается тенденция к исламизации капитализма, попытки ввести вполне реальные капиталистические институты и легитимировать их в исламском пространстве. Знаменитая фетва о разрешении ссудного процента — что банковский процент не является лихвой, запрещенной Кораном, — одна из первых фетв Абдо на посту муфтия Египта. Для понимания этой линии важна не степень их умеренности или радикальности, в других условиях (например, война) они могли быть более радикальными. Приоритет — исламизация западного модерна. Те же «Братья-мусульмане» выходят из генетического древа Афгани, хотя воспринимаются как более радикальные. Они возникают на вестернизированной почве — в рабочих кружках Суэцкого канала. Это не архаика — это модернистский проект. Но он консервативный, он педалирует идею исламской морали, самоценность исламской соционормативной системы. Но социологически это попытка вписать ислам в институциональный дизайн западного модерна — это идея исламской конституции, исламской республики, в более поздних версиях — исламской экономики, финансов, банкинга.

Именно эта традиция и именуется салафизмом, а не «усам-бен-ладеновщина», «Имарат Кавказ» и прочий экстремизм, с которым у нас борются на глобальном уровне. Этот экстремизм — лишь некая выходящая за грань, производная не просто от салафизма, а от его очень специфической политизации в условиях XX века, связанной с геополитической игрой сверхдержав и т.п.

Резюмируя, можно сказать, что в исламе существует некая постоянно действующая реформационного типа модель, которая работает и делает эту традицию живой, функционирующей. Это — *иджтихад*, *тадждид* — постоянное обновление религии через возвращение к хорошо забытому старому и реинтерпретация её в новых условиях. Это с одной стороны. С другой — есть феномен мусульманской модернистской теологии и политико-правовой мысли, частью которой является на рубеже XIX-XX вв. движение мусульман Российской империи. Этот феномен является результатом инструментального применения этого *иджтихадного* механизма к вполне конкретным прикладным политическим задачам. Внутренняя логика развития ислама как религии и ее трансформация проявляются в умоглядной теологии и, прежде всего, в методологии и технологии политической инструментализации религиозного знания.



**Ольга Сеньюткина**

*доктор исторических наук, профессор Нижегородского  
государственного лингвистического университета  
имени Н. А. Добролюбова*

## СПЕЦИФИКА ИСЛАМСКОЙ РЕФОРМАЦИИ

Сегодня теме религиозного модернизма уделяется серьезное внимание не только применительно к христианской традиции, но и к другим вероучениям, в частности, к исламу.

При рассмотрении исламской традиции выстраивается некая линия, в которой первоначальное реформирование задан самим Пророком Мухаммадом, далее идет основательное постоянное следование Корану и Сунне со стороны мусульман, сопровождающееся непрерывным *таджидом* (обновлением) с недопущением запрещенных новшеств и появлением в последнее время модернистско-политической линии ислама.

Этот сюжет реформирования в исламской традиции в сравнении с религиозно-философским пониманием христианских мыслительных движений отличается очевидной спецификой. Прежде всего, она в мусульманской отсылке к вечности ислама и искажениям его иудаизмом и христианством.

Следующая специфическая точка: отсутствие резких прорывов в религиозном пространстве, аналогичных Реформации в Западной Европе, большая плавность движения мысли, что определяется, по-видимому, большей традиционностью Востока по сравнению с Западом. *Иджтихад* предполагает самостоятельность в исследовании

религиозно-правовых вопросов, но только на основе текстов Корана и Сунны, то есть Священного писания и Священного предания. Причем, обратим внимание на то, что при характеристике иджтихада ключевыми словами для его оценки являются — знание, интерпретация и комментирование богословско-правовых источников, а не изменение идей и принципиальных положений, заложенных в них.

Ещё один момент специфики — основа реформирования. На Западе она заложена резкими изменениями конкретики бытия в ситуации перехода от средневековья к индустриальному обществу с осознанием необходимости выхода из рамок единственного религиозного мировоззрения в дополнительную секулярность бытия и религиозного обоснования нового стиля жизни.

На исламском Востоке в период с конца VIII до XI вв., почти четыре века, вероучение теоретически обосновывалось и, в конечном итоге, сложились богословско-правовые школы — *мазхабы*. Таким образом, в течение жизни более чем десяти поколений плавно осуществлялась реформация указанного формата. В Европе в течение жизни одного поколения меняются ценностные акценты в самой религии.

В исламском мире с XI века и далее продолжается та же плавность движения в русле реформирования, хотя многим казалось, что после создания мазхабов «*врата иджтихада*» закроются навсегда. Но лучше сказать, что они оказались закрытыми не полностью. Исходя из человеческой природы понятно, что у людей рано или поздно должно было появиться желание открыть их шире.

А далее хотелось бы подчеркнуть, что в мусульманской среде постоянно находились люди, испытывающие потребность в поиске новых поворотов в религиозной практике, продолжавшие поддерживать иджтихад

и призывавшие его активизировать. В XVIII веке суфий Дехлеви (Индия) призывал к активному обновлению ислама. На то же столетие приходится деятельность Ваххаба, утверждавшего, что не должно следовать высказыванию человека в религиозных вопросах. В XIX столетии появляются крупные исламские реформаторы, такие, как Мухаммад Абдо, Мухаммад ал-Афгани и другие.

Подмечено, что покушения на авторитет мазхабов осуществлялись больше на окраинах исламского мира. И определенным подтверждением тому является ситуация в

**Иджтихад предполагает самостоятельность в исследовании религиозно-правовых вопросов, но только на основе текстов Корана и Сунны, то есть Священного писания и Священного предания.**

российском обществе, в российской части *уммы*, которая обитала и обитает на исламской периферии.

В условиях России, в которой богословская мусульманская школа не может быть оценена как сильнейшая из сильнейших, тем не менее, предпринимались попытки не довольствоваться имеющейся догматикой. Позволим себе привести хотя бы некоторые примеры.

Одна из идей *Марджани*: двери иджтихада открыты для каждого ученого-богослова при условии достаточного знания в области шариата — основного закона жизни мусульман. Идея *Гатауллы Баязитова* о том, что ислам не противоречит логике здравого смысла, не боится отвечать светским ученым на те вопросы, которые они поднимают в своих трудах.

*Муса Бигиев* смело вторгался в богословские сюжеты, опираясь при этом на реальный жизненный опыт, осуждал преследование свободомыслия, перевел Коран на татарский язык, говорил о важности решения женского вопроса.

*Зияэтдин Камали* в числе прочего, предлагал вести проповедь на родном языке. Он впервые поставил вопрос, прогрессируют ли религии и ответил на него утвердительно, имея в виду уточнение божественных законов.

Реформаторские идеи высказывал *Галимджан Баруди*, когда вел речь о необходимости соотнесения идей первоисточников мусульманского вероучения и потребностей людей, чтобы не тормозилось общественное развитие. Стержнем новаторства Баруди было стремление к обновлению системы религиозного просвещения. Он называл Коран главным учителем, но, вместе с тем, настаивал на том, чтобы люди сами проявляли рвение в социальной жизни.

Еще ближе к нам по времени — мыслитель *Ризаэтдин Фахретдин*, который активно интересовался творчеством улемов-реформаторов. Он понимал, что в ходе истории мусульманского общества многое в религиозных практиках искажалось верующими людьми, возникали некие культурные наслоения — и поэтому предлагал идти по пути реформ и действовать с учетом развития светских наук.

Сказанное о мыслителях-мусульманах еще раз подчеркивает, что в мусульманском мировоззрении есть Коран и Сунна, как вечное и не теряющее своего значения. Но, вместе с тем, существует практика религиозной жизни, которая может совмещать действия верующих людей с существующим реформированием общества и даже с движением мусульман в революцию.

Открытие «дверей иджтихада» происходило, но не приветствовалось. Достаточно вспомнить критику в адрес Марджани, Фахретдина и других, кто говорил о реформировании мусульманского мира.

Тем не менее, если вести речь не о самом вероучении, которое нельзя подвергать никакому сомнению, а говорить о мыслительных и практических движениях в мусульманской среде, то становится понятным, что в реалиях прошлого и настоящего мы можем найти много примеров, показывающих стремление к реформам и даже революциям. По-видимому, социально-экономический фактор, оказывающийся весьма сильно влияющим на мировоззрение мусульманина в земной жизни, толкает его к переносу внимания с богословских аспектов на акценту утилитарные, весьма приземленные. Таким образом, возникает желание поддержать революционеров и забыть на время о покорности и терпении. Поэтому и в самой мусульманской среде и вне её имеется возможность рассуждать о преобразованиях, новациях в исламе, а также более резких изменениях жизни *махалля*, мусульманских общин.

Далее увяжем вопросы реформирования в исламе с традицией реформирования в России в целом. Известно, что это реформирование не «снизу», а «сверху», с подачи государства. Опять-таки примеров тому достаточно много. Мусульмане излагали свои требования к власти в екатерининские времена во время поездки матушки-государыни по Волге, давали наказы в Уложенную Комиссию. Позже, когда было разрешено «сверху», мусульманами использовалась такая форма реализации перемен в российском обществе, как подача петиций, создание своей мусульманской фракции в Думе и др.

Российские муфтии, как правило, не были богословами (Тевкелев даже не имел богословского образования), но стремились реформировать жизнь российских мусульман, используя государственные механизмы, находясь на государственной службе в Оренбургском МДС и Таврическом МДС.

При *Хусаине Мухаммеджане* (1788-1824), первом российском муфтии разветвляется сеть мусульманских учебных заведений, переписываются произведения мусульманской литературы, составляются имамами на местах метрические книги. Следующий муфтий *Габдессалам Габдрахимов* (1825-1840) поднимает значение медицины наряду с первостепенной важностью богословия. Муфтий *Габдулвахид Сулейманов* (1840-1862) пытался соединять в правовом поле империи шариатское брачно-семейное право и российское законодательство. *Салим-Гирей Тевкелев* (1865-1885), четвертый муфтий ОМДС, способствовал созданию русских классов при медресе, Татарских учительских школ в Казани и Уфе. *Мухаммедяр Султанов* (1837-1915) — тоже светский деятель. Сторонник джадидизма (обновления) в определенном смысле.

Сравнивая движение обновления в исламском мире в новое и новейшее время с подачи политизированных теологов, можно провести некую

аналогию с происходившим в Западной Европе в XVI веке, когда изменяющийся мир бросил вызов богословам.

В исламском мире более позднего времени вызов шел от Запада с его мощным колониационным давлением. Меняющаяся в силу этого давления ситуация жизни мусульман требовала усилий по ускорению иджтихада, но с ярко выраженной политической составляющей.

Придать политическую содержательность иджтихаду как движению религиозной мысли — смысл модернистских мусульманских движений рубежа XIX-XX вв.

Реформация в исламе зачастую рассматривается согласно западной точке зрения, через процессы (во множественном числе) обновления религиозных идей и религиозных практик под воздействием общественных перемен. В определении дефиниции «реформация», согласно расхожему современному взгляду, выделяется, по сути, две позиции, характеризующие такие моменты как:

1) процесс взаимоотношений ислама и модерна в традиционно исламской мысли;

2) религиозно-правовое объяснение того, что представляет собой западное общество, узнаваемое Исламским Востоком через колониализм.

Таким образом, в определении реформации имеется конкретная историческая привязка рассуждений к новому и новейшему времени. Действительно, реформаторы-мусульмане того времени очень заметны как реформаторы в западном понимании этого слова. Это те мыслители, а часто одновременно и политики, которые вследствие сильного влияния Запада, его идей и форм бытия, размышляли об идеалах общественного и политического устройства. Но, если понимать реформацию в таком контексте, тогда она воспринимается только как «ответ» на «вызов» Запада и не исходит из внутренних посылов именно ислама. Обедняется исламская мысль до появления религиозного модернизма в современном его понимании.

На самом деле исламская реформация глубже и может быть понята только через рассмотрение её на протяжении всего

**Российские муфтии, как правило, не были богословами (Тевкелев даже не имел богословского образования), но стремились реформировать жизнь российских мусульман, используя государственные механизмы, находясь на государственной службе в Оренбургском МДС и Таврическом МДС.**

времени существования уммы. Мусульмане стремились к совершенствованию на пути познания истины, которую они видели в религии. И тем самым, можно сказать, утверждались в реформировании своего взгляда на значимость вероучения. Это была реформация на уровне личности, движение по самосовершенствованию в земной жизни, по уходу от греховности земного бытия.

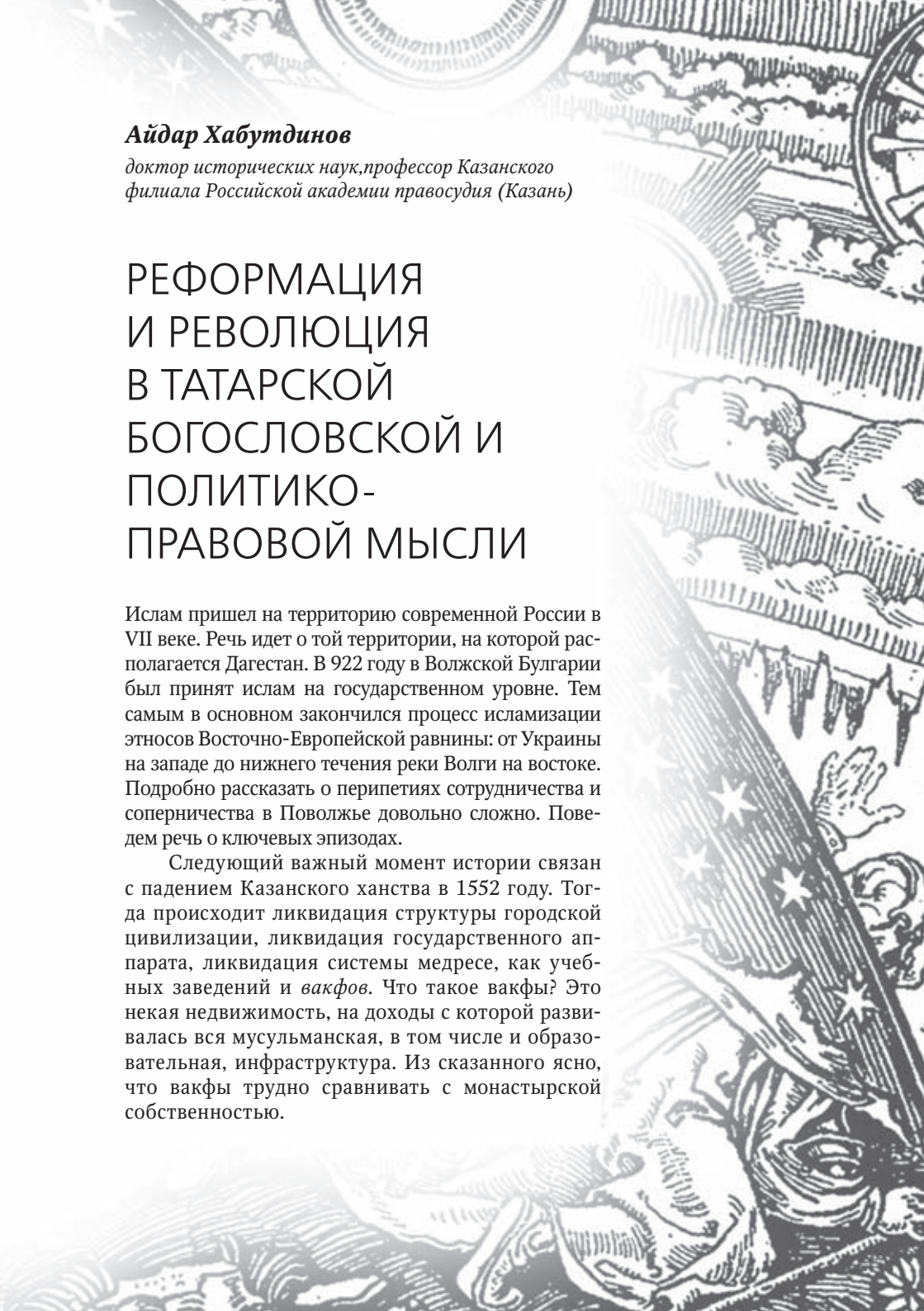
**Айдар Хабутдинов**

*доктор исторических наук, профессор Казанского  
филиала Российской академии правосудия (Казань)*

# РЕФОРМАЦИЯ И РЕВОЛЮЦИЯ В ТАТАРСКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ И ПОЛИТИКО- ПРАВОВОЙ МЫСЛИ

Ислам пришел на территорию современной России в VII веке. Речь идет о той территории, на которой располагается Дагестан. В 922 году в Волжской Булгарии был принят ислам на государственном уровне. Тем самым в основном закончился процесс исламизации этносов Восточно-Европейской равнины: от Украины на западе до нижнего течения реки Волги на востоке. Подробно рассказать о перипетиях сотрудничества и соперничества в Поволжье довольно сложно. Поведем речь о ключевых эпизодах.

Следующий важный момент истории связан с падением Казанского ханства в 1552 году. Тогда происходит ликвидация структуры городской цивилизации, ликвидация государственного аппарата, ликвидация системы медресе, как учебных заведений и *вакфов*. Что такое *вакфы*? Это некая недвижимость, на доходы с которой развивалась вся мусульманская, в том числе и образовательная, инфраструктура. Из сказанного ясно, что *вакфы* трудно сравнивать с монастырской собственностью.



Возрождение разрушенного в середине XVI века начнется много позже при Петре I в сельской местности, в первую очередь, в регионе Нижней Вятки. Восстановление городской традиции, создание стабильных медресе относится к 1745 году: речь о Каргале близ Оренбурга. Это географически Приуралье, ныне входящее в Приволжский федеральный округ.

Если вспомнить о правлении Петра I, то в контексте наших рассуждений важен указ от 3 ноября 1713 года, по которому мусульманское дворянство Поволжья, то есть мурзы, должны были либо креститься, либо перейти в разряд государственных крестьян. Это важно отметить для понимания того, как выстраивалась политика государства в отношении феодалов — последователей ислама; эта политика заключалась во включении мусульманской верхушки в общероссийскую элиту через смену вероисповедания.

События конца XVIII столетия времен правления Екатерины II очень важны для дальнейших рассуждений о реформации. Многое в жизни казанских татар-мусульман меняет её историческая поездка по Волге в 1767 году. Маршрут движения охватывал путь от Углича до Симбирска. Императрица посетила Казань, Булгар, после чего появился знаменитый указ о разрешении строительства двух каменных мечетей в Казани, до сих пор существующих. В период между 1552 и 1767 годами мечети были в татарской части Казани, но они там периодически сносились, да и сама Татарская слобода переносилась с одного места на другое.

В 1788 году по указу Екатерины II в Уфе создается Оренбургское магометанское духовное собрание (ОМДС). Среди прочего, результатом этого действия явилось включение норм духовного шариатского права, прежде всего, семейного, в рамки российского законодательства.

Отметим, что в исламе невозможно жестко разделить божественное и позитивное право. В связи с этим вспомним ключевые идеи **Габденнасыра Курсави** (годы жизни — примерно 1776-1812), которого называют «первой ласточкой татарской Реформации». Первая его идея, и она разделялась многими: татары должны воспринимать себя как граждане, подданные российского государства, вторая: есть некий синтез идей мусульманского права и общероссийского права. Коротко о Курсави, который, безусловно, являлся фигурой реформационной жизни: он жил в деревне близ Казани, содержал медресе, учился и преподавал в Бухаре, потом у него были определенные конфликтные ситуации, он вернулся в Россию, затем уехал в хадж и по дороге в хадж скончался в Стамбуле.

Следующая ключевая фигура — **Шигабутдин Марджани**, имам первого казанского прихода (с 1849 до своей смерти в 1889 году), *ахун*, то есть глава мусульманского духовенства Казани. Его идеи шли от времени, в котором он жил, от Великих реформ эпохи Александра II. Если времена



Курсави — это эпоха Указа о свободе совести 1773 года, период губернской реформы, реформы городской, то период жизни и деятельности Марджани — это своего рода отклик на реформы 1860-1870-х гг.

В мусульманской среде Поволжья в отличие от Северного Кавказа, Казахстана, Средней Азии, вводилось общероссийское законодательство. Если у татар-мусульман была возможность инкорпорирования в общероссийские органы самоуправления, то мусульмане Северного Кавказа, степных областей (ныне Казахстан), Туркестана были представлены только в одной городской думе — думе Ташкента.

В эпоху Марджани возникает знакомство татар-мусульман и их лидеров с западной культурой. В 1915 году выйдет сборник, посвященный Шигабутдину Марджани, в котором **Юсуф Акчура** назовет его «первой и отправной точкой, предшественником Реформации». Акчура, давший Марджани такую оценку, был уроженцем Симбирской области, происходил из семьи суконных мануфактуристов Акчуриных. После смерти отца Юсуфа семье пришлось переехать в Стамбул. Потом Акчура был выслан в ливийский Триполи, позже учился в Париже, в *École normale*. Правда, не окончил курс. И самый плодотворный период в его деятельности — преподавание в медресе Мухаммадия после возвращения в Казань в 1904 году. Под влиянием идей Эмиля Дюркгейма Акчура ввел в медресе преподавание социологии и политологии. Изучая историю Франции XVI века, он задумывался над тем, были ли некоторые предреформационные доктрины в татарском обществе. Поскольку Акчура происходил из семьи буржуазии, и соответственно, ему позитивистская дюркгеймовская терминология была близка, он увидел в Марджани «предшественника Реформации» (*precursor*) у татар.

**Первая его идея: татары должны воспринимать себя как граждане, подданные российского государства, вторая: есть некий синтез идей мусульманского права и общероссийского права.**

Почему была возможна предреформация у татар? С одной стороны, это было связано с серией Великих реформ. А, с другой стороны, с той индустриализацией, что начинается при Александре II в 1870-е годы и продолжается уже при Александре III, в 1880-е годы.

Как известно, к концу XIX века Россия включила в себя огромные пространства, заселенные мусульманами: Казахстан, Туркестан, в Закавказье Азербайджан, Аджарию, Карскую область, а также Крым, с имеющейся в нем мусульманской традицией. Что касается Кавказа, то можно вести речь о северо-восточной его части, потому, что мусульманское

население Северо-Западного Кавказа в основном было вынуждено покинуть родину в 1860-е годы.

В конце XIX века общероссийская национальная элита была структурирована тремя народами — это крымские татары, волго-уральские татары и азербайджанцы. Крымские татары играют роль идеологов в лице *Исмаила Гаспринского*. Это мурза, учившийся в военной гимназии в Воронеже, потом в Москве, живший какое-то время в Стамбуле, потом в Париже, где, кстати, был секретарем Тургенева. Основной круг его общения был абсолютно нерелигиозным, абсолютно светским. Он написал труд в 1881 году труд под названием «Русское мусульманство», в котором выдвинул доктрину. Суть её такова: времена ханств Казани, Астрахани, Крымского ханства прошли. Сейчас мусульмане находятся в составе Российской империи — это первый тезис. Второй, что Российская империя, может не так быстро и хорошо, но идет по пути западных стран, создавая новое сословие буржуазии. И, соответственно, должна появляться новая мусульманская буржуазия, которая будет интегрировать в новую российскую структуру. Но в Крыму своей крупной буржуазии не было, самая богатая буржуазия среди мусульман России — это, конечно, бакинские нефтепромышленники: Тагиев, Асадулаев и др. Группа буржуазии Туркестана — это промышленники хлопка из Бухары, но Бухара в то время — не часть России, а её протекторат. И хлопкопромышленники Ферганы. Большую роль играла татарская буржуазия: Оренбург, Троицк, Казань и Уфа. Для российских мусульман большое значение имела вначале Макарьевская ярмарка в XVII-XVIII веках, а, потом Нижегородская ярмарка, которая была не только местом торговли, но и местом встреч, где обсуждались общественные вопросы, волнующие мусульман.

15 августа 1905 г. близ Нижнего Новгорода на пароходе во время прогулки по Оке прошел первый Всероссийский мусульманский съезд. Потом будет второй съезд в Петербурге, и третий, самый известный, пройдет в августе 1906 года в Нижнем Новгороде. На нем присутствовали представители *алимов*, мусульманских ученых. Среди них был будущий муфтий, которого изберут в 1917 году — Галимджан Баруди и муфтий, который будет фактически назначен советским правительством в 1936 году — Габдуррахман Расули (умер в 1950 году). В 1942 году Расули подпишет знаменитую *фетву* мусульманских богословов, объявляющую джихад нацистской Германии. Кроме алимов, на съезде присутствовала еще одна группа, более многочисленная: татарская буржуазия. Были участниками съезда и мурзы-дворяне: люди со светским образованием, прежде всего, отставные офицеры. И, наконец, национальная интеллигенция. В 1870-е гг. были созданы татарские учительские школы в Симферополе, в Гори, в Казани, в Уфе. Прежде всего, отметим, что в их стенах возникла татарская

интеллигенция, которая сочетала в себе, с одной стороны, татарскую традицию, с другой стороны, продуцировала литературу, содержащую национал-либеральные идеи и идеи аграрно-социалистического типа, то есть ключевые доктрины того времени.

Первый мусульманский съезд проходил под очень мощным влиянием либералов. Содержание его работы определяли реалии 1905 года. Назовем ключевые идеи съезда. Первая идея — идея правового государства. Для обсуждавших проблему государственности было не так важно, какой должна быть форма государства, важно, чтобы это было правовое государство. Вторая ключевая идея — это передача суверенитета от монарха к народу в лице законодательной Государственной Думы. И третья ключевая идея — это равноправие всех людей, независимо от национальной, конфессиональной и половой принадлежности. В 1906 году возникла политическая дискуссия, а что если женщин допустят до участия в выборах? Подавляющее большинство мусульманских богословов с этим согласились, но не стали брать на себя ответственность подписанием *фетвы* — правового акта. Нашелся, правда, один имам из Орска, который поддержал идею допуска женщин к участию в выборах, но с ним никто не стал спорить. Если по российским законам это произойдет, то исламу данная ситуация не противоречит. В этом случае при принятии решения апеллировали к кораническому тексту (сура «*Аш-шурра*»): «*Советуйтесь меж вами о делах ваших*». Дискутировали и о религиозной автономии российских мусульман. Была выдвинута идея, что нужно объединить в рамках этой автономии не только Оренбургское Магометанское Собрание, но и Таврическое (Крымское) магометанское духовное собрание, а также два Закавказских правления: суннитское и шиитское. К ним предлагалось добавить еще и Духовное управление для мусульман Средней Азии, вернуть в состав ОМДС мусульман Казахстана. В 1914 году появляется идея создания Северо-Кавказского муфтията. Эти идеи будут реализованы позднее И. Сталиным: Духовное управление Средней Азии будет создано в 1943-м, а Северного Кавказа — в 1944 году в Буйнакске.

Революция 1905-1907 гг. подтолкнула к размежеванию внутри российской уммы. Важным моментом этого процесса стал разгон Первой Государственной Думы в мае 1906 года. Мусульманские депутаты там поддержали кадетскую фракцию. Благодаря поддержке нерусских народов кадеты получили 57 процентов: русских в широком смысле было 43 процента, 14 процентов давали нерусские группы, в том числе, мусульманские депутаты. Еще один момент раскола — появление на Третьем мусульманском съезде, который прошел в августе 1906 года, направления социалистов «тангчылар», близкого к аграрным социалистам, т.е. к эсерам. Подчеркивая общность религии и необходимость общего Духовного

собрания, а также культуры, языка, образования представители этого движения в политических вопросах заявили о замене монархии республикой и переходе от унитарного государства (по программе кадетов) к федеративному государству. В итоге, тем не менее, победила идея унитарного государства с широким областным самоуправлением, что было заложено в кадетской программе.

Резкое изменение в жизни мусульман произошло после государственного переворота 3 июня 1907 года, когда были лишены избирательных прав мусульмане Средней Азии и Казахстана, большей части Северного Кавказа. С одной стороны, последствиями явилось усиление радикализации настроений в среде последователей ислама. С другой стороны, наметился раскол движения российских мусульман на группы, которые трудно назвать национальными в современном понимании...

**Вторая ключевая идея — это передача суверенитета от монарха к народу в лице законодательной Государственной Думы. И третья ключевая идея — это равноправие всех людей, независимо от национальной, конфессиональной и половой принадлежности.**

Тот факт, что мусульмане поддержали кадетов, не способствовал погашению конфликтных ситуаций с властью, напротив, провоцировал их. Премьер-министр П.А. Столыпин, естественно, был не в восторге от этого. Если до этого отношение к мусульманам властей и, в частности, Столыпина, было в целом лояльное, то теперь оно поменялось. В мусульманах увидели союзников кадетов, которые претендовали на переход суверенитета от монарха к народу.

Следующий сюжет — младотурецкая революция 1908 года и отклики на неё. Первая реакция Российской Государственной Думы — приветственная телеграмма турецкому парламенту — Меджлису. Но

потом ситуация ухудшилась в связи с появлением жупелов панисламизма и пантюркизма... Хотя жандармы Петербурга, а затем и губернские жандармские управления Оренбурга, Казани, Уфы давали происходившему весьма взвешенные оценки. Подозрения отдельных лиц в панисламизме и наличие конкретных агентов панисламизма в России, согласно утверждениям самих жандармов, доказать в судах было невозможно. Единственная попытка доказать наличие панисламизма относится к ситуации «дела братьев Бобинских (Буби)». Их защищал в стенах Казанской судебной палаты Маклаков, брат знаменитого кадетского лидера. Защищал их и один из лидеров казанских кадетов — Бать. Однако доказать намеченное суду не удалось.

Одно дело — административное распоряжение губернатора, который по Указу Александра III о чрезвычайном положении, мог человека выслать на три года, не доходя до суда, закрыть любое учебное заведение. А вот, когда дело доходило до суда, то любое обвинение в панисламизме и пантюркизме рассыпалось (например, дело Буби, в стенах Казанской судебной палаты не было доказано). Но к чему привели эти обвинения, высылки и закрытия? К радикализации молодого поколения.

Среди ключевых трудов, раскрывающих татарскую богословскую и политико-правовую мысль, нужно назвать «*Дини вэ иджитимагый мэсьэлелэр*» («Религиозные и общественные вопросы», 1914). Он был недавно переиздан. Автором книги был **Ризаэтдин Фахретдин** (1857-1936). В течение 15 лет он исполнял обязанности казья-судьи ОМДС (1891-1906). Потом подал в отставку, разуверившись в возможности проведения реформ. В мае 1917 года в Москве, на первом Всероссийском мусульманском съезде, он был избран заместителем муфтия, а после смерти муфтия — Галимжана Баруди в 1921 году Фахретдин до своей смерти в 1936 году возглавлял Духовное управление мусульман. В «*Дини вэ иджитимагый мэсьэлелэр*» Фахретдин отвечал на вопрос: «Чего мы, российские мусульмане, хотим?», вспоминая идеи Всероссийского съезда мусульман 1906 года и подкрепляя их ссылками на Коран. Мусульмане хотят, согласно высказываниям Фахретдина, иметь правовое государство, суверенитет народа, гражданское равноправие — тогда, как патриотичные граждане своей страны, они смогут решать свои проблемы. К сожалению, настал 1917 год, победили и взяли власть в свои руки совсем другие люди.

Однако татары, перешедшие на сторону советской власти (например, группа **Галимжана Ибрагимова**), в 1917 году активно используют исламскую терминологию при рассмотрении вопросов социалистического строительства. Потому они отходят от исламской терминологии, остается только социалистическая. Эти люди переходят на сторону большевиков.

В меньшей степени радикалом был Мулламур Вахитов, который был близок к идеям социал-демократии. Если вспомнить фигуры международного звучания — известные не только мусульманскому миру, то, в первую очередь, следует назвать Мирсаида Султан-Галиева. Его идеи стали во многом основой создания авторитарных режимов для алжирских лидеров типа Бен Беллы, в какой-то степени и для Каддафи. У Султан-Галиева идея была довольно простой — мы строим государство от имени народа, на самом же деле задумывалась автократия, диктатура. Понимая, что чисто светской легитимности для обеспечения законности действий государства недостаточно, он предлагал оставить религию, но предоставить ей подчиненную роль по отношению к государству. И. Сталин использовал Султан-Галиева для контроля над мусульманскими лидерами и

**Мусульмане хотят, согласно высказываниям Фахретдина, иметь правовое государство, суверенитет народа, гражданское равноправие— тогда, как патриотичные граждане своей страны, они смогут решать свои проблемы.**

республиками. Иосиф Виссарионович был великий манипулятор. Среди должностей, которые привели его к власти, была должность главы Мусульманского бюро при Центральном комитете РКП(б).

Потом он «съел» Султан-Галиева в 1923 году. Не хочу характеризовать советский период с его сложными моментами развития. Потому что вначале была гражданская война, потом страшный голод в Поволжье 1921 г. Если возьмем юго-восток Башкортостана, то там около 30 процентов титульного населения просто вымерло. В русских губерниях ситуация была катастрофическая, но несколько лучше. Татарстан потерял порядка 15 процентов

титульного населения, но примерно половина выехала, то есть люди не умерли, а просто бежали. В 1923 году стало понятно, что государство контролирует регионы. Оно прекратило национальные социалистические эксперименты. Был введен более жесткий контроль над религией, а к концу 1920-х гг. началась «безбожная пятилетка».

В заключение статьи хочу отметить, что на сегодня многое сделано коллегами в деле опубликования материалов по российскому законодательству, политике советского государства в отношении мусульман. Большую роль в этом деле играет Фонд Марджани (Москва). Составители сборников документов: Дмитрий Юрьевич Арапов, профессор МГУ имени М.В. Ломоносова, Григорий Григорьевич Косач, профессор РГГУ, Игорь Леонидович Алексеев, директор научных программ фонда Марджани. Часть источников богословской мысли нашла свое введение в научный оборот благодаря усилиям казанских коллег. Материалы были опубликованы частично на русском языке, частично — на татарском языке.

---

## Список участников

**Алексеев Игорь Леонидович** — кандидат исторических наук, руководитель научных программ Фонда Марджани, доцент Российского государственного гуманитарного университета и Национального исследовательского университета — Высшая школы экономики (Москва)

**Аникина Анна Валентиновна** — кандидат социологических наук, религиовед, сотрудник кафедры философии, социологии и политологии Нижегородской государственной сельскохозяйственной академии (Нижний Новгород)

**Бахтин Виталий Семенович** — начальник отдела внешних отношений церкви Адвентистов Седьмого Дня Нижегородской области (Нижний Новгород)

**Градировский Сергей Николаевич** — член Экспертного совета при Правительстве Российской Федерации, проектный руководитель магистратуры «Управление изменениями в условиях этноконфессионального и социокультурного многообразия» факультета государственного управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, генеральный директор Агентства развития города Томска (Томск)

**Дорофеев Федор Александрович** — кандидат исторических наук, доцент Нижегородского государственного университета (Нижний Новгород)

**Дубровский Михаил Владимирович** — исполнительный секретарь Межсоборного Присутствия Евангельского Собора, руководитель отдела богословия Российского объединенного союза христиан веры евангельской (пятидесятников) (Москва)

**Кривонос Сергей Владимирович** — член Молодежного христианского миссионерского центра (Москва)

**Кривоносова Елена Дмитриевна** — член Молодежного христианского миссионерского центра (Москва)

**Кругликов Вадим Петрович** — пресвитер церкви ЕХБ г. Нижнего Новгорода (Нижний Новгород)

**Лавренов Сергей Эдуардович** — кандидат философских наук, епископ, полномочный представитель Начальствующего епископа РОСХВЕ по югу Тюменской обл., старший пастор церкви «Свет миру» (Тюмень)

**Мананников Игорь Владимирович** — доктор философии, выпускающий редактор портала Deolog.ru (Рига)

**Михеев Владислав Николаевич** — помощник старшего пастора церкви «Посольство Иисуса» (Нижний Новгород)

**Перслегин Сергей Борисович** — социолог, футуролог, военный историк, исследователь и теоретик фантастики, литературный критик и публицист (Санкт-Петербург)

**Перслегина Елена Борисовна** — психолог, писатель, разработчик авторских курсов по психологии личности, создатель мыследеятельностного тренинга «Знаниевый реактор» в рамках программы Института психотехнологий, специалист в области системно-семейных расстановок по Хеллингеру (Санкт-Петербург)

**Прудник Александр Васильевич** — старший научный сотрудник Института социологии Российской академии наук (Нижний Новгород)

**Рыжов Василий Васильевич** — доктор психологических наук, профессор, ректор Санкт-Петербургского христианского университета (Санкт-Петербург)

**Рындич Павел Алексеевич** — епископ, полномочный представитель Начальствующего Епископа РОСХВЕ по Нижегородской обл., старший пастор церкви «Посольство Иисуса» (Нижний Новгород)

**Самойлов Владимир Владимирович** — руководитель Экспертного совета развития Консультативного Совета глав протестантских церквей России, руководитель Совета Местной религиозной организации Евангельских христиан-баптистов «На Руси» (Москва)

**Сенюткина Ольга Николаевна** — доктор исторических наук, профессор Нижегородского государственного лингвистического университета (Нижний Новгород)

**Спиваков Глеб Александрович** — бизнесмен, руководитель движения социально-ответственного предпринимательства «Миссия в бизнесе» (Киев)

**Спивакова Светлана Петровна** — общественный деятель, женский служитель, совладелец Сети женских фитнес-клубов и системы похудения FitCurves (Киев)

**Толоконников Сергей Игоревич** — пастор церкви «Дом Отца» (Подольск)

**Хабутдинов Айдар Юрьевич** — доктор исторических наук, профессор Казанского филиала Российской академии правосудия (Казань)

**Черенков Михаил Николаевич** — доктор философских наук, вице-президент фонда «Духовное Возрождение», ректор Донецкого христианского университета (Донецк)



**Шиманская Ольга Константиновна** — кандидат философских наук, доцент Нижегородского государственного лингвистического университета (Нижний Новгород)

**Шумакова Ольга Николаевна** — начальник отдела по связям с общественностью Министерства внутренней политики Нижегородской области (Нижний Новгород).

Научно-популярное издание

## **ПУТИ РЕФОРМАЦИИ**

### **Философско-религиозные тетради. Тетрадь № 006.**

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

**Издание отпечатано на вторично переработанной бумаге.**

**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 «Евангельское Движение»  
**[www.evangelicals.ru/006](http://www.evangelicals.ru/006)**

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\\_2011/](http://www.archipelag.ru/agenda/gospel_povestka/konferens_r_vs_r_2011/)**

В оформлении иллюстраций данного издания использованы материалы  
[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>

Подписано в печать 25 мая 2013  
Формат издания 148 x 210. Печать офсетная  
Тираж 1200 экз.

Местная религиозная организация  
Евангельских христиан-баптистов «На Руси».  
**[www.evangelicals.ru](http://www.evangelicals.ru)**  
e-mail: **[evangelical.council@gmail.com](mailto:evangelical.council@gmail.com)**



ФИЛОСОФСКО-  
РЕЛИГИОЗНЫЕ  
ТЕТРАДИ



# ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

E-mail: [evangelical.council@gmail.com](mailto:evangelical.council@gmail.com)  
Skype: [evangelical.council](https://www.skype.com/name/evangelical.council)

ISBN 978-5-905150-06



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