

Уилмер А. Купер

## Живая вера

Сравнительно-историческое исследование квакерского вероучения

Wilmer A. Cooper

### **A Living Faith**

An Historical and Comparative Study of Quaker Beliefs

Friends United Press

Richmond, Indiana

Copyright 1990 by Wilmer A. Cooper

### Оглавление

Предисловие

[Введение](#)

[Глава 1](#): Краткая история

[Глава 2](#): Источники религиозной веры

[Глава 3](#): Квакерское понимание Бога

[Глава 4](#): Квакерское отношение к Христу

[Глава 5](#): Взгляды квакеров на человеческую природу

[Глава 6](#): Квакерское понимание Церкви

[Глава 7](#): Квакеры и таинства

[Глава 8](#): Квакерские свидетельства

[Глава 9](#): Последние времена и вечная надежда

[Глава 10](#): Миссионерская деятельность и гуманитарное служение. Деятельность вне общины.

[Глава 11](#): Оценки и перспективы

[Послесловие](#)

[Глоссарий](#)

### Предисловие

Эта книга была впервые опубликована в 1990 году. С самого начала мы надеялись, что она окажется привлекательной не только для Друзей, но и для всех, кто пожелает больше узнать о квакерах. Книга переиздавалась четыре раза и до сих пор пользуется спросом как учебное пособие в школах и колледжах Друзей, а также в группах изучения квакерства на собраниях Друзей. Для нового издания книга была пересмотрена, исправлена и дополнена с учетом предложений, поступивших от читателей за 10 лет, прошедших со дня ее первой публикации.

Например, [особая диаграмма](#) наглядно показывает рост и падение численности ветвей Общества во всем мире. [Статистика](#) отражает различие между членами в традиционном смысле слова и участниками собраний, то есть теми, кто, активно посещает собрания, но предпочитает не становиться членом Общества Друзей. Так, Британское годовое собрание

показывает рост числа посещающих собрания и уменьшение численности членов Общества. С другой стороны, в некоторых странах третьего мира, в частности в Восточной Африке, учет членов и участников собраний по отдельности недостаточно точен, чтобы, отразить, например, значительный рост численности Друзей в Кении. И, наконец, новое издание дополнено послесловием, в котором продолжено обсуждение затронутых вопросов, а также некоторыми материалами справочного характера. Эта работа — плод тридцати лет преподавания теологии и общественной этики, причем последние десять из них посвящены изучению квакерства. Ее содержание выросло из учебного курса «Основы квакерской веры», который я вел в Эрлхэмской школе религии. Когда я только начинал преподавание этого курса, я использовал печатные тексты, которые раздавал студентам. Со временем эти вспомогательные тексты становились все обширнее, пока не превратились в законченную книгу — ту самую, которую вы держите в руках. Слово «законченный», однако, нельзя понимать слишком буквально, поскольку процесс осмысления религиозной веры и прогресса в ее понимании едва ли когда-нибудь может остановиться. По мере того, как мы учимся и развиваемся, наша вера изменяется вместе с нами.

В этой книге автор попытался систематически, с применением сравнительно-исторического метода, исследовать квакерское вероучение, начиная с его возникновения в Англии три с половиной века назад со всеми существенными изменениями на протяжении последующей истории Друзей. Книга написана с точки зрения североамериканского квакера, которая сама по себе отражает широкий диапазон квакерских убеждений и практики, и адресована как читателям-квакерам, так и не-квакерам. Я надеюсь, что эта работа поможет Друзьям полнее осознать свое наследие и теологические корни, и в то же время ответит на вопросы не-квакеров: «Кто такие квакеры?» и «Что такое квакерство?» Квакеры всегда были плодовитыми писателями, свои мысли они развивали в дневниках, рассказах и других литературных выражениях духовности. Но о размышлениях квакеров над своим вероучением и об истолковании ими богословских доктрин в свете собственного религиозного опыта написано очень мало.

Самым примечательным исключением является «Апология истинного христианского богословия» Роберта Баркли, написанная в семнадцатом веке. С тех пор религиозные размышления квакеров обычно вплетались в квакерские рассказы, появлялись в брошюрах и памфлетах, иногда публиковались в квакерских периодических изданиях. И только в 1957 г. Квакерская теологическая дискуссионная группа стала издавать журнал «Религиозная мысль квакеров», целиком посвященный теологическим вопросам.

В моем исследовании использованы как первичные, так и вторичные источники. Поскольку этот теологический труд посвящен истории религиозных воззрений квакеров, а не изложению фактической последовательности событий, то источники вторичные — истолкования использованы в большем объеме, чем обычно считается приемлемым для исторических работ. Этим я не хочу сказать, что теологам позволено обращаться с фактами, как им заблагорассудится, а историкам не позволено; я лишь утверждаю, что при анализе мировоззрения так называемые первичные факты просто не могут послужить нам источником. В своем изложении мы обязаны по возможности быть объективными, но в теологическом, также как и в историческом анализе, абсолютная объективность остается недостижимой.

В спорных вопросах я иногда ссылаюсь на обе стороны, иногда же может показаться, что я присоединяюсь к одной из сторон, чтобы подкрепить свою собственную точку зрения. Хотя я стремился быть справедливым и объективным, я не могу утверждать, что полностью избежал предвзятости. Вопрос этот остается спорным. Тем не менее, я пытался сохранить непредубежденность к разным точкам зрения и излагать материал беспристрастно и добросовестно, как по существу, так и по форме.

Читатели, относящие себя к полярным течениям квакерства — либо к либералам, как например квакеры-унитарии и универсалисты, либо к фундаменталистам, приверженцам

крайне консервативного толкования христианской доктрины, — будут, пожалуй, разочарованы, не найдя в книге более полного отражения своей точки зрения. Но обе эти крайности не соответствуют основным убеждениям большинства квакеров, а именно с позиции этого большинства написана книга. Любой, кто знаком с убеждениями основной массы квакеров, знает, что даже там наблюдается широчайшее разнообразие точек зрения. Иногда говорят, что там, где собираются двое или трое Друзей, представлено столько же мнений. Таким образом, хотя сам я и придерживаюсь по многим вопросам «нормативной» позиции, основанной на вековом квакерском опыте и практике, я надеюсь, что эта книга будет полезна весьма широкому кругу Друзей.

Хотя книга носит в целом теологический характер, в главе 1 излагается краткая история Друзей, включая развитие института пасторов; глава 10 «Миссия, служение и работа вне общины» — исторический очерк, рассказывающий, как Друзья воплощали свое учение на практике; глава 11 «Оценки и перспективы» посвящена размышлениям о том, в каком направлении развивается квакерство.

В заключение каждой главы предлагается список вопросов для тех, кто будет обсуждать книгу. При подготовке таких обсуждений может понадобиться дополнительная информация — для этого книга снабжена списком литературы. Прилагается также глоссарий, который окажется полезен тем, кто не знаком со словарем религии, диаграмма, наглядно представляющая ответвления Религиозного Общества Друзей и статистика роста и падения численности квакеров по всему миру.

Цитаты из Библии приводятся по исправленному стандартному изданию, если не указано иное.

Подготовка этой книги стала бесценным опытом и для студентов и для преподавателя, которые, вместе преодолевая трудности теологии, раскрывали и уясняли для себя суть нашей квакерской веры. Я благодарю всех, кто сотрудничал со мной в этом процессе и помог придать форму идеям, изложенным в следующих главах, равно как и тех, кто прочел рукопись и помог ценными советами. Особо следует поблагодарить Энн Миллер, Дорлана Бейлза и Дэвида Фолза. Я признателен также моей жене Эмили за терпение, с которым она поддерживала меня на протяжении многих лет учебы и преподавания, чтобы я мог написать эту книгу,

Уилмер А. Купер

сентябрь 2000 г.

## Введение

Поскольку Друзья всегда чрезвычайно опасались разговоров и умствований по поводу веры, оторванных от самой веры, они издавна смотрели на теологические толкования и формулы с подозрением. Это основная причина, по которой квакеры свидетельствовали против догматики, считая ее «не имеющей отношения к жизни». Неудивительно поэтому, что Друзья неодобрительно относились к любому обсуждению теологических вопросов и сами редко предпринимали попытки систематического анализа и интерпретации собственных верований.

Но дело в том, что никто из нас не может совсем обойтись без религиозных размышлений и оценок. Даже выражения «Бог есть любовь» и «в каждом из нас есть что-то от Бога» — это не что иное, как теологические утверждения. Когда мы настаиваем на внутреннем переживании, как преимущественной черте нашей веры, мы, тем самым, уже даем некоторую интерпретацию ее сути. В то же время часто бывает необходимо хорошенько поразмыслить над собственной верой, чтобы донести ее до других. И всякий раз, когда мы

ставим себе такую задачу, мы занимаемся теологией.

Часто говорят, что квакерство — это не набор убеждений, а образ жизни, и это действительно так. Но образ жизни нельзя построить, не разобравшись в своих основных убеждениях. Все мы должны начать с чего-то, с утверждения своих взглядов, будь то даже отрицание веры в Бога или агностицизм. И то и другое — теологические утверждения, пусть и в отрицательной форме. Говорят также, что квакерство — это прежде всего метод установления истины, хотя оно и не исключает веры. Лучше всего это выразил Говард Бринтон:

Квакерство, так же как и наука, это, прежде всего, метод. В квакерстве, как и в науке, есть положения, принимаемые на веру, но в обоих случаях положения эти принимаются потому, что эксперты обнаружили их, используя должный метод. В дальнейшем они могут быть скорректированы при помощи этих же методов. Научный метод направлен на изучение внешнего мира... квакерский метод отличается от научного тем, что он имеет дело с чем-то, что невозможно ни измерить, ни взвесить. Он направлен на духовную жизнь, и является откликом на моральные проблемы и религиозные прозрения. Так как квакерство и наука одинаково опираются скорее на опыт, чем на абстрактное мышление и авторитеты, им не угрожают результаты исследований и новые открытия.

Следующая история, поведанная мне одним из моих студентов, раскрывает роль убеждений в квакерской вере. Этот человек обрел свое духовное пристанище среди Друзей, посещая непрограммируемые собрания либеральных квакеров, поэтому эта история отражает личный опыт, который многим покажется чуждым, но она прекрасно показывает, почему Друзьям необходимо отдавать себе отчет в основных установках, предшествующих их религиозному опыту. Эти первичные религиозные установки влияют на нашу веру, сознаем мы это или нет.

В Общество Друзей меня привела приверженность пацифизму. Я стал христианским пацифистом уже в тринадцать лет, и продолжал придерживаться пацифизма во время вьетнамской войны, хотя христианство тогда считал «устарелым». Несколько лет я посещал собрания либеральных квакеров в университетском городке; а затем мы с женой стали членами Общества. Как-никак квакеры терпимы, тебе не обязательно вообще во что-то верить. А лучше всего то, что тебя ни к чему не принуждают, — делай, что хочешь. Это вполне отвечало моему настрою! Мне нужна была терпимость, потому что я, в общем-то, ни во что не верил. И все же, мне кажется, я уже тогда чувствовал какой-то глубокий смысл в квакерском опыте. Сперва я стал приходить на собрания из-за своей приверженности миру и другим общественным идеалам. Потом я вернулся, и продолжал посещать собрания, потому что Молитвенное Собрание — это такой опыт... Сейчас в моих убеждениях Христос (снова) занял центральное место. Перед тем как стать членом Общества, я прочел дневник Фокса и изучил историю квакерства, теперь я вижу, что традиции квакеров, несомненно, христианские...

Опыт этого молодого человека типичен, многим приходится пройти через духовную пустыню и скитаться без всяких ориентиров в поисках осмысленной и содержательной веры. Одного этого уже достаточно, чтобы оправдать написание книги, исследующей религиозные воззрения квакеров.

Обсуждая религиозные воззрения квакеров, мы считаем вполне правомерным применять к ним термин «свидетельства». Хотя обычно это слово относят лишь к их общественным убеждениям, сами эти убеждения сформированы их основными религиозными принципами. Религиозные свидетельства отвечают на глубиннейшие запросы жизни, они — та духовная почва, из которой произрастают определенные общественные убеждения. Хотя эта книга не формулирует верования квакеров в форме религиозных свидетельств, важно помнить, что, с точки зрения квакеров, верования основываются на религиозном опыте. Следовательно, верования — это именно свидетельства нашего внутреннего опыта

восприятия Духа. Такое отношение к верованиям сохраняет их живыми, свежими и позволяет избежать окостенения веры.

Я не собираюсь провозглашать некую «единственно истинную веру, обязательную для всех Друзей»; моя цель скорее — подтолкнуть Друзей к изучению собственной веры и осознанию основных ее доктрин (даже если они думают, что у них нет никаких доктрин), побудить их более четко сформулировать свои убеждения, чтобы затем обсуждать их с другими. Научившись этому, мы расширим наше понимание религии, раздвинем горизонты своей веры и духовно вырастем.

Ранние Друзья, как например Джордж Фокс, Роберт Баркли и Уильям Пенн, полагали, что они возрождают «изначальное христианство», каким оно было на заре церкви запечатлено в Новом Завете. Поэтому они считали библейские откровения для себя нормативными. Следуя за ними, мы тоже считаем прозрения ранних квакеров для себя нормативными, в той мере, в какой мы можем их постигнуть и примирить с непрекращающимся откровением Духа Божьего. Ранние квакеры смотрели на свою новообетенную веру как на универсальную религию, предназначенную для всего человечества.

Религиозный опыт ранних Друзей был живым и непрестанно обновляющимся, так как он был пронизан Духом Святым. Дух Божий нельзя контролировать, Им невозможно управлять по желанию при всем нашем уме и способностях. Как гласит Евангелие от Иоанна: «Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа» (Иоан. 3,8). Это значит, что в своем религиозном паломничестве мы должны быть восприимчивыми и открытыми, всегда готовыми принять новые импульсы и путеводные указания свыше, истолковать их и применить к жизни, и наша жизнь должна быть непрестанным движением, направляемым Духом Святым.

Чтобы определить нормативы убеждений и практики квакеров, мы будем опираться на высказывания Друзей, начиная с семнадцатого века до настоящего времени. Под «нормативами» мы понимаем те черты убеждений и практики, которые выдержали проверку временем, стали ведущей темой и заняли центральное положение в истории квакеров. Возможно, наилучшим примером является Свидетельство о мире, которое демонстрирует постоянство убеждений и практики квакеров с самого начала их движения и до сих пор, несмотря на то, что во все времена находились Друзья, которые поддерживали его не полностью. Есть еще целый ряд таких очевидных примеров, начиная от Свидетельства о внутреннем Свете Христовом и кончая Свидетельством о правдивости и отказом от клятв. Хотя не всегда и не все Друзья полностью следовали этим свидетельствам, все же очевидно, что постоянные отступления от них не только показывали недостаток твердости в вере, но и часто бывали поводом для дисциплинарных мер.

Такая нормативная трактовка квакерских убеждений и практики не предполагает, что квакеры во всем были правы и никогда не ошибались. Например, Джордж Фокс в семнадцатом веке и Льюис Бенсон в двадцатом оба придерживались мнения, что со времен Константина до 1650-х годов Христианская церковь была отступнической и только после своего восстановления в семнадцатом веке вновь стала «истинной церковью». Это утверждение представляется прямо-таки абсурдным, хотя оно и подкреплено довольно многочисленными доводами. Оно просто не выдерживает проверки при внимательном изучении истории церкви. Конечно же, Господь не оставлял Церковь до времен Джорджа Фокса, хотя и правда, что не все, причислявшие себя к «народу Божию», на деле хранили Ему верность, Может быть и верно, что Церковь в те времена была «в запустении», как заявлял Фокс, но даже в темные века Средневековья не переводились те, кто оставался верен Божьему зову.

Хотя нормативы деятельности Друзей, основанные на идеалах раннего квакерства, проходят через всю их историю, чересчур смело было бы утверждать, что убеждениям и практике ранних Друзей нужно неукоснительно и без всякой критики следовать, дабы

остаться верными их последователями. Безусловно, Друзья никогда не считали, что Божье откровение завершено и добавить к нему нечего; Джон Робинсон, нонконформист семнадцатого века, замечательно выразил эту мысль: «У Господа еще много истины и света, которым предстоит выплеснуться из Его Святого Слова».

Вопросы для обсуждения

1. Почему Друзья традиционно опасаются догматики?
2. Почему Друзья отвергают теологические рассуждения и доктрины?
3. Есть ли несовместимость между занятиями теологией и открытостью Святому Духу?
4. Что подразумевает автор под «квакерскими нормативами» (например, Свидетельство Друзей о мире)?

Глава 1: Краткая история

Религиозное Общество Друзей возникло в Англии, в середине семнадцатого века. Основателем его считается Джордж Фокс (1624-1691). Первоначально сторонники этого движения называли себя «Провозвестники Истины» и «Дети Света». «Квакерами» – «трясунами» назвали их противники в насмешку, поскольку было замечено, что когда они проповедовали, под мощным воздействием Святого Духа их сотрясала дрожь.

Первоначально Общество Друзей выросло из попыток радикальных пуритан очистить Англиканскую Церковь, только квакеры хотели пойти еще дальше и очистить самих пуритан. Некоторые полагают, что на ранней стадии движение Друзей испытало также влияние духовных реформаторов шестнадцатого и семнадцатого века, а более определенно — христианских мистиков, которые эмигрировали из континентальной Европы и осели, как предполагается, в долине реки Трент — поблизости от родных мест Джорджа Фокса. Другие считают, что Фоксу было даровано откровение от Бога, и в пророческом видении он узрел, как под власть Господню «собирается Великий Народ». В дневнике Фокс описывает, как после долгих поисков, уже отчаявшись найти истинную веру и духовное убежище, он внезапно открыл для себя: «Есть тот, кто может разрешить твои сомнения, и это не кто иной, как сам Иисус Христос». И когда он услышал в душе голос Учителя, сердце его «встрепенулось от счастья»!

Пусть историки продолжают спорить об исторических и культурных факторах, повлиявших на становление квакерства, но для самого Фокса и его последователей было очевидно: их убеждения выросли из непосредственного переживания действующего в них Духа Христова. Это переживание «Внутреннего Света Христова» было не только радостью, но и призывом к христианскому совершенству. Оно побуждало жить в полную меру того Света, что отпущен каждому, и практическим последствием этого побуждения была праведная жизнь. Ранние квакеры считали, что они вновь открыли и воплотили в жизнь самую суть свидетельства первых христиан, поэтому Уильям Пенн и утверждал, что квакерство — это «возрожденное изначальное христианство».

Период Гражданской войны, когда зародилось движение квакеров, был смутным временем английской истории: и в религии, и в экономике, и в политике страны царил хаос. Это было время религиозного брожения и восстания против авторитета официальной церкви; время инфляции и экономической депрессии; время мятежа против монархии Стюартов. По словам британского историка Кристофера Хилла, тогдашняя Англия представляла собой «мир, опрокинутый вверх дном». Квакерство стало ответом на вызов, брошенный смутой, и призывом к праведному и достойному существованию. Несмотря на это, учение квакеров приобрело дурную репутацию и постоянно приводило их к конфликтам с властями. Друзей часто преследовали и бросали в тюрьму за их убеждения.

В это время Джордж Фокс слышал призыв Господа провозглашать евангельскую истину повсюду и знакомить с ней людей не только на Британских островах, но и в

континентальной Европе и в колониальной Америке. Проповедники-квакеры — так называемые «Шестьдесят героев» — попарно отправились в разные стороны из Суортмор Холла на северо-западе Англии, неся благую весть о том, что «Иисус сам пришел учить свой народ» и что он призывает не только внять воле Господней, но и подчиниться водительству Святого Духа.

Квакеры верили, что они нашли религиозную истину, и будучи убеждены, что эта истина была им открыта Внутренним Светом Христовым и Священным Писанием, они настаивали, что вправе свободно проявлять свою веру. Однако иногда безграничное доверие к индивидуальному водительству Духа приводило их к эксцессам, когда они выражали свое духовное озарение. Это явление, известное под названием «рантеризм» {буквально — «разглагольствования»}, вызвало серьезные дискуссии среди самих Друзей по вопросу о том, как следует правильно понимать и осуществлять религиозное руководство квакерским движением. В результате, в конце 1660-х годов Фокс и другие лидеры приступили к организации нарождавшегося квакерского сообщества изнутри и стали насаждать в нем дисциплину. Созданные им организационные структуры Фокс называл Евангельским Распорядком, поскольку был убежден, что Христос не просто является номинальным главой церкви, но и непосредственно распоряжается ее деятельностью. Тогда же вышла в свет знаменитая книга шотландского ученого — квакера Роберта Баркли (1648-1690) «Апология истинного христианского богословия», в которой впервые были очерчены теологические рамки квакерской веры и практики. В 1689 году парламентский Акт о Терпимости положил начало смягчению жестких ограничений на деятельность квакеров и других протестантских общин, отколовшихся от Англиканской церкви. В те же годы, благодаря влиянию Уильяма Пенна (1644-1718) и основанию квакерского «Святого эксперимента» в Пенсильвании, Друзья получили возможность обрести большую религиозную свободу и гражданские права, поселившись в Новом Свете, куда они и стали эмигрировать. В 1691 году умер Джордж Фокс. Эта дата знаменует собой уход со сцены первого поколения квакерских лидеров-проповедников и окончание первого периода истории квакерства.

### Квиетистский период

В течение восемнадцатого века, до Великого Раскола Друзей в Америке 1827-1828 годов, рвение и напористость первых лидеров квакерского движения сменились более пассивной позицией второго и третьего поколения Друзей. Этому способствовали два фактора. Во-первых, в Англии стало больше религиозной терпимости, и значит, Друзья меньше подвергались гонениям. Во-вторых, квакеры, полагавшиеся на руководство Духа, не доверяли господствовавшему в то время самоуверенному рационализму, который заслужил восемнадцатому столетию славу «Века Разума». Друзья стали меньше высказываться, полагая, что «не следует забегать впереди Вожатого»; в результате на их собраниях теперь преобладали долгие часы безмолвного ожидания Господа, а не многословные проповеди, характерные для раннего периода.

Притом, что внимание Друзей было поглощено внутренней жизнью, дав тем самым начало традиции писания дневников (например, знаменитый дневник Джона Вулмана (1720-1772)), они все же проделали в этот период значительную работу. Квакерская колония в Пенсильвании стала лабораторией, где отрабатывались методы прогрессивного государственного управления, где права человека и гражданские свободы впервые были предоставлены простому народу. К середине века свидетельства Друзей стали более бескомпромиссными, они отказались поддерживать войны с французами и индейцами и это в конце концов привело их к потере контроля над законодательным собранием Пенсильвании в 1756 году. Преданность Друзей общественному благу общества нашла свое выражение и в осуждении рабства, высказанном Джоном Вулманом, Энтони Бенезетом (1713-1784) и другими.

Свидетельства против войны и рабства только дополняли постоянную заботу Друзей о нуждах и благополучии бедных, страдающих и преследуемых. Уже тогда квакеры были известны своим гуманным отношением к американским индейцам, осуществляли благотворительную деятельность в тюрьмах, заботились об умалишенных, старались облегчить пагубные последствия промышленной революции для рабочих и их семей. В то же время Друзья заботливо воспитывали своих детей и последовательно стремились привить им мирскую культуру и «всяческие полезные знания».

В самом движении влияние проповедников сменилось бдительным руководством назначенных старейшин, а со временем — назначенных наблюдателей за собраниями. В течение следующего столетия старейшины были в Обществе Друзей могущественной силой. Первоначально их роль заключалась во возвращении и поддержке духа богослужения на собраниях; к началу девятнадцатого века они стали следить и за правильностью убеждений, что выражалось в «утверждении» публикаций и общественных богослужений Друзей. Наблюдатели приняли на себя обязанность навязывать прихожанам поведение, отвечающее свидетельствам и убеждениям Друзей. Лица, не соответствующие стандартам, исключали; старейшины и наблюдатели возводили «ограду» вокруг Общества, чтобы защитить себя, и особенно молодежь, от обычаев мира сего. По иронии судьбы, религиозное общество, порожденное желанием защитить свободу вероисповедания для своих членов, кончило тем, что стало охранять свое религиозное наследие и Евангельскую истину, которую было призвано провозглашать, ограничениями и запретами.

#### Расколы и Евангельское Пробуждение

К началу девятнадцатого века в движении квакеров соперничали два течения. Первое опиралось главным образом на Евангелие, оно было представлено приехавшими из Англии в Америку странствующими проповедниками; второе — более либеральное, на него оказало влияние Просвещение и демократический дух нового времени. Кроме того, первое течение основой религии полагало Священное Писание, дополненное истолкованиями Святого Духа, второе настаивало на свободе веры и источником религиозной веры считало Внутренний Свет. В Филадельфии к этому прибавились трудности в отношениях между городскими и сельскими Друзьями, которых разделяло общественное положение, богатство и культурный уровень. Эти противоречия привели к прискорбному расколу Друзей на так называемых ортодоксов и хикситов в 1827 году в Филадельфии и в следующем году — в Нью-Йорке и Огайо. Множество Друзей приняли участие в этих событиях, но наиболее известно имя Элиаса Хикса (1748-1830), престарелого деятеля, ставшего символом либерального духа в квакерстве.

Вторая волна расколов в значительной мере была вызвана деятельностью Джозефа Джона Герни (1788-1847) из Нориджа, Англия, квакера евангелического направления. С тех пор, как он побывал в Америке в 1837-1840 годах, его влияние не ослабевало. Джон Уилбур (1774-1856) из Новой Англии, невзирая на свое несогласие с Друзьями-хикситами, выступил против Герни и в Англии, и в Америке, обвиняя его в отступлении от «исконной веры и практики Друзей». Полемика Герни — Уилбур привела к новому расколу Друзей в 1845 году в Новой Англии и в 1854 году в Огайо. Раскол среди ортодоксальных Друзей не утихал на протяжении семи годовых собраний. Последователей Уилбура стали называть консерваторами, они образовали «малое общество» Друзей, ортодоксы-герниты представляли «большое общество».

На середину девятнадцатого столетия приходится так называемое Второе Великое Пробуждение евангелического христианства в Америке. В этот период под влиянием ревайвалистских собраний стало преобразоваться и квакерское движение, особенно на Среднем Западе и в штатах Северная и Южная Каролина. Группы консервативно настроенных квакеров одна за другой откалывались от гернитских годовых собраний.



Расколы произошли на Западе, в Айове, Канзасе, в канадских годовых собраниях, и, наконец, в 1904 году в годовом собрании Северной Каролины. Филадельфийское (ортодоксальное) и Лондонское годовые собрания не были затронуты этими расколами, хотя и испытали на себе их влияние, иногда обострявшее, а иногда, напротив, смягчавшее их собственные разногласия.

При сохраняющемся преобладании ортодоксального направления Герни, среди Друзей стало прививаться пасторское руководство, Вошли в обычай программируемые богослужения. Больше внимания стало уделяться миссионерской деятельности в разных концах мира. Были образованы миссионерские общества. И наконец, миссионеры-квакеры понесли Евангелие на Дальний Восток, Средний Восток, в Латинскую Америку, Африку и на Аляску.

Хотя расколы, вызванные стремлением отстоять чистоту и подлинность квакерства в своем понимании, требовали к себе большого внимания, в течение всего девятнадцатого столетия Друзья, верные своим свидетельствам, продолжали активно выступать против рабства, войны, плохих условий содержания в тюрьмах и домах для умалишенных, несправедливостей по отношению к американским индейцам. Деятельность квакеров во время войны, ставшая знаменитой в двадцатом веке, зародилась во времена Гражданской войны в Америке и Франко-прусской войны. К концу века Друзья начали искать пути к преодолению своей разобщенности. Это движение началось в Америке с конференции в Ричмонде (штат Индиана) в 1887 году и было продолжено в Англии Манчестерской конференцией 1895 года. К 1900 году и либералы- хикситы стали сотрудничать между собой на разных конференциях и в том же году сформировали Общую Конференцию Друзей. Годовые собрания ортодоксов — последователей Герни созывали конференции каждые 5 лет, начиная с Ричмондской конференции 1887 года, что привело в 1902 году к формированию Пятилетнего Собрания Друзей, позднее (в 1966 году) ставшего Объединенным Собранием Друзей.

### Зарождение и развитие пасторского квакерства

В последней трети девятнадцатого века совокупность внутренних и внешних факторов привела к таким глубоким изменениям в квакерстве, которые означали радикальный отход от всей квакерской практики предыдущих двух столетий; эти изменения сильно повлияли на будущее Общества.

С внешней стороны заселяющаяся Америка теперь была связана воедино сетью телеграфных линий и железных дорог. Развитие транспорта и коммуникаций открыло квакерским общинам более легкий доступ к новым идеям. Эффект был усугублен внутренним упадком квиетистской практики, и в том числе жестких порядков, установленных старейшинами и наблюдателями. Сказалось тут и возросшее влияние английских квакеров-евангелистов (особенно Джозефа Джона Герни), и влияние уэслианского благочестия, переживавшего в тот период настоящий расцвет.

Численность квакеров начала снижаться — по нескольким причинам, одной из которых были огульные исключения за нарушение дисциплины; молчаливое богослужение часто казалось скучным и безжизненным, особенно для молодежи. Опора евангелистов на авторитет Писания, а не на Внутренний Свет Христов, бурный расцвет воскресных школ, где изучали Библию, проповедь евангелистов об искуплении грехов, раскаянии и очищении, как необходимых условиях спасения и христианского роста — все это сильно влияло на убеждения и религиозную практику квакеров Запада, вытесняя первоначальные обычаи Друзей и их свидетельства.

Группа Друзей умеренных взглядов уже готовила реформу, когда заявило о себе более радикальное движение за возрождение, вдохновлявшееся идеями Уэсли, Финни и Муди. Это произошло в 1867 году на собраниях в городах Биэр Крик (Айова), Уолнат Ридж (Индиана) и в Эрлхэмском колледже в Ричмонде (Индиана). Таким образом, 1870-е годы

ознаменованы быстрым распространением возрожденческих собраний среди ортодоксальных Друзей, под руководством таких поборников ревайвализма как Дэвид Апдеграфф, Люк Вудард, Джон Генри Дуглас, Эстер Фрейм и Дуган Кларк, — все они были либо обращены евангелистами-неквакерами, либо находились под их влиянием. Историк квакерства Томас Хэмм считает, что ортодоксальные квакеры раскололись тогда на «три борющиеся между собой враждебных фракции»: консерваторы-уилбуриты, умеренные реформисты и революционные активисты возрождения.

Раскол, породивший консерваторов и связанный с полемикой вокруг идей Герни, произошел уже раньше — в Новой Англии в 1845 году и в Огайо в 1854 году; теперь ревайвалитское движение порождало новые расколы в годовых собраниях ортодоксальных Друзей.

Для того, чтобы увеличить численность Общества и обеспечить новичкам надлежащее наставление, многие годовые собрания последовали примеру Индианы и завели «общие собрания» для духовного воспитания верующих. Проповедники-ревайвалисты читали на этих собраниях проповеди, имеющие целью привлечение новообращённых. Их стиль руководства неизбежно вызвал столкновения с более умеренными методами Друзей — сторонников обновления — Барнабасом Хоббсом, Чарльзом и Родой Коффин, Алленом Джеем, Тимоти и Уильямом Николсонами, Джоэлом Бином и Генри Хартшорном, редактором «Журнала Друзей». Тем не менее агрессивный стиль «возрожденцев» в 1870-е и 1880-е годы восторжествовал, поскольку они успешно выполнили свою задачу — привлечь в Общество множество новых членов. По приблизительным оценкам между 1881 и 1889 годом 9 000 человек заявили о своем желании вступить в члены Индианского годового собрания. И оказалось, что для наставления и духовного окормления этих новообращенных необходимо иметь оплачиваемых пасторов.

Хотя на складывание института пасторов повлияли и другие причины, решающим мотивом послужила именно необходимость позаботиться о новообращенных. Это, в свою очередь, изменило богослужебную практику собраний. На место совместного «ожидания Господа» в тишине, пришло богослужение под руководством священнослужителей. Старейшины и наблюдатели постепенно утрачивали свое ведущее положение; их место все больше заступали духовные наставники, пренебрегавшие традиционным принципом, что каждый квакер сам себе священнослужитель. Такое руководство привело к программируемым церковным службам, на которых читалось Писание, пелись гимны, произносились молитвы и проповеди. Молчанию уделялось время лишь для того, чтобы каждый мог внутренне подтвердить истину богослужения и присоединиться к Христу. Хотя такие молитвенные собрания, как предполагалось, происходили под направляющим воздействием Святого Духа, все же напрашивается подозрение, что рьяные проповедники-квакеры порой злоупотребляли этой практикой.

Первоначально пасторами были люди, зарабатывавшие на жизнь каким-либо другим ремеслом, но возникла настоятельная необходимость освободить их, чтобы они могли посвятить все свое время служению. Конечно, предпочтительнее был вариант «отдать себя всецело служению Господу», но такой вариант предполагал некое вознаграждение за службу, чему Друзья прежде противились. Однако пасторам платили так мало, что они часто были вынуждены работать и в миру, чтобы содержать себя. Поэтому лучшие пасторы нередко переезжали в города с более многочисленными собраниями, где им могли лучше платить. В целом проблема заключалась не в «оплачиваемом пасторстве», а в «скудно оплачиваемом пасторстве», что привлекало людей, слабо подготовленных к этой должности.

Собираясь вводить у себя пасторов, следовало идти дальше и поставить вопрос о их обучении. Насколько важно, чтобы пасторы были подготовлены, как минимум, не хуже своих прихожан? В каком объеме и каким именно предметам их нужно обучать для исполнения своей роли? На Ричмондской Конференции ортодоксальных Друзей 1887 года Мэри С. Томас, делегат от Балтимора, предсказала следующий шаг:

Дорогие Друзья, если вы это позволите [институт пасторов], — а я всем сердцем верю, что это не имеет ничего общего с Обществом Друзей, — если вы впустите это в церковь, то в конце концов вы придете к духовным семинариям.

И действительно, ее слова оказались пророческими. К концу девятнадцатого столетия во многих колледжах Друзей были открыты специальные факультеты для изучения Библии и обучения пасторов. Впоследствии были введены и ученые степени — Гилфордским колледжем в 1950-х годов и Эрлхэмской школой религии с 1960 года. Эрлхэмская школа первой обрела официальный статус квакерской духовной семинарии, а недавно появились еще три программы обучения квакерского духовенства: Хьюстонская теологическая семинария (Техас), Центр Друзей в Университете Азуса Пасифик (Калифорния) и Евангелическая семинарии имени Джорджа Фокса в Портленде (Орегон).

Вопрос о том, приемлемы ли для Друзей пасторы и программируемые богослужения, и до сих пор неотступно преследует нас. Некоторые Друзья считают институт пасторства противоречащим самой сути квакерства и потому «незаконным». Но поскольку такие богослужения практикуются в течение уже целой трети нашей истории, они, вероятно, сохранятся. Каких бы форм богослужения мы ни придерживались, важно лишь то, чтобы мы вновь обрели для себя источник этого богослужения и испытали его мощное воздействие по образцу, завещанному нам Джорджем Фоксом и другими нашими предшественниками.

## XX век — либерализм и евангелическая реакция

В девятнадцатом веке квакерство развивалось под влиянием евангелизма и вводило институт пасторов (за исключением Друзей-хикситов и консерваторов). В двадцатом столетии в убеждениях и практике Друзей наметился сдвиг в сторону либерализма. Друзья-хикситы через Всеобщую Конференцию Друзей начали сотрудничать с нарождающимся либеральным течением квакерства, возникшим из среды ортодоксальных гернитов.

В этом новом «прорыве» либерального квакерства участвовали множество видных Друзей, особенно в Англии, но самым, пожалуй, ярким представителем и символом этого нового направления по обеим сторонам Атлантики стал Руфус Джонс из Новой Англии, профессор Хэверфордского колледжа и редактор журнала «Американский Друг».

Одной из задач либералов было привести квакерские воззрения и практику в соответствие с реальностями эпохи: новейшими научными открытиями в области биологии и глубинной психологии, историко-критическим исследованием Библии, жадной молодежи обрести активную, реалистическую веру, которая не вступала бы в противоречие с тем, что они узнали в школе и в лаборатории. Вторая задача состояла в том, чтобы сблизить Друзей общей работой на благо мира, на практике воплощающей квакерские свидетельства.

В двадцатом веке очень многое было предпринято для того, чтобы воплотить эти идеалы в жизнь: в 1917 году был образован Комитет американских Друзей по вопросам воинской службы, в 1937 году Всемирный Консультативный Комитет Друзей, в 1943 году Комитет Друзей по государственному законодательству. Развилась система квакерского образования от начальной школы до колледжей. Во время второй мировой войны квакеры развернули активную деятельность в лагерях Гражданской народной службы, созданных для отказчиков от военной службы по мотивам совести. В 70-х годах развернулось движение «Вера и Жизнь», выросло Движение Молодых Друзей и осуществлено множество других инициатив, слишком многочисленных, чтобы перечислять здесь их все. В начале двадцатого столетия четыре годовых собрания, первоначально присоединившихся к Пятилетнему собранию, одно за другим отделились, протестуя против либеральных новшеств в квакерстве, которые Друзья — евангелисты и

фундаменталисты называли «модернизмом». К 1947 году эти четыре собрания (Орегон, Канзас, Скалистые горы, Огайо-Дамаск), а также многие отдельные Друзья, начали формировать то, что позже станет Евангельским Союзом Друзей (в 1966 году) и Евангельским Интернационалом Друзей (в 1990 году).

Диаграмма в Приложении А наглядно демонстрирует расколы и новые объединения различных организаций Друзей в Северной Америке; таблица в Приложении В представляет сводку сегодняшнего территориального размещения Друзей на всех континентах. Особенность нынешней ситуации состоит в том, что годовые собрания, возникшие в результате миссионерской деятельности в других странах, ныне демонстрируют самые высокие в мире темпы роста численности квакеров. Это особенно справедливо для Кении, Восточной Африки, Боливии и Перу. Численность Друзей растет и в некоторых традиционных годовых собраниях, особенно в районах колледжей и университетских городков; но во многих годовых собраниях темпы роста снижаются или с трудом удерживаются на одном уровне. Во многих и слишком многих случаях мы наблюдаем неуклонное падение численности.

Несмотря на запутанную историю расколов и объединений, и сопутствующие им рост и падение численности, Религиозное общество Друзей все еще вполне жизнеспособно; невзирая на свои ошибки, оно продолжает быть заметной силой в современном мире. Но общественное сознание продолжает волновать тот факт, что Общество так и не воплотило в жизнь пророческое видение Джорджа Фокса о «Великом народе, собирающемся вокруг Христа» Фокс представлял себе квакерство (возрожденное изначальное христианство) как нечто, применимое для всех и каждого, а не для нескольких избранных. Задача состоит в том, чтобы возродить эту мечту и не допустить, чтобы свеча оставалась под сосудом.

## Глава 2: Источники религиозной веры

Что такое религиозная истина? В чем состоит воля Божья? Таковы главные вопросы, которые должен задать себе любой верующий. Близки к этим вопросам и другие: Как распознать истину? Как Господь открывает нам истину? Ответы на эти вопросы приводят нас к источнику религиозной веры.

Друзья верят, что они могут прямо и непосредственно общаться с Богом — творцом их веры и самого существования. Поэтому авторитетным для них является религиозный опыт, полученный «из первых рук», Друзья не зависят от религиозных посредников — священников и духовных наставников, хотя иногда считают их опыт и советы полезными. Друзья не зависят всецело и от Писания, хотя признают Библию своей главной книгой и руководствуются ею в вопросах веры.

Этот основной исходный пункт чрезвычайно важен для понимания квакерства, поэтому нам следует с самого начала как можно тщательнее исследовать исходные предпосылки и методику Друзей и их особый подход к постижению религиозной истины и Божьей воли. Чтобы разобраться в этих методах, нам необходимо прежде всего понять то, что квакеры называют Внутренним Светом Христовым, рассмотреть его взаимосвязь со Святым Духом, и выяснить, какую роль играет для квакеров Писание и как оно связано с обоими этими источниками истины.

### Внутренний Свет Христов

Внутренний Свет Христов — главный принцип Друзей; этот божественный принцип имеет несколько названий: Внутренний Свет, Внутренний Христос, Духовный Свет, Божественный Дух, Святой Дух, Семя, Мера, и «то, что от Бога в каждом». Так как Друзья никогда не отличались точностью богословского языка, они часто употребляли эти

термины как равноценные, не различая оттенков в их значениях.

Метафора Света так часто использовалась Джорджем Фоксом и ранними Друзьями, что их часто называли «детьми Света». Термин «свет» употребляется во многих местах в Библии (например, 1 Фес. 5,5 и Еф. 5,8), но для Друзей его первоисточником были Иоан. 1,9 и 8,12. Роберт Баркли считал Иоан. 1,9 «квакерским текстом»: «Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир». Джордж Фокс более подробно развил эту мысль:

Теперь Господь Бог при помощи невидимой силы открыл мне, что каждый человек был просвещен божественным светом Христа; и я видел этот свет, сияющий во всем; те, кто поверил в него, избежали осуждения и пришли к свету жизни, стали детьми света; но те, кто возненавидели его и не поверили в него, были осуждены светом, даже если они исповедывали Христа. Это увидел я в чистом раскрытии Света без помощи какого-либо человека, и я тогда не знал, где это сказано в Писании; но впоследствии, исследуя Писание, нашел этот текст. Ибо увидел я в том Свете и Духе, созданных прежде Писания, и которым были руководимы возвестившие его святые Господни, что все желающие верно познать Бога, Христа и Писание, должны прийти к тому Духу, которым возвестившие его были руководимы и научены.

Придерживаясь толкования Иоанна, Фокс отождествлял Свет с Логосом, предвечным Христом, а предвечного Христа, в свою очередь, отождествлял с историческим Иисусом. Поэтому, какой бы вариант ни использовался, первоначальная отсылка — к Иисусу Христу. Некоторые, однако, предпочли бы использовать «христианский язык» вместо «языка Света», полагая, что это вернее отражает убеждения Фокса.

Среди исследований о Внутреннем Свете следует особо отметить работу Рэйчел Хэдли Кинг «Джордж Фокс и Внутренний Свет». Она пришла к выводу, что для Фокса Свет — это то, что показывает нам, что есть зло, и то, что приводит нас к единению с Богом и друг с другом. Первый аспект — этический и обращает нас от зла к добру, второй относится к спасению, что предполагает воссоединение с Богом и друг с другом в вере. Кинг пишет: «По мысли Фокса, единственное, что жизненно необходимо для спасения — это вера в свет, а это подразумевает жизнь в свете, то есть обращение к свету, отказ от зла, которое становится ясно видимым в свете».

Говард Бринтон расширил это определение, добавив к нему, что Свет является также источником истины, источником силы, позволяющей действовать в соответствии с истиной, а также источником единства: когда мы подчиняемся Свету, мы приходим к единству с Богом и друг с другом. Это процесс искупления, через который мы примиряемся с Богом и всем сущим.

Ранние Друзья верили, что если они будут ожидать в Свете и ходить в Свете, они будут наделены силой преодолеть грех и нравственную тьму и прийти к Свету Славы Господней. Чаемая победа над грехом и злом породила доктрину совершенства: если они отзовутся Свету Христову, им будет позволено жить в полную меру дарованного им Света.

Чтобы более четко определить значение Внутреннего Света, необходимо взглянуть на некоторые его отличительные характеристики.

1. Свет ощущается как прямое и непосредственное присутствие Бога. Роберт Баркли отождествил нашу способность воспринимать Свет с тем, что он назвал Божьим семенем в нас, *vehiculum Dei* (божественным передатчиком), которое по Божьей милости делает возможной встречу божественного и человеческого. Фокс для выражения той же мысли часто использовал термин «то, что от Бога в каждом». Этот смысл обязательно следует принимать во внимание, когда мы рассматриваем другие использования этого термина.

2. Как уже указывалось, ранние Друзья отождествляли Свет с Христом и называли его — Внутренний Свет Христов. Свет всегда был от Бога или Христа и поэтому божественен по происхождению. С другой стороны, Свет за пределами в том смысле, что совершенно чужд

нашему ограниченному существованию и существует за пределами всего нам известного. 3. Согласно представлениям ранних Друзей Свет был дарован всем. Исходя из Иоан. 1,9, они отстаивали точку зрения, согласно которой Свет Христов просветил «каждого человека», что включало и верующих, и неверующих. Баркли писал: Господь, по Своей безграничной любви пославший в мир Сына Своего, Господа Иисуса Христа,... назначил определенный день или срок посещения каждому. Для этого Господь сообщил и отмерил каждому свою меру света Сына Своего, меру благодати, меру Духа.

Оба они — и Фокс, и Баркли считали, что Христос может спасти и того, кто никогда не слышал об историческом Иисусе, действием внутренней благодати.

4. Свет Христов понимался как Внутренний Учитель праведности. Это предполагало постоянную личную связь между человеком и Богом и позволяло установить между ними отношения типа «слушаю и повинуюсь», пользуясь выражением Льюиса Бенсона, который писал:

Встреча с Христом, Светом — это встреча с личной волей повелителя, отличной от нашей собственной воли. Этот Свет укоряет, осуждает, призывает к покаянию. Он ощущается как приказ, на который надо ответить «слушаю и повинуюсь». Вот что давало внутреннюю уверенность и нравственную силу общине ранних квакеров.

Бенсон неоднократно указывал на то, что сущность взглядов Фокса на Свет Христов выражена в словах, которые он часто повторял — «Христос сам пришел учить свой народ».

5. Внутренний Свет не стоит отождествлять или смешивать с совестью или разумом, но и то, и другое могут и должны быть озарены Светом Христовым. Поясняя различие, Баркли сравнил совесть со светильником, а Свет — со свечой, горящей внутри светильника. Фокс и Баркли полагали, что совесть и разум — это естественные способности, но чтобы они стали для нас надежными руководителями, их нужно осветить божественным Светом Христовым.

6. Откликаться Свету нужно в сообществе верующих. Фокс и другие ранние Друзья сформулировали учение о церкви, которое нашло свое выражение в концепции Евангельского Распорядка.

Христос был не только Внутренним Учителем каждого человека, но и верховным распорядителем всего содружества верующих. К нему относились одновременно как к пророку, священнику, королю и небесному главе. Удивительный пример такого коллективного следования за Христом — Декларация Друзей Карлу II в 1661 году: Дух Христа, который ведет нас, неизменен, так что если единожды он приказал отвернуться от злого, не прикажет снова вернуться ко злу; мы точно знаем и свидетельствуем о том миру, что Дух Христов, [который] ведет нас всех к Истине, никогда не подвигнет нас сражаться с оружием в руках против человека ни за царство Христово, ни за царства мирские.

Евангельский Распорядок подразумевал групповое принятие решений (на собраниях) в послушании Христу. Как говорит Дуглас Гвин: «Квакерское ожидание Божьего наставления и научения — это сконцентрированное усилие собрания и его членов открыться божественному порядку».

Несмотря на все, что говорили об этом Фокс, Баркли и некоторые другие, Друзья не всегда сходились между собой в своем понимании Внутреннего Света. Более того, употребление этого термина — а также отказ от него или неудачное использование — стало источником разногласий среди Друзей. На то было несколько причин.

Во-первых, сегодня для многих Друзей мировоззрение Роберта Баркли устарело. Баркли жил в семнадцатом веке и находился под сильным влиянием философского дуализма Декарта и воззрений на человеческую природу Кальвина. Опираясь на них, Баркли

понимал Свет Христов не как часть человеческой природы, а как сверхъестественный дар свыше. Современная квакерская мысль, особенно испытывающая влияние психологии Юнга, наоборот, рассматривает божественный образ — Внутренний Свет — как важный аспект человеческого бессознательного. Это предполагает, что религиозная сторона жизни личности — неотъемлемая часть этой личности, а не то, что порождено духовной сверхчеловеческой реальностью. Ричард Улманн указал на важность этого вопроса. По его мнению, независимо от того, можем ли мы философски и психологически обосновать свое понимание отношения Света к человеческой природе и Богу, то, как мы решаем этот вопрос, имеет огромное духовное и экзистенциальное значение. Он пишет: «То, что от Бога» есть от Бога, а не от человека; религиозный опыт — это не разговор человека с собой, а предстояние человека тому, что безгранично превосходит его... Человек ощущает не свое присутствие, а Другого — Того, Кто неизмеримо больше его... Утверждение, что для ранних Друзей Внутренний Христос означал просто божественную часть нас самих, как минимум, неточно. Ибо главной частью их религиозного опыта было именно то, что существует некий Другой вне их — тот самый, которого они находили в себе. Религиозный опыт был для них встречей «Я» и «Ты»...

Если Внутренний Свет это не что иное, как мы сами или наше подсознательное, вряд ли он может подействовать на нас спасительно; если исчезает различие между божественным и человеческим, откуда взяться тогда преобразующей силе Света?.

Вторая проблема для Друзей — как соотносить Внутренний Свет Христов с историческим Христом. Квакеры всегда заявляли, что признают только одного Христа и отказывались различать Внутреннего Христа и Христа исторического. Они полагали, что глубинная внутренняя реальность одновременно есть то, что действует во внешнем и историческом и через их посредство. Эта вера лежит в корне понимания Иисуса Христа как воплощения Бога, то есть того, что квакеры называют священным взглядом на Внутреннего и исторического Христа. Нам следует не противопоставлять Христа веры и внутреннего опыта и Христа, данного нам в истории, а объединить их в действии. Согласно Элберту Расселлу, Друзья применяли этот принцип на практике, утверждая, что руководство Внутреннего Христа должно быть в согласии с «принципами учения и характером Иисуса». Более того, они сверяли все предполагаемые указания или откровения с тем, что записано о духе и учении Иисуса. Говард Бринтон пошел далее, утверждая, что хотя природа Иисуса была вполне человеческой, ибо «он также подвергался искушениям, как и мы», она была и божественной, ибо оно обладал Светом без меры. А «так как Внутренний Свет есть Бог, открывающий Себя человеку, Иисус из Назарета был Богом, открывающим Себя в истории».

Третий вопрос заключается в том, достаточно ли Внутреннего Света для спасения или его действенность зависит от искупительной смерти Христа на кресте. Друзья разделились в своем толковании этой проблемы, равно как и двух других родственных ей вопросов: во-первых, можем ли мы спасти себя сами или грех так глубоко коренится в людях, что лишь божественное вмешательство в состоянии примирить их с Богом; во-вторых, достаточно ли Внутреннего Христа для нашей веры или внутреннее и внешнее так взаимозависимы, что Внутренний Христос внутри нас и Христос исторический жизненно необходимы друг другу. Источники подтверждают, что ранние Друзья в этих вопросах не расходились с пуританской традицией своего времени — они не сомневались, что жертвенная смерть Христа была необходима и что действенность Внутреннего Света зависела от нее. Независимо от того, с какой позиции мы рассматриваем Внутренний Свет Христов — а здесь у Друзей, безусловно, нет единства — мы должны «придерживаться того, что Христос присутствует, ведет и направляет нас, воля его может быть узнана и ей следует подчиняться». Религиозная истина есть то, что мы познаем на опыте, а не по указанию авторитета, переданному традицией или Божьим указом, не требующим от нас усилий и ответственности. Когда мы следуем Внутреннему Свету Христову, то сознательно

подчиняемся воле Господней; а когда мы пренебрегаем Светом Христовым, мы сознательно не повинемся Его воле. Но если мы положительно ответим Внутреннему Свету Христову, он освободит нас от бремени греха и зла и даст нам свободу объединиться для того, чтобы мы творили в мире волю Господню.

## Друзья и Святой Дух

С самого начала Общество Друзей было движением Святого Духа. Как упоминалось выше, само название «квакер» первоначально было уничижительной кличкой, данной им посторонними, заметившими, что во время проповеди под мощным воздействием Духа их сотрясала дрожь. Отдача себя во власть Божьего Духа и Христа была для Друзей вдохновляющей целью и образцом, которому они пытались следовать на протяжении всей своей истории, хотя на деле это не всегда им удавалось. Хотя о «духе» как об источнике веры и жизни, часто говорят и другие религии, Святой Дух — это уникальное понятие, существующее лишь в христианстве. Благодаря Святому Духу мы постигаем Иисуса Христа, как средоточие библейского откровения, а Иисус Христос в свою очередь через Святой Дух открывает нам Бога. Друзья понимают Святой Дух как «Живого Христа», которого Джордж Фокс и ранние квакеры открывали и о котором свидетельствовали в своем богослужении. Фокс часто говорил, что «Господь властен во всем», и подтверждал, что здесь есть связь с его собственным открытием: «Есть тот, кто может разрешить твои сомнения, и это не кто иной, как сам Иисус Христос». Для Фокса и ранних Друзей Святой Дух был воскресшим Христом, который сейчас присутствует среди нас с нами. Он не только обещанный Утешитель, про которого говорится в Евангелии от Иоанна (14,26), но и Иисус синоптических евангелий, воплощенный Сын Божий, который жил, учил, страдал, умер и воскрес. Он тот, кто явился в день Пятидесятницы и вдохнул жизнь в раннюю церковь (Деян. 2). И потому Святой Дух — это тот, кто дал жизнь церкви, как сообществу верующих христиан. Но если Святой Дух в терминологии Друзей есть Живой Иисус, то как же быть с другими названиями, описывающими духовное общение верующего с Богом через Иисуса Христа? Конечно, Друзья никогда не отличались точностью терминологии и никогда не придерживались традиционного взгляда на триединство, но это лишь частично объясняет, почему существует такое обилие терминов для описания их опыта непосредственного контакта с божественным. Правда, со времени раскола Друзей в девятнадцатом веке существовало два течения богословской мысли: квакеры Внутреннего Света, особенно приверженные «мотиву Света», и более ортодоксальные, ориентированные на Библию квакеры, придающие особое значение «мотиву Духа». Евангелические Друзья (последователи Герни) в девятнадцатом веке почти полностью перестали употреблять язык Света, перейдя на язык Святого Духа. Либеральные Друзья (особенно Друзья-хикситы в конце девятнадцатого — начале двадцатого века), наоборот, использовали почти исключительно язык Света с минимальным обращением к языку Святого Духа. «Друзья Света» представляли, вообще говоря, более рационалистическое направление квакерской мысли, чем евангелические «Друзья Духа», хотя последние тоже проявляли своего рода рационализм, выразившийся в пристрастии к четким формулировкам богословских доктрин.

Но даже если отбросить вопрос о разных течениях в квакерстве, очевидно, что с самого начала Друзья говоря о Внутреннем Учителе и Божественном Свидетеле в людях, пользовались множеством терминов, применяя их, как синонимы. Некоторые считают, что Свет, Дух, Семя, Мера, «то, что от Бога в каждом» и Внутренний Христос — все это для ранних Друзей означало одно и то же и, следовательно, можно употреблять все эти слова с одинаковым правом. Другие же утверждают, что Внутренний Свет это не то же самое, что Святой Дух. Есть и такое мнение, что надо различать дар благодати, ниспосылаемой нам Богом в виде Света или Духа и нашу человеческую способность принимать этот Свет или Дух. Это означает, что Семя, о котором говорил Роберт Баркли или «то, что от Бога в



каждом» Джорджа Фокса есть дарованная Богом способность принять Свет и Дух. Такая точка зрения признает нашу зависимость от Бога и отдает должное нашему человеческому несовершенству, предостерегая нас не слишком-то полагаться на свои врожденные таланты.

Следует здесь отметить, что этот внутренний принцип, как бы Друзья его ни называли, иногда отождествляется с библейским *imago Dei* (образ Божий) Библии, особенно в рассказе о сотворении мира в книге Бытия. Однако кажется, эту связь легче проследить с Внутренним Светом Христовым (что подразумевает данную Богом способность), чем со Святым Духом (что подразумевает непосредственное мистическое присутствие Бога). Святой Дух как проявление Живого Христа это также и коллективное восприятие общины верующих, собравшихся для молитвы, богослужения и братского общения. Когда Фокс заявлял, что «Господь властен во всем», он имел в виду также и общее собрание тех, кто встречался в присутствии и под властью Бога и Святого Духа. Кроме того, это братское собрание становится видимым знаком сплоченности церкви, объединенной Духом Христовым. Друзья утверждают, что проводят свои молитвенные и деловые собрания в присутствии этого объединяющего Духа и Света. Таким образом, собрание Друзей предназначено быть живым и пророческим братством Святого Духа, а также сообществом любви в действии.

И для отдельной личности и для общины Святой Дух как главный принцип веры представляет собой непосредственный опыт общения с живым Богом. В этом смысле религиозное знание является прямым и непосредственным, и не нуждается в чьих-нибудь авторитетных высказываниях. Вопросом первостепенной важности для Фокса всегда было «Что ты можешь сказать?», причем подразумевалось, что ответ должен опираться на непосредственное знание Бога. И Фокс, и Баркли были так убеждены в превосходстве Духа и преимуществах прямого общения с ним, что объявили его основой религии, поставив выше Писания.

Если Друзья намерены и дальше опираться на библейские и христианские традиции, как сложилось исторически, то им необходимо четко сформулировать свои убеждения и практику. Для этого им следует по-новому взглянуть на Святой Дух как на выражение самой сути квакерского мировоззрения. В начале квакерского движения Друзья склонны было поддаваться соблазнам рантеризма (религиозного индивидуализма), не желая сдерживать себя рамками корпоративной дисциплины ни в помыслах, ни в действии. Апостол Павел сказал, что «где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3,17), но свобода не является позволением делать именем Бога и Святого Духа все, что захочется. Если мы хотим узнать, в чем состоит Воля Божья, для нас обязательно ответственно подходить к распознаванию Духа.

### Место Писания в религиозной жизни

Ранние Друзья были целиком погружены в Библию, она была неотъемлемой частью их религиозной культуры и авторитет ее был непреложен. Про Джорджа Фокса говорили, что если бы Писание было утеряно, он смог бы восстановить его по памяти. Правда это или нет, но ясно, что он и другие Друзья не только знали Библию, но и всерьез воспринимали ее как руководство к религиозной жизни.

Для их современников-пуритан Писание было той меркой, с которой они подходили ко всем богословским вопросам, ко всем «учениям и доктринам». «Нет, нет, это не Писание... — возражал им Джордж Фокс. — Но я сказал им, что это такое, а именно: Святой Дух, посредством которого праведники Божьи возвещали Писание». Джордж Бубьер считает, что для того, чтобы понять отношение квакеров к Писанию, нужно начать с их взглядов на Внутренний Свет. Он обращает внимание, что во вступлении к дневнику Фокса Уильям Пенн пишет:

Они [квакеры] обратились к Свету Христову, бывшему в них. [Это] их главное верование,

краеугольный камень их общины; собственно говоря, этот основной принцип их мировоззрения и составляет их коренную особенность.

Фокс говорил, что Внутренний Свет это «Христос – внутренний учитель», который пришел наставлять свой народ изнутри, прямо через его душу. Он объявил, кроме того, что его задача «направить людей к Духу, породившему Писание». Он даже называл этот божественный Дух «Писанием внутри тебя».

В своей «Апологии» (в Положении третьем) Роберт Баркли сравнивал Писание с ручьем, вытекающим из родника Духа, который является его истинным источником. Поясняя этой метафорой различие между Писанием и его истоком, он писал, что Писание «всего лишь продолжение источника, не сам источник, поэтому оно не может быть основой всей истины и знания... [но] должно считаться вторым по важности и подчиненным Духу...». Кроме того, Друзья, в отличие от пуритан, полагали, что Писание – это «слова Господа», а не «Слово Господне». Подобно многим современным богословам, они считали, что «Слово» — это Христос, существовавший прежде Иисуса, и что это то самое «Слово» — Логос, о котором говорится в начале Евангелия от Иоанна.

Считая Писание второстепенным по значению источником веры, Друзья, тем не менее, пользовались его текстами в проповедях, а Баркли охотно цитировал его для «доказательства» своих утверждений. Он говорил: «Мы положительно утверждаем, что из всего, данного нам вовне, лишь Писание может разрешить противоречия между христианами ...»

Но для того, чтобы правильно понимать Писание и руководствоваться его словами, — поясняли Друзья, — нужно обратиться к истинному толкователю Писания — Святому Духу, ибо это тот самый Дух, который изначально и дал нам Писание. Фокс говорил: «Все желающие верно познать Бога, Христа и Писание, должны прийти к тому Духу, которым возвестившие его были руководимы и научены».

Таким образом, ранние Друзья отличались от своих предшественников-пуритан тем, что не считали Писание первичным источником веры. Как же они это обосновывали?

Согласно Дориану Бэйлзу, Баркли использовал четыре критерия:

1. Первичный источник веры не должен ни от чего зависеть, кроме себя самого.

Поскольку Библия зависит от Духа, ее породившего, она уже не может быть первоисточником.

2. При выборе первичного источника веры нужно различать закон и Евангелие. Библия — это закон, записанный вовне, и поэтому не может быть основанием веры, тогда как Евангелие — «внутренний духовный закон, начертанный в сердце» и потому его можно определить как «закон Духа жизни».

3. Первичный источник веры должен руководить христианином во всех обстоятельствах жизни. Библия может подсказать христианам, что им следует делать, но лишь Дух даст подробное, точное руководство. Более того, Библия рассказывает о том, что есть спасение, но только Дух может привести к спасению.

4. Первичный источник веры должен охватывать всех. Библия этого не может, потому что не каждый обладает знаниями или имеет доступ к ней (например, слепые, душевнобольные, дети, или люди, живущие в странах, где Библия недоступна или не переведена). Только Святой Дух может проникнуть к тем, кто еще не открылся Евангелию через обычное чтение Писания.

Баркли считал, что хотя из-за всего вышеперечисленного Библию нельзя считать первичным источником веры, она тем не менее занимает важное место в религиозной жизни. (1) Библия – главный источник вдохновения и воодушевления верующих. (2) Библия знакомит новообращенных с учением и наставлениями Христа. И (3) Библия предлагает нам критерии, по которым мы можем судить об указаниях Духа и удостовериться в них.

На протяжении последующей истории квакерства Друзья неоднократно расходились во

мнениях по вопросу о религиозном авторитете Писания. В конце восемнадцатого — начале девятнадцатого века, когда евангелическое христианство стало оказывать заметное влияние на Общество Друзей, Писание вышло на первый план, заслонив Внутренний Свет. В это время Святой Дух все еще играет большую роль в толковании Писания, но концепция Внутреннего Света неуклонно сходит на нет. Крайними выразителями этой евангелической точки зрения явились Айзек Крюдсон в Англии (ум. в 1840 г.) и Элиша Бейтс в Огайо (ум. в 1861 г.); более умеренных взглядов придерживался Джозеф Джон Герни. Крюдсон и Бейтс позднее покинули Общество Друзей, но Герни остался в пределах квакерства и оказал на него сильное влияние, особенно в Америке. Конечным итогом этой евангелической тенденции стало повышенное внимание к букве Писания и упор на внешнюю деятельность Христа, а не на внутреннее преобразование души Духом Христовым. Появились также теории, утверждавшие боговдохновенность Библии и непогрешимость Писания. Для таких Друзей, составивших в девятнадцатом веке более половины Общества, Писание как основной религиозный авторитет заменило Внутренний Свет и стало основой квакерской веры и практики.

В конце того же девятнадцатого столетия среди Друзей либерального толка стало развиваться иное отношение к Писанию. Истоки этого отношения можно найти в идеях Элиаса Хикса и в великих расколах Друзей в 1827-28 годы. Позднее Джон Уилбур, следуя квиетистской традиции квакерства, основал течение Друзей-консерваторов, приверженных прежде всего Святому Духу, хотя и не за счет отказа от Библии.

Евангелисты основывались на Библии, которую объявляли непогрешимой, либералы полагались почти исключительно на Внутренний Свет, а консервативные последователи Уилбура хранили верность Святому Духу, поддержанному авторитетом Писания.

В конце девятнадцатого — начале двадцатого века эти расхождения углубились. В 1884 году евангелической точке зрения был брошен вызов публикацией книги трех не слишком известных британских Друзей «Разумная вера». С другой стороны, позиции евангелистов укрепила Ричмондская Декларация веры, принятая на американской конференции ортодоксальных годовых собраний, прошедшей в Ричмонде, штат Индиана, в 1887 году.

Напротив, Манчестерская конференция в Англии в 1895 году и появление плеяды высокоталантливых квакерских ученых, преподавателей и священников: Джона Вильгельма Раунтри, Эдварда Граба, Уильяма Чарльза Брайтуэйта, Рендела Харриса, Джона Уильяма Грэма и Руфуса Джонса вывело на первый план в этом споре либеральную точку зрения. Друзья-либералы не собирались умалять важность Писания, но они хотели сохранить исторически сложившуюся приверженность квакеров в первую очередь Духу и Внутреннему Свету Христову. Во всеоружии научного анализа и современных методов библейской критики, они продолжили пересмотр многих традиционно принимаемых на веру положений, основанных на Библии, в надежде извлечь из Писания, а также из истории квакерской и христианской мысли, те идеи, к которым прислушалась бы молодежь научного века.

Все эти течения, также как и разногласия между ними по вопросу о том, как относиться к Писанию и как его толковать, сохранились до наших дней. Евангелические Друзья полагаются прежде всего на Писание, дополняя его толкованиями Святого Духа, либеральные Друзья полагаются на Внутренний Свет и лишь изредка ссылаются на Библию. Друзья-консерваторы, хотя их становится все меньше, продолжают сохранять равновесие между внутренней опорой на Дух и Внутренний Свет и традиционным почитанием Писания.

Вопросы для обсуждения

1. Что означает в этой книге выражение «источник веры»?
2. Как Джордж Фокс и ранние Друзья понимали взаимосвязь Света и Христа?
3. Считалось ли в раннем квакерстве знание об Иисусе Христе необходимым для примирения с Богом (т.е. для спасения)?

4. Какая связь по мнению ранних квакеров существует между Светом и совестью?
5. Как соотносили Друзья Внутренний Свет Христов и исторического Иисуса?
6. Как Святой Дух может помочь Друзьям выразить свой непосредственный религиозный опыт в христианских терминах?
7. Какими способами Друзья могут защитить свою духовную жизнь от мистической неопределенности и духовной анархии?
8. Как Друзья, руководясь Святым Духом, распознают истину и отличают ее от ошибок?
9. Как Друзья относятся к авторитету Писания, Внутреннего Света и Святого Духа?

### Глава 3: Квакерское понимание Бога

Около пятидесяти лет назад Руфус М. Джонс сказал: «Нужно честно признать, что у квакеров не существует собственной четкой концепции Бога». Может быть это сказано слишком сильно, но действительно, квакеры не слишком склонны к теоретическим рассуждениям о Боге. Тем не менее они исходят из некоторых основных постулатов о природе изначальной реальности — о том, что Пауль Тиллих называл «первопричиной нашего бытия». Ранние Друзья несомненно считали непреложной истиной то, что они познавали о Боге в непосредственном внутреннем общении с Ним. Фраза, которая чаще всего встречается в дневнике Джорджа Фокса — «Господь властен во всем» — выражает ощущение личного присутствия Бога и его помощи во всех обстоятельствах и в любых жизненных ситуациях. Кажется, ни ему, ни другим Друзьям не приходило в голову рассуждать о природе или свойствах Бога. Им было достаточно Его присутствия. Систематическое богословие предлагает нам классический набор аргументов, доказывающих существование Бога: космологическое доказательство от первопричины; телеологическое доказательство от творения; онтологическое доказательство совершенной идеи Бога, которая предполагает существование. Но Друзья издавна придерживались мнения, что подобные логические ухищрения никого не могут убедить в существовании Бога, тем более доказать Его существование. Друзья отстаивали свой путь: чтобы познать Бога и свидетельствовать о Нем, нужно пережить его в своей душе. Таким образом, Друзья никогда не искали Бога ни в логических выкладках, ни в мире природы, ни в запредельных далях пространства и времени. Для них Бог — живительный Дух, а не какое-то абстрактное существо во внешнем мире.

Тем не менее ранние Друзья во многом исходили из пуританской (кальвинистской) традиции, поэтому ясно осознавали трансцендентность Бога — то есть Его безграничное превосходство, могущество и благость. Хотя они непосредственно ощущали в себе Его присутствие, они понимали, что в действительности Бог неизмеримо больше той реальности, которую вмещал их опыт. Бог безгранично превосходил творение, существуя независимо от него и далеко за пределами их непосредственного переживания божественного.

Друзья полагали, что учение о Боге, как духе вполне ясно преподано нам Библией, особенно Псалтырью, а в Новом Завете посланиями Павла и Евангелием от Иоанна. В последнем их излюбленном тексте был Иоан. 4,24: «Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине». Но как ни важны были тексты Писания, самое полное свидетельство о Боге по мнению Друзей было явлено личностью Иисуса. Поклоняясь Богу так, как учил Иоанн, Друзья могли обрести прямое и непосредственное знание о Нем с помощью того, что они называли «Внутренним Христом». Эту встречу человека и божества многие Друзья называют мистическим опытом. Такое непосредственное переживание перекидывает мост через ту пропасть, которая отделяет человеческое от божественного, и выводит нас навстречу Богу, что позволяет получить от Нем представление из первоисточника, а не по чужим рассказам.

## Троица

На заре квакерского движения Уильям Пенн написал трактат под названием «Потрясение шатких основ», в котором рассмотрел доктрину о триединстве Бога; за это он был заключен в лондонский Тауэр. Его критика и возражения других квакеров против этой доктрины породили всеобщее, преобладающее и до сих пор убеждение, что Друзья не верят в Троицу. Их главное возражение состояло в том, что Троица предполагает три сущности и, следовательно, трех богов и не совместима с единством Бога. Кроме того, Друзья полагали, что Троица не находит подтверждения в Библии, а Фокс всегда советовал «придерживаться языка, понятий, слов и учений Писания... в вопросах религии и веры, в спорах и обсуждениях». Единственное место в Писании, подтверждающее Троицу — это 1 Иоан. 5:7: «Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино». Видимо, ранние Друзья не считали этот довод решающим. У некоторых исследователей Библии подлинность этого текста также вызывала сомнения. Но из того, что Друзья отстаивали единство Бога и спорили с традиционными формулировками троичности не следует делать вывод, что они придерживались унитаризма. Конечно же, они верили в божественную природу Христа — в несотворенный, вечный, изначальный Логос, в котором Господь пребывал во всей полноте. Главным для Друзей было указать на пребывание в душе действенной преобразующей мощи Христа, которую следовало обрести при помощи Святого Духа. Из нерасположения Друзей к догматике часто делают ошибочный вывод, что они не разделяют основных положений христианского вероучения. На самом деле большинство ранних Друзей придерживалось христианских воззрений, выраженных в апостольском символе веры. В книге «Джордж Фокс и Внутренний Свет» Рэйчел Хэдли Кинг так комментировала приверженность Друзей основным христианским верованиям: Несмотря на то, что Фокс из принципа отказывался признать апостольский символ веры своим официальным вероучением, он все же разделял все его положения, кроме воскресения плоти. И несмотря на отрицание Троицы, как не подтвержденной Писанием, он все же верил в Отца, Сына и Святого Духа. И самая вера его в свет в каком-то смысле еще одним является подтверждением веры в Святой Дух.

Уильям Пенн, несмотря на свое сочинение, направленное против догмата троичности, писал: «Не поймите меня превратно, мы никогда не отрекались от Отца, Слова и Духа, которые суть одно». Что он действительно отрицал, так это «языческую метафизику» и «людские домыслы» о Троице. Можно процитировать и других ранних Друзей в подтверждение того, что они соглашались с доктриной троичности Бога, смотрели на Него вполне ортодоксально и безгранично почитали Его. Исаак Пеннингтон писал: В это я верю всем сердцем, и у меня есть неопровержимые доказательства; ибо я знаю троих и чувствую троих в душе, именно извечного Отца, Сына и Духа Святого, которые суть один предвечный Господь... Воистину, друзья, мы знаем собственным чувством и опытом, что Господь — это Отец, Слово и Дух, и мы чтим Отца в Сыне Его Собственным Духом, и здесь встречаем печать, свидетельствующую, что мы Им приняты.

Хотя Друзья семнадцатого века часто спорили со своими христианскими и пуританскими предшественниками по вопросам вероучения и практики, все же очевидно, что они сходились с ними во многих ключевых положениях.

## Трансцендентность и имманентность Бога

Фокс и Баркли считали, что они познали на опыте два уровня реальности: естественный и сверхъестественный. Баркли был воспитан на декартовском рационализме и на кальвинистской доктрине предопределения, а оба эти мировоззрения пропитаны

дуалистическими тенденциями. Понятно, что Друзья 20-го века находятся под совсем иными идейными влияниями. Научное мышление побуждает нас отвергнуть дуалистический подход и попытаться объединить эти философские и теологические противоположности. что и сказалось на нашем подходе к трансцендентности и имманентности Бога в мироздании и истории.

Если исчезает напряжение между полюсами трансцендентности и имманентности, оба эти свойства сольются и перестанут дополнять друг друга. С другой стороны, делая слишком сильный упор на трансцендентность, мы приходим к деизму восемнадцатого века, утверждавшему, что Бог создал мир, но затем не принимал в его делах активного участия. Такие взгляды для Друзей были совершенно неприемлемы.

Противоположной крайностью является весьма популярный пантеизм, упирающийся на имманентность Бога мирозданию: Бог становится всем и все становится Богом. Или гностицизм, признающий лишь духовную реальность и не оставляющий места ничему физическому и материальному. Гуманистическое мировоззрение, особенно в двадцатом столетии, нашло свое наивысшее выражение в столь же монистическом (в противоположность дуалистическому) подходе. В наше время теология развития попыталась рассмотреть трудности, связанные с этой проблемой. Ликвидировать разрыв между трансцендентностью и имманентностью, не утратив созидательного напряжения между ними, непросто. При помощи идеи развития была сделана попытка объединить две эти сферы и в то же время остаться верными современным научным теориям, описывающим реальный мир и теории относительности в физике.

Эти споры поставили нас перед проблемой сдвига квакерского мистицизма к гностицизму до такой степени, что он становится пантеистическим, и в итоге психология и человеческие ценности рассматриваются с гуманистической точки зрения. Это может привести нас в конце концов к такому мировоззрению, в котором «Бог» (в сколько-нибудь теистическом смысле слова) уже вообще не очень важен. Тогда Друзья заменят двухслойную вселенную семнадцатого века плоским и одномерным взглядом на мир, который игнорирует, а то и полностью стирает все основные различия между праведным и грешным, священным и мирским — даже между добром и злом. Проведенное последовательно и до конца, такое мировоззрение вообще не усматривает в мире зла или видит в нем всего лишь отсутствие добра. Такой ложный оптимизм порой делает из квакеров посмешище. Исторически, однако, Друзья смотрели на мир совсем по-иному.

«То, что от Бога в каждом»

Можно спросить — какое отношение это обсуждение трансцендентности и имманентности имеет к квакерскому пониманию Бога? Дело в том, что либеральное квакерство приводит к воззрениям столь отличным от раннеквакерских, что впору спросить себя — идет речь ли речь о том же самом Боге, Боге Библии и христианства, от которых ведет свое начало Общество Друзей.

В связи с этим ключевое выражение, которое нужно здесь рассмотреть — «то, что от Бога в каждом». Эта фраза и ей подобные, широко применяемые сегодня Друзьями, восходит к Джорджу Фоксу, основателю движения квакеров. Фокс употребил эту фразу более сотни раз, но в двадцатом веке Друзья, цитируя эти слова, нередко вырывали их из контекста, отчего смысл их несколько изменялся. Обычно Фокс использовал ее в сочетании: «откликаться тому, что от Бога» в другом человеке. Например, Фокс убеждал Друзей «быть образцом и примером... чтобы сама ваша жизнь и поведение были проповедью, обращенной к людям. Тогда вы в радости будете идти по этому миру, откликаясь тому, что от Бога в каждом».

Современное употребление этой фразы имеет прямое отношение к тому, что Друзья имеют в виду под словом «Бог». Во-первых, выражение Фокса, видимо, исчезло из квакерского словаря после его смерти и снова появилось только в начале двадцатого века,

благодаря Руфусу Джонсу. Во-вторых, велись долгие споры о том, что хотел выразить Фокс. Г. Дж. Вуд как-то заметил: «Мало толку утверждать: мы верим, что в каждом есть нечто от Бога, если мы сами не понимаем, что мы имеем в виду под словами ‘нечто’ и ‘Бог’». Говард Бринтон предположил, что фраза станет понятнее, если вспомнить слова Фокса о «Свете Христовом в каждом человеке», олицетворяющем Бога. Другие, в том числе Генри Кэдбери, возможно не совсем серьезно, предлагали Друзьям объявить мораторий на использование выражения «то, что от Бога в каждом». А Хью Донкастер, в своей Суортморской лекции 1963 года на Лондонском годовом собрании, признав, что фраза стала «клише, истершимся от бездумного повторения», все же назвал ее «достойным выражением, которое заслуживает, чтобы его вновь наполнили богатым содержанием, тем более что скорее всего оно останется в нашем словаре»

Исследователи квакерства толкуют это выражение по разному, видя в нем: то духовный голод и жажду, описанные в пасторских сочинениях Фокса (Льюис Бенсон); то способность человека руководиться Божьей волей (Дэниел Бассак); то объективную этическую норму, определяющую наш моральный выбор (Джеймс Чайлдрес). Что бы ни имел в виду сам Фокс, для многих Друзей «то, что от Бога в каждом» стало учением о человеческой природе, а ссылка на Бога — второстепенной. Этим выражением провозглашают ценность и достоинство каждого человека и опираются на него, когда речь идет о мире и справедливости. Такое употребление этой фразы отрывает ее от квакерского исторического опыта и придает ей характер рационального суждения или теоретического постулата — то, что современные Друзья желают в ней видеть. Типичный пример — высказывание Гленна Барту: «Квакеры верят, что существует ‘то, что от Бога в каждом’ что в гуманистических терминах равносильно ‘просветленной совести’. Попросту это означает, что при определенных условиях люди выбирают сторону добра».

Если «то, что от Бога в каждом» еще обозначает в наши дни какую-то связь с Богом, то его тождественность Христу была забыта напрочь, хотя для Джорджа Фокса это было принципиально важно. При этом подразумевается, что Бог (который они понимают как «божественное») был распределен между людьми, так что теперь у каждого внутри есть «частица Бога», и именно она придает человеку ценность и достоинство. Этот гуманистический взгляд на жизнь, понятия не имеющий о Боге, бесконечно превосходящем мир, историю и человеческий род, легко может выродиться в некую форму пантеизма в полном противоречии представлениям самого Фокса о Господнем величии и благодати, о Его высочайшем присутствии и преобразующей силе Господней, действующей в мире. В целом, такой взгляд умаляет Бога и возвеличивает человека. Во всяком случае это не имеет ничего общего со всепоглощающим ощущением Фокса, что «Господь властен во всем».

Примечательно, что в своем последнем исследовании квакерства, предпринятом в 1948 году, уже на смертном одре, Руфус Джонс подсчитал, сколько раз в пастырских посланиях Фокса встречается фраза «то, что от Бога в каждом» или производные от неё выражения. Джонс нашел 51 такое упоминание. Размышляя об этом, он записал следующие слова, которые собирался включить в свое обращение к годовому собранию Новой Англии: Это интересный вопрос — полагал ли Фокс, что это «большее» [имеется в виду «то, что от Бога в каждом»] является неотъемлемой частью того, что делает людей людьми, как мистики четырнадцатого века под влиянием Плотина почти наверняка полагали об искре Божественного в душе; или же Джордж Фокс считал это «большее» сверхъестественным даром Божественного Духа (Баркли определенно так считал). На этот вопрос нелегко ответить, потому что сам он никогда не разъяснял свою позицию. Но более вероятно, что он разделял позицию Баркли.

Взгляды евангелических квакеров

Мы не можем завершить наше обсуждение квакерских представлений о Боге, не упоминая влиятельного течения в квакерстве, широко известного под названием «евангелическое квакерство». В девятнадцатом веке его часто называли «гернитским квакерством», по имени Джозефа Джона Герни, известного британского Друга, с жизнью, учением и пасторской деятельностью которого связано его возникновение. Это евангелическое течение в заметной мере питалось англиканскими и методистскими источниками, широко распространенными в Англии, в то же самое время, как в Америке все более популярным среди Друзей становилось уэслианство. До какой степени евангелическая часть Общества Друзей была привержена ортодоксальной христианской религии показали Великие расколы Друзей в Америке в 1827-28 годах.

В наше время квакеры-евангелисты во многом придерживаются пуританского мировоззрения, которое повлияло и на ранних Друзей; в частности они чрезвычайно значение придают Писанию, как основе религиозной веры. Поэтому евангелические представления о Боге выглядят гораздо более ортодоксальными и стоят ближе к Библии, чем представления либералов. Евангелисты никогда не умаляли значение Бога, и не превозносили человека. Напротив, под влиянием кальвинизма и уэслианства они часто пренебрегали идеями Фокса, Баркли и других, кто не соглашался со многими пунктами Вестминстерского исповедания.

Наиболее полное свое выражение евангелическое (гернитское) направление квакерства нашло в Ричмондской Декларации веры, принятой на общей конференции ортодоксальных друзей в Ричмонде, штат Индиана, в 1887 году. Авторство этой декларации принадлежит в основном Дж. Бивэну Брайтуайту, влиятельному квакеру-евангелисту из Англии. Это всеобъемлющее теоретическое заявление, затрагивающее широчайший спектр вопросов квакерской веры и практики, было беспрецедентным в истории Друзей. Оно начиналось со следующего утверждения:

Мы веруем в единого святого (Ис. 6,3, 57,15), всемогущего (Быт. 17,1), премудрого (Рим. 11,33, 16,27) от века и до века (Пс. 88:1,2) Бога, Отца (Мф. 11,25-27), Творца (Быт. 1:1) и Стража (Иов 7:20) всего; а также в Иисуса Христа, Его едиnorodного Сына, нашего Господа, чрез кого все начало быть (Иоан. 1,3) и коим все стоит (Кол. 1:17), и в единого Святого Духа, исходящего от Отца и Сына (Иоан. 15,26, 16,7), Обличителя (Иоан. 16,8) мира, Свидетеля Христа (Иоан. 15,26) и Учителя (Иоан. 14,26), Водителя (Иоан. 14,13) и Освятителя (2 Фес. 2,13) народа Божия; и в то, что эти трое суть единый предвечный Господь, (Мф. 28,19, Иоан. 10:30, 17:21) коего надлежит чтить и славить, и благословлять отныне и вовеки веков, аминь.

Это утверждение веры, включающее догмат триединства и подтвержденное ссылками на Писание, стало нормативным для Друзей-евангелистов к концу девятнадцатого века. С тех пор Ричмондская Декларация веры входит в программу курсов обучения большинства годовых собраний (обычно называемых «Вера и практика»), Пятилетних собраний Друзей (теперь это Объединенные собрания Друзей), и годовых собраний Евангельского Интернационала Друзей.

Есть еще один документ, на который евангелические Друзья ссылаются в подтверждение правомерности своих ортодоксальных взглядов на Бога, – спорное «письмо губернатору Барбадоса» (1671 г.) Джорджа Фокса. Содержание этого письма совпадает с главными положениями апостольского символа веры в том, что касается триединства, за одним исключением — в письме отсутствует третий пункт о Святом Духе. Подлинность письма вызывает сомнения из-за некоторого несоответствия стилю речи и писаний Фокса, тем не менее оно, действительно, демонстрирует приверженность автора ортодоксальным христианским воззрениям на Бога.

Так как сегодня евангелические Друзья составляют более половины квакеров в Северной Америке, важно иметь в виду их понимание христианской и квакерской веры наряду с толкованием либеральных Друзей, приведенным ранее. Друзья-либералы (в основном



хикситской традиции – ныне это Общая Конференция Друзей) утверждают, что они хранят верность убеждениям и практике ранних Друзей, но между ними и евангелистами продолжается спор за право считаться истинными последователями Фокса. На самом же деле обе ветви квакерства уклонились от веры ранних Друзей и по содержанию и по форме выражения. Руководствуясь совершенно разными побуждениями, обе группы изменили то, что можно назвать нормативными ценностями веры и практики ранних Друзей, придающими ей непререкаемый авторитет. Как это ни удивительно, но именно консерваторы-уилбуристы наиболее последовательно отстаивали авторитетность «исконных свидетельств и верований Друзей» для современной квакерской веры и практики. И либеральные и евангелические Друзья брали у ранних Друзей лишь то, что им подходило, и пытались приспособить это к своему собственному пониманию квакерства.

Либералы оправдывают это своей приверженностью традиционной квакерской вере в непрекращающееся откровение, а евангелисты защищают свою позицию, требуя от Друзей верности библейскому откровению. Спор продолжается, и пока не видно путей к его разрешению и выработке единой квакерской точки зрения на Бога и на другие вопросы вероисповедания.

Вопросы для обсуждения

1. Что было главной проблемой для Друзей в учении о Троице?
2. До какой степени и в каком смысле Друзья придерживаются унитарных или тринитарных взглядов на Бога?
3. Что имеется в виду под противопоставлением трансцендентность – имманентность Бога, и какое значение это имеет для квакерской веры?
4. Выражает ли фраза «то, что от Бога в каждом» сущность квакерства? Если да, объясните ее смысл.
5. В чем различаются представления о Боге евангелических и либеральных Друзей?
6. Что Друзья имеют в виду под «непрекращающимся откровением»?

#### Глава 4: Квакерское отношение к Христу

Всякий, кто имеет представление о зарождения квакерского движения, знаком с поразительной историей встречи Джорджа Фокса с «Иисусом Христом» — встречи, ставшей для него незабываемым духовным опытом и перевернувшей всю его жизнь: Я отверг священников, я покинул также проповедников и тех, кого называют опытными людьми, так как я видел, что среди не было никого, кто мог бы разрешить мои сомнения. И вот, когда все мои надежды оказались разбиты, и я потерял всякое доверие к людям, когда ничто во внешнем мире не могло мне помочь и никто не мог подсказать мне, что делать, тогда, о, тогда, я услышал голос: «Есть тот, кто может разрешить твои сомнения, и это не кто иной, как сам Иисус Христос», и когда я это услышал, сердце мое вострепелось от счастья... И это я узнал на собственном опыте.

Невозможно прочитать это яркое признание и не прийти к выводу, что для Фокса никого не было важнее Иисуса Христа, хотя и трудно точно определить, что он имел в виду, когда говорил «Христос», и как именно он связан с Иисусом из Назарета.

После Фокса Друзья стали различать Иисуса и Христа, не из-за недостатка веры в Иисуса Христа, а из-за недостатка ясности в отношениях Христа веры и исторического Иисуса. Эта неопределенность и разногласия продолжают и по сей день, хотя преобладает традиция предпочитать Внутреннего Христа историческому Иисусу. Более того, как мы уже заметили по другому поводу, Друзья никогда не отличались терминологической точностью в определении Внутреннего Христа и часто называли его по разному. Такие

выражения как «Божий Дух», «Святой Дух», «Внутренний Свет», «Внутренний Христос» и тому подобные использовались как равноценные. Главной их заботой было подчеркнуть, как важно слушаться этого внутреннего духовного учителя, а не то, чтобы обязательно следовать Иисусу из Назарета. Некоторые даже утверждали, что следуют внутреннему «духовному принципу», не ощущая потребности дать ему название или как-то иначе сопоставить его с Иисусом Христом.

Во многом трудности и путаница, мешающие признать Иисуса Христа средоточием квакерской веры, обусловлены сомнениями Друзей в важности исторических событий для богооткровения. Барон фон Хугель однажды обвинил Друзей в «исторической неблагодарности», то есть в том, что они чересчур одухотворили религию, так что даже неспособны оценить истинную роль исторических и культурных событий для раскрытия воли Господней в жизни человечества. Такая чрезмерная одухотворенность часто перерастала в гностическое обесценивание физического и материального в пользу духовного.

### Обзор ортодоксальной христологии

Для всех практических целей Джордж Фокс и ранние Друзья принимали основные доктрины церкви, изложенные в апостольском символе веры, несмотря на то, что некоторые их толкования отличались от общепринятых тогдашним пуританским богословием. Рэйчел Хэдли Кинг указывает, что «хотя Джордж Фокс верил, что он был научен не человеком, но прямым божественным откровением, он все же во многом был носителем традиционного христианского наследия».

Аналогичное утверждение можно сделать о Роберте Баркли, первом толкователе основных положений квакерской веры. Поскольку в своей «Апологии истинного христианского богословия», Баркли исследовал далеко не все догматы, очевидно его разбор касался лишь тех, которые Друзья толковали иначе. Это указывает на то, что в остальных пунктах он, как и Фокс, соглашался со многими положениями ортодоксального пуританизма.

Несомненно, со времен Фокса и Баркли квакеры придерживались самых различных мнений о христианской ортодоксии. Хотя расколы Друзей в девятнадцатом веке были вызваны многими факторами, свою роль сыграли разногласия по вопросам богословия, особенно в том, что касается личности и деятельности Христа. В нашем, двадцатом столетии Друзья еще сильнее расходятся во мнениях по этому вопросу, и если мы хотим разобраться во всех нюансах, нам в первую очередь нужно рассмотреть основные положения христологии в христианской традиции.

При обращении к центральной фигуре христианской веры важно называть как «Иисуса», так и «Христа». Иисус представляет человеческую сторону этой фигуры, Христос же — божественную — то есть Мессию, помазанника и посланника Божия. В 451 г. н.э. Халкидонский Собор постановил, что Иисус Христос был всецело человеком и всецело Богом, так что хотя мы и разделяем эти понятия в своем обыденном понимании, теологически они соединены неразрывно. В конечном итоге это сводится к христианской доктрине воплощения: «И Слово стало плотью и обитало с нами» (Иоан. 1,14), или, используя выражение Павла, Бог пребывал «во Христе» (2 Кор. 5,17-19).

Бог был явлен нам в Иисусе Христе и через это богооткровение мы приходим к пониманию сущности и воли Господа. Иисус Христос — мост между Богом и человеком, между духовным миром и физическим, материальным, культурным миром природы и истории.

Как упоминалось выше, Друзья оспаривали учение о Троице на том основании, что оно не подтверждается Библией и разрывает единство Бога. Однако для христианской теологии Троица сохраняет и объясняет главнейшие атрибуты Божественной природы. Бог Отец/Мать — первое лицо Троицы и источник жизни, из которого проистекает все

мироздание. Иисус Христос, второе лицо Троицы есть воплощение Бога в истории, именно в нем соединено человеческое и божественное. Христиане, в том числе и квакеры, считали, что эта божественная личность (предвечный Христос) предшествовал историческому Иисусу как Логос — Слово, о котором говорится в первых стихах Евангелия от Иоанна. Третье лицо Троицы — Святой Дух, воскресший Христос, обещанный нам Учитель, Заступник и Утешитель (Иоан 14, 15-17). Это, очевидно, Внутренний Христос, которого квакеры называют живой реальностью Бога, действующего внутри нас и через нас — как в нас самих, так и в окружающем мире. Таким образом, Святой Дух есть Бог, действующий в мире здесь и сейчас.

До сих пор мы рассматривали личность Христа, иначе называемую природой Христа. Теперь мы обратимся к деятельности Христа, и именно здесь рассмотрим искупление, или по крайней мере различные теории о действительности крестной смерти Христа. Любопытно заметить, что церковь никогда не придерживалась единого мнения по поводу искупления, в отличие от Троицы и других аспектов личности Христа, что отражено постановлениями церковных соборов в Никее (325 г. н.э.), Константинополе (381 г. н.э.) и Халкидоне (451 г. н.э.).

Концепция искупления предполагает, что человечество находится в состоянии греха и отпало от Бога. Некоторые объясняют это грехопадением первых людей, другие утверждают, что ответственность лежит полностью на нас, обычных людях. В любом случае грех — это состояние, из которого мы не можем выйти сами, но лишь посредством Божией благодати и Его усилиями нас спасти.

Существует четыре теории искупления: 1. «Теория выкупа» Оригена, в которой утверждается, что смерть Христа была ценой, уплаченной дьяволу, чтобы сломить власть зла и освободить людей от власти греха. 2. «Теория расплаты» Ансельма, утверждающая, что из-за глубины и тяжести людских грехов лишь Господь через смерть Своего Сына, мог расплатиться за них и восстановить честь Божью. 3. Вариант этой теории, возникший во времена протестантской Реформации, — «теория наказания», или «замены», утверждавшая, что Христос понес наказание, причитающееся человечеству. 4. И, наконец, точка зрения Абеяра, иногда называемая теорией морального влияния. В то время как Ансельм считал искупление объективным — разум и сердце Господа обратилось к грешному человечеству, Абеяр выдвинул субъективную теорию, предполагающую изменения в разуме и сердце грешника. Таким образом, человек обращался к покаянию, размышляя об искупительных муках и крестной смерти Христа.

Подобные христологические изыскания часто вызывают у Друзей раздражение. В то же время необходимо помнить, что исторически искупительная жертва Христа как раз и рассматривалась как вызов и поношение для рационального разума. И если грех и вина должны быть устранены милостью и прощением, тогда необходимо стать уязвимыми перед Богом и общиной верующих.

Поскольку мы верим, что сверхъестественная сила Господня проявилась в рождении, жизни и смерти Иисуса Христа, мы вправе предположить, что последним чудом, сотворенным Богом, стало воскресение распятого Христа. Хотя Господь в лице Христа, казалось, потерпел поражение от сил зла на кресте в страстную пятницу, в итоге Христос одержал окончательную победу, одолел грех и зло и сломил власть дьявольского воинства Сатаны. Вера утверждает, что Воскресение не было иллюзией или галлюцинацией, Иисус Христос властью Господа действительно восстал к новой жизни.

Рассматривая наследие Христа, стоит также помнить о его деятельности в качестве равви и учителя нового закона, что отражено в Нагорной проповеди; о трех годах чудесных исцелений во славу Господа; о притчах, которыми он учил народ во время публичных богослужений; о провозглашении им прихода Царства Божия. Говоря о Христе, как о мессии, обычно подчеркивают три его служения: пророка, первосвященника и царя.

Господствующее течение христианства основное внимание уделяет Христу — Первосвященнику и Царю, а радикальные и сектантские церкви особо подчеркивают его

роль пророка.

После такого краткого обзора, мы обратимся к квакерской трактовке этих положений христологии, особо отмечая те моменты, которым Друзья придавали наибольшее значение.

### Квакерская интерпретация Христа

Поскольку взгляды Друзей на вопросы христологии, ни сейчас, ни в прошлом невозможно свести к какой-то одной и неизменной точке зрения, то наше изложение коснется преимущественно позиции ранних квакеров в ее взаимосвязи с основным принципом квакерства — а именно с Внутренним Светом Христовым. В своей работе о христологии ранних квакеров Морис Кризи указывает, что свои взгляды на Христа они формулировали языком Писания и что их целью было возродить «изначальное христианство», которое они рассматривали как образец. Результаты их усилий не сводятся в единую систему и часто противоречивы. Однако Кризи смог сделать некоторые важные выводы из своего исследования.

Продолжительное изучение их [ранних Друзей] сочинений оставляет отчетливое впечатление, что они глубоко чувствовали высшее и всеобъемлющее значение Христа как Власти и Премудрости Господней, явленной в сотворении мира, откровении и искуплении. Они придавали такое большое значение его единству и целостности, что склонны были умалять все, что подразумевало какое-нибудь различие или нарушение внутренней последовательности. Они были убеждены: во все времена и для всех Христос всегда одинаков и выполняет одни и те же задачи, будь то Христос до воплощения, Христос во плоти или восставший из мертвых и прославленный. Различие лишь в образе действий.

В начале своего исследования Кризи делает важное наблюдение, отмечая, что главным в теории раннего квакерства был «внутренний свет». Однако затем он прибавляет: ...менее известно, что наиболее характерные для квакерства черты этой концепции вытекают из попыток истолковать в понятиях этой доктрины суть личности и деятельности Христа. Таким образом, это концепция скорее христологическая, чем антропологическая.

Один из самых ярких примеров раннеквакерского отождествления Христа со Светом можно найти у Джорджа Бишопа в его трактате 1665 года:

Говоря «Свет» и «Внутренний Свет», мы имеем в виду Христа-свет... Это не естественное человеческое разумение..... но когда мы говорим о Свете и Внутреннем Свете, мы имеем в виду не разум, а только Христа, свет Христа и Христа как свет, истинный свет, просвещающий каждого, приходящего в мир... Именно об этом мы говорим, и не подразумеваем ничего другого, когда говорим о Свете и Внутреннем Свете.

То же утверждает и Роберт Баркли: «Да, они полагают, что этот Свет, Благодать и Семя — не что иное, как мера той Жизни и Духа, которые были в Иисусе Христе».

Такие утверждения повторяются снова и снова, — говорит Кризи, что подтверждает нормативность этой точки зрения для ранних Друзей. В другом месте он пишет: ... для ранних Друзей все, что они говорили о Свете, они говорили о Христе, а во-вторых, говоря о Христе, они имели в виду всеобъемлющего Христа, чья деятельность в мире людей включала все, что в Новом Завете и в общепринятой христианской доктрине обычно приписывалось Логосу (Слову, Сыну), историческому Иисусу Христу, Христу восставшему во славе, и Святому Духу.

Хотя Друзья открыто выступали против учения о Троице, в своем личном религиозном опыте они признавали три субъекта Троицы: Отца, Сына и Святого Духа. Это засвидетельствовано в утверждении Джорджа Фокса: «Отец жизни привел меня к своему сыну через свой дух». Кризи пишет, что Друзья также протестовали против слова «лицо» по отношению к Троице, потому что оно было слишком отвлеченным и плотским и не воздавало должного почтения Высшему Существованию. Они предпочитали говорить о том, что Господь явлен в Отце, Сыне и Святом Духе на языке своего опыта.

### Христос до воплощения

Кризи очертил структуру раннеквакерских воззрений на Христа, выделив три категории: Христос до воплощения, воплощенный Христос, Христос восставший во славе. Следуя за новозаветной традицией Павла и Иоанна Друзья придавали огромное значение невоплощенному Христу. Они полагали, что этот предвечный невоплощенный Христос есть деятель Господень в творении и искуплении, как указано в Послании к Колоссянам 1,15-20:

Он есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари; ибо им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, начальства ли, власти ли, — все Им и для Него создано; и Он есть прежде всего, и все Им стоит. И Он есть глава тела Церкви; Он — начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство: ибо благоугодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота, и чтобы посредством Его примирить с Собою все, умиротворив чрез Него, Кровию креста Его, и земное и небесное.

Размышляя над зависимостью ранних Друзей от Писания, Кризи утверждает: ...Христос как Свет, прежде воплощения, был «волей Божией к спасению», чья таинственная внутренняя работа во все времена... по мысли Господа должна была вести людей к тому состоянию, которое Богом было им предназначено при творении.

Джордж Кит, квакер, живший в семнадцатом веке, говорил о «предсущей человечности Христа». В то же самое время Друзья утверждали, что «предсущий Христос» был источником спасения и доступным для всех путем к Богу. Они подчеркивали, что не обязательно знать имя Иисуса, чтобы быть взысканным милостью Господней. Это было частью доктрины ранних Друзей о всеобщем спасении. Тем не менее, Роберт Баркли ясно давал понять, что смерть и страдания Христа были необходимы для отпущения людских грехов, и что всякий, кому Христос был открыт, обязан признать силу искупления.

### Воплощенный Христос

В отличие от преобладающих течений христианства Джордж Фокс больше всего внимания уделял моральному и духовному воздействию Христа, а не его божественно-человеческой природе. И хотя Друзья соглашались с утверждением Иоанна, что «Слово стало плотью» (Иоан. 1,14), они были в первую очередь заинтересованы в непрерывной духовной связи, которую воплощение установило между божественным и человеческим. Фокс утверждал, что в состоянии отпадения от Бога находятся лишь тот, кто не примирился с Ним и не искуплен.

Друзья иногда обвиняли в аполлинаризме — ереси четвертого века, утверждавшей, что только тело и душа Иисуса Христа были человеческими, а сердцевина его личности — разум и дух были замещены божественным Логосом. Можно усмотреть для этого основания в утверждении Исаака Пеннингтона о том, что личность Христа была божественной, а человечность Христа была лишь покровом, облекающим его божественность. Кризи указывает, однако, что Баркли опровергает это обвинение своим

утверждением, что Христос мог выполнять свою посредническую миссию именно потому что «был с Богом вечно, сам был Богом, но также причастился, во времени, человеческой сущности...». Баркли говорил о Христе, «в коем полнота Божественного обитала в теле... [кто был] тем Предвечным Словом, которое было у Бога, и само было Богом, обитающим в этом святом человеке [Христе]».

Фокс и ранние Друзья придерживались мнения, что воплощение Христа явилось утверждением Нового Завета, отменив нужду в иудейских обрядах и ритуалах. Как часто говорил Фокс, «Христос пришел сам учить свой народ», поэтому обряды и ритуалы Ветхого Завета заменил Дух Господень, гласящий через Внутреннего Живого Христа. Вопрос, который, видимо, так и не был решен с определенностью Друзьями семнадцатого века — необходимы ли для спасения деяния исторического Христа. Проблема была в соотношении этих деяний с «спасающей силой небесной человечности Христа до воплощения», о которой речь шла выше. Рэйчел Хэдди Кинг полагает, что роль, которую Фокс приписывает Внутреннему Свету Христову, по-видимому, устраняет необходимость христианского откровения и, следовательно, искупительную роль Христа. Она заявляет несколько неожиданно:

Основные убеждения Фокса можно разделять без оглядки на историческое христианство. Его теория о том, что единственный учитель и авторитет — это всеобщий спасительный свет внутри, носит слишком обобщенный характер, чтобы быть исключительно христианской. Из его главной концепции не вытекает логически необходимость в воплощении и страстях Господних. Когда Фокс говорит о смерти Христа ради нашего искупления, он всего лишь использует унаследованную терминологию, не связывая ее с другими своими мыслями... Смерть Иисуса в Иерусалиме — есть по необходимости событие внешнего мира, этот факт Фокс не может логически увязать со своей верой в то, что все, необходимое для спасения, носит внутренний и духовный характер.

Автор заключает, однако: «...несмотря на его [Фокса] намерение полагаться лишь на непосредственный опыт, он утверждал, что личное откровение, полученное им от Христа, полностью совпадает с откровением, полученным другими людьми в прошлом». Фокс полагал, что Христос пошел на крестную смерть, принося себя как высшую жертву в качестве «агнца, убиенного от основания мира». Но все же Фокс уделял не слишком большое внимание «внешнему» кресту. Крест Христов был для него, скорее «силой Божией внутри нас, противостоящей злу в человеческой природе». Это еще один пример того, что Фокс уделял внимание прежде всего внутренней сути религии, а не ее внешним формам и историческим событиям. Связь между внутренним и внешним у Фокса порой выражена слабо, хотя он несомненно верил, на основании то ли опыта, то ли традиции, во внешние, совершившиеся в истории события христианского откровения.

Христос, восставший во славе

Теологический климат семнадцатого века был таков, что современникам Фокса трудно было воспринять суть идеи «Живого Христа» в ее настоящем значении. Джон Баньян считал невероятным, что Христос, который был, скорее всего, «ростом четыре или пять футов», мог «жить внутри» верующего!

Как заявляли Друзья, Воскресший Христос был им известен под разными именами: Внутренний Христос, Внутренний Свет и Святой Дух (Иоан. 14,25-26); но они не настаивали на том, что нужно обязательно называть этот Дух Иисусом или Христом. Естественно, не стоит смешивать его с совестью или разумом, также как и с Писанием. Но так как он был тождествен тому же предсущему Духу или Свету, который существовал до исторического Христа, он понимался как универсальный свидетель, доступный для всех, знающих Бога и повинующихся Ему. Кризи ссылается на утверждение Баркли о том, что спасительная благодать Божья станет действенной лишь тогда, когда внутри человека,

благодаря его праведности и послушанию, образуется Христос. Но в этом Свете может быть и отказано. Ранние Друзья говорили о «дне Посещения», который назначается каждому, но может быть отменен или пропущен, и после этого больше не повториться.

### Оправдание и освящение

Одна из черт, выделяющих, Друзей среди современных им протестантов — сторонников Реформации, — отказ обсуждать оправдание верой отдельно от освящения. В отличие от уэслианцев, они не верили в два отдельных действия благодати — сперва оправдание, затем освящение. Друзья придерживались мнения, что человек не оправдается перед Богом до тех пор, пока не будет освящен, то есть не станет праведником. Но тут же они указывали, что речь идет не о спасении через добрые дела. Оправдание и освящение скорее были двумя дополняющими друг друга аспектами воздействия Христа на верующего.

Фокс утверждал, что целью было привести человека в состояние Адама до грехопадения. В таком состоянии он становится невинным и не подвержен греху. Это естественно привело квакеров к доктрине христианского совершенства, которая стала основным мотивом в свидетельствах Фокса и ранних Друзей. (Из-за важности этой доктрины в истории квакеров мы более подробно рассмотрим ее в следующей главе — «Взгляды квакеров на человеческую природу».) Из-за веры квакеров в то, что можно самостоятельно избавиться от греха, их иногда обвиняли в пелагианстве. Важно отметить, что ранние Друзья приписывали достижение совершенства и освящение «воздействию обитающего в нас Христа», а не человеческим усилиям; они считали, что никто не может избежать греховных искушений.

### Три служения Христа

Как указывает Льюис Бенсон, тройственная трактовка Христа — пророка, Первосвященника и Царя — была частью церковной традиции испокон веков. Через эти роли осуществлена искупительная миссия Христа. Однако он отмечает, что лишь Кальвин придал этим положениям силу богословских догматов. И хотя именно Кальвин ввел в теологию Христа как пророка, — продолжает Бенсон, — его самого прежде всего занимало «мессианство Христа... определенное его служениями первосвященника и царя». Такое понимание Христа «полностью укладывается в основное русло церковной традиции, начиная со второго века и дальше».

В учении Джорджа Фокса служения Христа также занимали центральное место, но он пошел дальше традиционной тройственной трактовки этих служений. В своем исследовании раннеквакерской христологии Кризи указывает, что «Фокс регулярно расширяет перечень служений Христа, чтобы точнее выразить свое глубокое понимание высоты и многообразия Его миссии». И дальше он разъясняет, как именно Христос, согласно Фоксу, осуществляет эти служения:

Христос есть Наставник: «Вы слышите Его Голос с Небес, говорящий о вашей небесной участи?» Христос есть Пастырь: «Идете ли вы за ним? Узнаете ли его Голос?» Он Первосвященник: «Чувствуете ли вы его Кровь, окропляющую ваши Сердца, и его чистые Воды, омывающие вас?» Он Пророк: «Слышите ли вы его во всем? Открывает ли он вам Отца? Открывает ли он вам Книгу Совести?» Христос есть Царь: «Царит ли он в ваших сердцах через Веру?» Взгляды Фокса на служения Христа были весьма радикальны. Он считал их применимыми не только к отдельным лицам, но и ко всей церкви в целом. Основу квакерской концепции Богослужения, Тайнств и Священства составляет радикально подчеркнутый взгляд на Христа как главу церкви», утверждает Кризи. Льюис Бенсон и «Содружество Нового Основания» идут дальше и утверждают, что Джордж Фокс был не просто очередным реформатором, вроде Лютера или Кальвина. По

их словам, Фокс был революционером, призывавшим возвратиться к апостольскому богослужению новозаветной церкви. Бенсон пишет:

Великий новый фактор революционного христианства Фокса состоит в том, что Христос живет и присутствует среди своего народа во всех своих служениях, включая и пророческое. Фокс утверждал, что возрождение учений, забытых с апостольских времен, восстановит праведность и общину, ведомую Христом, утерянные «со дней апостолов».

Фокс был недоволен тем, что христианские церкви искали лишь Спасителя, готового отпустить грех, но не Христа с его духовной мощью, способной победить грех. Иначе говоря, сосредоточивались прежде всего на священнической роли Христа. Согласно Льюису Бенсону:

В учении, проповедуемом Фоксом, пророческое служение Христа это самостоятельная часть его миссии Спасителя. не подчиненная его служениям первосвященника и царя. Общее положение, что «Христос пришел сам учить свой народ», подразумевает Христа-пророка, подобного Моисею, которого нужно слушаться и подчиняться ему во всем. Не таково ли было учение «утерянное со дней апостолов» и которое вновь ныне проповедовалось?

Бенсон утверждает, что первоначально учение Фокса было революционным, но второе и третье поколения квакеров отделили пророческую роль Христа от доктрины о Внутреннем Свете, так что оно утратило революционный характер и моральную силу. Он говорит, что после смерти Фокса перестало возвещаться, что «Христос пришел сам учить свой народ», и в результате:

Вся функциональная христология Фокса была предана забвению. С начала восемнадцатого века мы больше ничего не слышим о Христе-пророке. Квакеры начинают видеть в своей вере и практике один лишь центр и единственную отправную точку — доктрину «Внутреннего Света».

В итоге своего обзора раннеквакерской христологии Кризи предлагает читателю три вывода, которые он считает наиболее важными:

1. Ранние квакеры всемерно расширяли рамки личности и деятельности Христа, находя в них место для целого спектра божественных проявлений, касающихся творения и искупления.
2. Ранние квакеры истолковывали весь этический и духовный опыт человечества — и христианский, и дохристианский, и нехристианский — как деятельность Бога, судящего и спасающего мир во Христе.
3. Ранние квакеры пытались вывести все церковные доктрины, относящиеся к богослужению, священству и таинствам из тех служений, которые осуществлял Христос посреди своего народа.

### Квакерская христология в двадцатом веке

Перед тем как закончить обсуждение квакерской христологии, необходимо рассмотреть те истолкования Христа, которые господствуют, или, по крайней мере, претендуют на господство в двадцатом столетии. В общем их можно подразделить на два разряда — взгляды квакеров-либералов и евангелических квакеров.

Евангелический подход к христологии и другим проблемам веры и практики появился среди Друзей раньше, чем квакерский либерализм и продолжает с ним соперничать. Корни этого движения восходят к концу восемнадцатого — началу девятнадцатого века, когда квакерство попало под влияние уэслианского методизма и англиканской церкви. Особенно это касается английских Друзей, в том числе и тех квакерских проповедников, которые приезжали из Англии в Америку, например Джозефа Джона Герни.



Эти Друзья уделяли меньше внимания Внутреннему Свету и больше — Святому Духу и авторитету Библии. Вместо того чтобы предаться Внутреннему Свету Христову, они сосредоточились на историческом Христе, умершем на Голгофе. Поэтому все, что касалось Христа, рассматривалось прежде всего с точки зрения его искупительной смерти на кресте за грехи человечества.

В девятнадцатом веке евангелические Друзья были представлены ортодоксальной традицией гернитов. Они считали, что верны наследию Друзей, восходящему к Фоксу, Баркли и Пенну, но на самом деле усвоили в вере и практике некоторые черты евангелического протестантизма (особенно в формах богослужения и священства), что очень не понравилось их собратьям — Друзьям либерального направления.

### Взгляды либеральных квакеров

Самый ранний квакерский либерализм лучше всего представлен взглядами Руфуса М. Джонса (1863-1948), выходца из ортодоксальной общины Друзей Новой Англии, посвятившего, тем не менее, почти всю свою жизнь трудам, которые снискали ему славу квакера-мистика либерального направления. Вопреки нападкам некоторых его критиков, Джонс недвусмысленно помещает Христа в самый центр христианской и квакерской веры. Нижеследующая цитата свидетельствует об этом и в то же время отражает его позицию по вопросу христологии.

Христос для (христианского) мистика — Вечный Возлюбленный, Жених душ. Он — венец и высшая ступень божественного откровения, в Своей жизни и личности Он сделал видимым и слышимым для нашего мира разум, волю, сердце и личность Бога. Он — вечное проявление Бога, ограничивший свое существование в определенный период истории, родившийся в человеческом облике во времени и пространстве, проживший жизнь безграничной любви и прощения и прошедший свой крестный путь к смерти в несказанных мучениях, чтобы показать нам, что такое совершенная духовная жизнь, и, наконец, восторжествовавший над поражением и смертью в воскресении, которое доказало, что Он — это существо совсем новой породы, с новым устройством духовной жизни. Поэтому он — глава новой расы, первый из новых, основатель нового Царства, открыватель нового способа жизни. Его божественная любовь умоляет, ходатайствует, взывает, сносит все, страдает с теми, кто грешен, разделяет с нами нашу трагическую судьбу, она — возможность спасения для всех, кто видит и понимает ее истинное значение. Быть спасенными — значит жить, вдохновляясь Его жизнью, ощущать притяжение его личности, влияние Его духа, притягательную силу Его невыразимой любви, воздействие Его незримого предвечного присутствия в нас, которое делает невозможным для человека жить по старому и творит в нашем внутреннем существе новую волю, новое сердце, новый разум и новую личность, так что старой самости с ее инстинктами больше не существует, и Христос в самом центре Своей животворящей силой делает все новым.

Вплоть до начала двадцатого века и далее либеральное квакерство в основном было представлено взглядами Джонса, но в последние десятилетия оно разделилось на два направления. Основная тенденция рассматривает квакерство как универсальную или мировую религию и форму общественной деятельности. Вторая тенденция — это реакция на мистическое истолкование взглядов Джорджа Фокса и ранних Друзей, предложенное Руфусом Джонсом. Последнее движение незадолго до Второй мировой войны возглавил Льюис Бенсон (1906-1986); в последующие годы оно приобрело значительный вес. В последнее время оно воплотилось в организации «Содружество Нового Основания», которое поставило перед собой задачу пересмотреть раннее квакерство, в частности — жизнь и труды Фокса и сделать их нормативными для нашего времени. Автор уже не раз ссылаясь здесь на христологические взгляды Льюиса Бенсона в связи с его

размышлениями о наследии Фокса. Те, кто придерживается этой точки зрения, уже более не причисляют себя к либеральному лагерю квакерства; они считают себя «нео-ортодоксальным» движением внутри Общества Друзей, чья задача — восстановить суть мировоззрения и проповеди ранних квакеров. Это оказало серьезное влияние на либеральное квакерство и за его пределами, но численно эти нео-ортодоксы уступают тем, кто сочетает мистическую самоуглубленность с социальной активностью и тем, кто настаивает на квакерском универсализме.

### Квакерский универсализм

В результате сдвига в либеральном квакерском мировоззрении, одной из самых животрепещущих проблем сегодня стала следующая: является ли квакерство универсальной религией, и если да, в каком смысле. Универсально ли оно в пределах христианства, или оно универсально в том смысле, что более не принимает как данность свой исконно христианский характер?

Хотя Общество Друзей всегда утверждало, что Внутренний Свет Христов доступен всем людям через воплощенный Логос, до нынешнего поколения квакеров не предполагалось, что Друзья откажутся от своих христианских корней, чтобы обращаться ко всем людям без различия веры и культуры. Это является совершенно новым истолкованием квакерства и ставит нас перед задачей — как вести себя Друзьям в этой ситуации.

Раннеквакерская литература не оставляет сомнения, что последователи Фокса принимали библейский и христианский путь к Богу и спасению. В то же время в их идеях был заложен универсализм, основанный на утверждении, что все люди наделены Божественным Светом (Иоан. 1,9), и поскольку Свет отождествлялся с Христом, это открывало путь универсалистским толкованиям квакерского учения. Баркли выразил это следующим образом:

Господь, по Своей безграничной любви пославший в мир Сына Своего, Господа Иисуса Христа, кто испытал смерть за каждого человека, назначил каждому, будь то иудей или язычник, турок или скиф, индеец или варвар, где бы он ни жил и какой бы ни был нации и страны, определенный день или срок посещения, в каковой день или час они могут спастись...; Во-вторых, для этого Господь сообщил и отмерил каждому свою меру света Сына Своего, меру благодати, меру духа...; В-третьих, Господь в Свете и Семени и через их посредство приглашает, призывает, увещевает и борется за каждого человека, чтобы спасти его; и коль скоро этот дар получен и не отвергнут, он приводит к спасению всех, даже тех, кто не знает о смерти и страданиях Христа.

Далее Баркли говорит, что «все люди, даже язычники, могут быть спасены, ибо Христос был дан нам как свет, что просветит народы» (Ис. 49,6), хотя они могли никогда не слышать имени Иисуса Христа. Но Баркли объясняет, что «спасение лежит не в знании буквы, а в познании на опыте», причем имеется в виду опыт Света, ведущего к спасению. Многие квакеры в наши дни, желая удостовериться тождество своих взглядов со своим наследием, вспоминают о Свете, но уже не связывают его с Христом. По сути, они предпочитают говорить о «том, что от Бога в каждом» как об универсальном квакерском принципе, занявшем место Внутреннего Света Христова. В ответ на это покойный Фрэнсис Холл написал статью «Христианское квакерство и универсальное квакерство», которую он заключает следующими словами:

Закрывает ли это тему? Нужно ли сделать вывод, что эти Друзья не настоящие квакеры? Я так не думаю, потому что в наши дни существуют барьеры, мешающие верить в то, что Иисус есть Христос, и они столь же прочны, как барьеры незнания о Христе, которые преобладали во времена Баркли.

Барьеры, которые имеет в виду Холл, это: (1) бесчеловечные преследования и вооруженная борьба на всем протяжении христианской истории, (2) лицемерие церковных христиан, (3) конфликт между христианской верой в том виде, в каком она часто излагается, и современной наукой, и (4) знакомство западного мира с другими религиями и культурами. Из этого Холл делает вывод, что «универсальный Свет может действовать во спасение на тех наших современников, которые знают историю [христианства], но не могут его принять, поскольку им мешают эти барьеры».

Другую точку зрения выразил Джон Маккэндлесс в своем памфлете «Квакерское понимание Христа», где он спорит с теми, кто считает «христианскую истину» и «универсальную истину» противоположностями. Он говорит, «Если мы не верим, что христианская истина есть универсальная истина, и наоборот, универсальная истина есть христианская истина, тогда нам не следует быть христианами. Христианин — это человек, который верит в универсальность христианской истины». Маккэндлесс спорит с квакерским универсализмом, утверждая, что «когда говорится, что некоторые Друзья ‘средоточием своей веры делают не Христа, а Бога, или Дух, или Свет, немедленно встает вопрос: какой свет, какой дух, какого именно «бога» они считают средоточием?» Он подозревает, что это тот же самый универсальный свет, который просвещает и все остальное общество, и допускает, что их взгляды — всего лишь проявление социального или интеллектуального высокомерия, к которому склонны Друзья-универсалисты. На другом конце квакерского спектра есть много Друзей, особенно евангелистов, разделяющих точку зрения покойного Эверетта Каттелла, изложенную им на конференции движения «Вера и жизнь» в Сент-Луисе в 1970 году: «Никто не имеет права пользоваться словом ‘квакер’, характеризуя систему, в центре которой не стоит Христос». В наши дни эта точка зрения нашла свое законченное выражение у Артура Робертса — ярко выраженного представителя евангелического квакерства.

Итак, спор продолжается и не видно путей к его разрешению. И все же Общество Друзей дожило до наших дней, однако его дальнейшее выживание может зависеть от того, насколько успешны будут попытки заново открыть свою сущность в свете собственной истории неразлучно с усилиями истолковать эту сущность в соответствии с постоянно меняющимся миром.

#### Вопросы для обсуждения

1. В чем проявляется излишне спиритуалистический взгляд Друзей на внешние исторические события, например на жизнь Иисуса?
2. Устраняет ли особое значение, которое квакеры придают Внутреннему Свету Христову, необходимость искупительной смерти Христа на кресте?
3. Каков смысл христианского учения о Воплощении, и имеет ли оно значение для Друзей?
4. Как понимали ранние Друзья взаимосвязь между оправданием и освящением в процессе спасения?
5. Что имеется в виду под служениями Христа (пророк, первосвященник, царь), и какое из них наиболее важно для Друзей?
6. Как бы вы охарактеризовали квакерский универсализм? Существуют ли у квакеров разные мнения на этот счет?

#### Глава 5: Взгляды квакеров на человеческую природу

С самого зарождения человеческого разума люди пытались понять свою природу. Это неодолимое желание понять самих себя нашло отражение в современной истории об одном сумасшедшем, который бегал по дому и искал что-то во всех шкафах, в чулане и

под кроватями. Когда его спросили, что он ищет, этот человек ответил: «Я пытаюсь найти себя».

Чтобы найти себя, надо сперва узнать себя и в конце концов понять себя, а это подразумевает умение разбираться в человеческой природе. Человеческая природа, в свою очередь, познается через понимание ее самых существенных черт — тех, которые и делают человека человеком.

Без сомнения, это ключевой вопрос при обсуждении богословских догматов и религиозных доктрин, поскольку они занимаются человеческой природой в связи с проблемой зла и греха и путями их преодоления.

## Человек: сотворение и грехопадение

В начале сотворил Бог небо и землю... И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему... И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма (Быт. 1,1, 26, 31).

И ранние и современные Друзья согласны с этим библейским описанием творения, то есть они придерживаются библейской традиции, исходный пункт которой состоит в том, что сотворенное Богом есть благо, в том числе и сотворенные мужчина и женщина.

Отношение к этому на личном уровне вызывает, однако, больше трудностей, так как наш опыт подсказывает, что не все есть благо. В нашем мире мы постоянно сталкиваемся со злом — злом, противостоящим добру. Возможно не найдется такого решения проблемы зла, которое могло бы полностью удовлетворить наш разум, тем не менее мы не должны проходить мимо этой проблемы.

В книге Бытия зло объясняется падением человечества, потерей им изначальной добродетели и совершенства, данных ему при сотворении. Независимо от того, считать ли библейский рассказ верным буквально, люди на деле обнаруживают, что он правильно описывает реальность. В наши дни широко распространена точка зрения, что грехопадение это не историческим событие, а нечто, испытываемое каждым в своей собственной жизни. Что бы ни случилось «когда-то в прошлом», есть четкое ощущение того, что «что-то пошло не так», и теперь «быть человеком» означает, в частности, отличать добро от зла и нести ответственность за выбор именно добра.

## Творение по образу Божию

С иудейско-христианской точки зрения, самое священное в человеке то, что он создан по образу Божию (*imago Dei*). Книга Бытия (1,26) утверждает, что мужчина и женщина были созданы по «образу и подобию» Бога, что надо понимать как то, что при сотворении они пребывали в состоянии цельном и непорочном. Из-за грехопадения это состояние было утрачено или, по крайней мере, потерпело ущерб.

Ириней — один из отцов раннего христианства — учил, что в грехопадении человек утерял подобие Божье, в то время как образ Его (то есть наши умственные и нравственные способности) был сохранен. В католицизме эта точка зрения стала общепринятой, позднее к ней присоединился Фома Аквинский. Но вожди Реформации Лютер и Кальвин заявляли, что при грехопадении не только было утеряно подобие Божие, но и от *imago Dei* сохранились лишь следы. От образа Божия у человека остался разум и способность отличать правильное от неправильного, но этот образ был помрачен, причем разум и нравственное чутье тоже пострадали, так что теперь на них нельзя полностью положиться. Поскольку люди утратили свое первоначальное состояние цельности и праведности, они находятся теперь в состоянии отпадения, или отчуждения, от Бога. Отсюда непрестанные попытки человека восстановить первоначальные отношения с Богом, и слить свою волю с Его волей. Это извечный поиск спасения: снова обрести цельность и воссоединиться со

своим Создателем.

Imago Dei во многом сродни идеям ранних квакеров о Семени, Свете, или о «том, что от Бога в каждом». Все эти термины означают дарованную Богом способность или возможность, отозваться на милость Господа и его преобразующую любовь. Важно отметить, что все эти возможности понимались ранними Друзьями как исходящие от Христа, и этот Христос отождествляется с тем Логосом (Словом), богословское учение о котором изложено в Новом завете Павлом и Иоанном. Таким образом, Друзья в отношении imago Dei — образа Господня находятся в основном русле библейского и христианского богословия. По сути, Друзья сильнее большинства других христиан верили, что эта богоданная способность (то есть благодать) поможет людям одолеть грех и стать теми, кем им предназначено стать от века.

### Квакерское понимание греха

Занимаясь проблемой человеческого греха, мы, прежде всего, должны поставить ее в более широкий контекст проблемы зла. Традиционно философы и теологи называли «злом» то, что противостоит добру; внутри этой общей категории «не-добра» они различали зло естественное и зло нравственное, или грех.

Естественное зло — это все природные явления, причиняющие боль, страдания и смерть, например, наводнения, тайфуны, ураганы, землетрясения и болезни — бедствия, которым подвержено на земле все живое. Все это составляет неизбежные условия нашей жизни, совсем или почти совсем не поддающиеся контролю; и поскольку мы не несем за них моральной ответственности, закон определяет их как «деяния Божьи».

Другая важная область «не-добра» — та, за которую мы ответственны, а именно нравственное зло. В христианской и библейской традиции мы называем его «грехом», потому что будучи морально вменяемы, мы отвечаем перед Богом за наше поведение. Поэтому грех носит не абстрактный, а личный характер; он подразумевает сопротивление Божьей воле, что выражается в актах неповиновения.

Существует мнение, что Друзья не верят в грех и зло, или, по крайней мере, воспринимают их не слишком всерьез. До некоторой степени это так, но в исторической перспективе такой взгляд дает неверную картину. Действительно, Друзья никогда не увлекались теориями человеческой испорченности, в отличие от своих оппонентов — пуритан семнадцатого века. Также справедливо и то, что вера, подчеркивающая духовную сторону религии, придающая особое значение образу Божию в человеке, ставящая превыше всего Внутренний Свет, может породить моральную самонадеянность, и не нуждаться в нравственном и духовном искуплении, в том числе и в спасителе. Но вопреки новым тенденциям, привнесенным в квакерское мировоззрение последними поколениями, нет сомнения в том, что ранние Друзья воспринимали грех и зло со всей серьезностью. О своем опыте обращения Джордж Фокс заявлял: «Ибо все заключены в грехе и заперты в неверии, как и я был». Фокс был убежден, что из-за непослушания Адама и Евы все люди потеряли свою «изначальную праведность». И Адам, и Ева утратили «чистоту, святость, невинность, чистое и добродетельное положение, в которое Господь поместил их. Поэтому Адам умер и Ева умерла; и все умерли — в Адаме». Поэтому грех затрагивает всех. Он происходит от непослушания Адама и Евы, но продолжается и умножается уже из-за нашего непослушания.

Исследуя проблему греха и зла в мировоззрении ранних квакеров Дуглас Гвин пришел к выводу, что Фокс в своем понимании греха «отталкивался от понятия Истины». Из-за непослушания мы отпадаем от Бога и отделяем себя от истины. Гвин указывает, что для ранних Друзей зла в действительности не существовало; скорее зло для них означало «пребывание вне истины». В Грехопадении люди отворачиваются от «внутреннего единения с Богом» и обращаются к идолам и ложным богам, Такое идолопоклонство и приводит их к греху. Адам и Ева рассматриваются не как источник зла и греха, а скорее

как пример такого идолопоклонства. Для Фокса такое толкование греха было применимо и в частной жизни, и в жизни церковного сообщества.

Однако, некоторые ранние Друзья так же твердо были убеждены в том, что грех — это неотъемлемая часть человеческой природы. Исаак Пеннингтон полагал, что человечество по своей природе пребывает «в состоянии греха и тьмы; состоянии смерти и страданий, состоянии вражды к Богу; в состоянии противном Богу, подлежащем его гневу и праведному суду и в сей жизни, и в будущей». Памятуя об «следах образа Божия», которые, по мнению Лютера и Кальвина, человек сохранил после грехопадения, может, пожалуй, удивить то, что писал об этом квакер Пеннингтон:

Люди говорят об следах образа, который был у первого человека: ах, бедные обманутые души! Какие следы жизни могут быть в мертвеце? Какие следы чистоты в человеке, полностью испорченном? Нет, нет, духовный образ, божественный образ, вечная жизнь, чистая сила и добродетель утрачены полностью; ничего не осталось.

Несмотря на отчаянное положение человека, надежду, по мнению Пеннингтона, можно найти в доктрине Семени. Он заявлял, что «земля [то есть греховная человеческая природа] еще не готова принять семя, пока Господь не пройдет своим плугом по нашему сердцу». Не совсем ясно, заложено ли Семя, то есть основа искупления, в самой человеческой природе, но ясно, что Семя необходимо пробудить и это может сделать только Бог.

Роберт Баркли был столь же убежден в предрасположенности человека к греху. Когда его спросили об этом, он сказал:

Все потомки Адама, весь человеческий род, равно иудеи и язычники, в том, что касается их земной природы, то есть ветхого Адама, — существа падшие, насквозь испорченные и мертвые... так что не только их слова и деяния, но и все их помышления есть постоянное зло в очах Господних.

Фокс, Пеннингтон и Баркли были согласны в том, что грех — это намеренное непослушание человека воле Господней. Они, однако, расходились в том, что касалось унаследованного греха. Для Фокса и Пеннингтона грех являлся и актом неповиновения, и свойством человеческой природы. Так как Баркли очень волновала проблема осуждения младенцев на адские муки, он отказывался вменить кому-либо вину Адама до тех пор, пока этот человек сам не принимал на себя Адамов грех через акт неповиновения. Таким образом, младенцы, еще не ответственные за свои поступки, не переступали Божьей воли, пока они не вверялись греху сознательно.

В средний период квакерской истории (в девятнадцатом столетии) позиция квакеров в этом вопросе была представлена двумя Друзьями различных направлений: Джозефом Джоном Герни — основателем евангелического (ортодоксального) квакерства, и Элиасом Хиксом, выражавшим либеральную (хикситскую) точку зрения.

Неудивительно, что Герни присоединился к умеренно ортодоксальной христианской позиции. Он говорил, что из-за «проступка наших прародителей... человек — падшее создание, по природе своей дитя гнева, наклонен к беззаконию и совершенно неспособен к истинной святости и счастью, если только он не будет заново рожден Духом». Кроме того, он был убежден, что искупительная жертва Христа необходима для преодоления греха и достижения спасения. Так, он заявлял, что «только благодаря драгоценной крови Христа, пролитой за нас на кресте, ‘прощены наши беззакония’ и ‘покрыт наш грех». Чтобы не сделать ложного вывода, что Герни отступил от квакерской традиции, важно рассматривать эти заявления в контексте его утверждения о свободе воли, ставшей возможной благодаря Свету, возвещенному Евангелием от Иоанна.

У каждого человека есть эта свобода воли и достаточно света и силы, чтобы направлять ее; но этот могущественный свет не присущ человеческой природе, он милостиво даруется нам Тем, кто есть истинный свет, что просвещает всякого, приходящего в мир.

Элиас Хикс выражается о человеческом грехе менее определенно. Тем не менее, он признает грех частью человеческой природы, когда говорит:

Но этого счастья (то есть состояния до Грехопадения) человек лишился из-за неправильного использования и злоупотребления властью и способностями, дарованными ему как свободной личности и без которых он никогда бы не смог ни узнать или (sic) служить своему Богу: поэтому падение человека было следствием его выбора, несовместимого с его долгом; если бы это было не так, он не чувствовал бы вины и не порицал бы себя за совершенное.

Хикс говорит о падшей природе людей во многих местах. Из этого он делает вывод, что человеческий грех зародился в своеволии, которое он, кажется, приравнивает к падшей природе. В то же время люди отвечают за свои грехи, так что грех не является чем-то наследственным. Является ли поступок плохим или хорошим — для Хикса это зависит от намерения, стоящего за этим деянием, а не от результата деяния, что отражено в следующем утверждении:

Ибо хотя человек в своем падшем состоянии и способен на нравственный поступок, сам по себе правильный, все же он совершает его по для себя и по собственной воле, а не для своего Создателя и не по Его воле, что не позволяет считать эти его действия добрыми, так как мотив и основание для них были дурными, эгоистическими и не от Бога.

По поводу креста и искупления Хикс придерживался мнения, сходного с мнением Фокса. Хикс говорил о внутреннем и духовном кресте, но не выразился достаточно четко по поводу важности внешнего креста для послепиблейских времен:

Итак, я считаю, что плотское жертвоприношение Иисуса Христа на внешнем кресте в действительности было искуплением только для израильтян, оно избавляло их от проклятия того завета... внешней смертью их Мессии. И это внешнее избавление души от греха жизнью, или духовной кровью Христа, омывает нашу совесть и дает нам возможность умереть для греха, как он умер за грех; тем самым мы избавлены от бесплодных трудов, чтобы служить живому Богу в новой жизни, что только и может сотворить истинного христианина.

Хотя Хикс и расходился с Герни и Друзьями-ортодоксами во взглядах на природу греха и на его исцеление, он не отрицал, что грех составляет неотъемлемую часть человеческого существования. Он соглашался с историческим квакерством по поводу ответственности за грех, признавал необходимость внутреннего преобразования как основы преодоления греха. Однако он имел другую точку зрения на роль исторического Христа в спасении человечества. Он сводил крест внутрь души и трактовал его как средство спасения спиритуалистически.

#### Перемены в квакерском отношении к греху

Здесь необходим экскурс в историю квакерства. Восемнадцатый век был отмечен квиетизмом, который в настроении и мировоззрении сохранил большинство богословских предпосылок ранних Друзей, но на практике, не доверяя разуму, обратился к внутреннему созерцанию. Эта самоуглубленность автоматически привела к обесцениванию всего внешнего. На этом фоне в конце восемнадцатого и в девятнадцатом веке заметное влияние на квакерскую веру и практику стало оказывать евангелическое христианство. Это означало сдвиг к более ортодоксальному толкованию религиозного авторитета, в частности к большей опоре на Писание, сближение с традиционной протестантской доктриной в области христологии и постепенный переход к более традиционному типу богослужения и священства.

Однако к концу девятнадцатого века положение изменилось. Начиная с середины этого

столетия в Обществе Друзей наметился подъем нового христианского либерализма, так что к началу двадцатого столетия либеральная теология стала доминировать в квакерском движении. Либеральные лидеры встали у руля, придя на смену евангелическим лидерам девятнадцатого века. Эти тенденции возобладали по обе стороны Атлантики, что привело к фактическому исчезновению квакерского квиетизма. Евангелическое квакерство почти исчезло в Англии, но удержало и даже укрепило свое влияние в Америке, а также в тех районах мира, где проповедовали квакеры-миссионеры, особенно в Восточной Африке и Латинской Америке. С другой стороны, либеральное квакерство распространилось среди Друзей очень широко, заняв особенно сильные позиции в Англии и Америке. По мере этих изменений, соответственно менялись и взгляды квакеров на проблему греха и зла, и оценка ими человеческой природы.

Это новое направление в квакерстве лучше всего может быть проиллюстрировано взглядами Руфуса Джонса, чья жизнь и влияние захватывают первую половину двадцатого столетия. В конце девятнадцатого века Джонс и группа либеральных ученых-квакеров попытались пересмотреть и установить заново вероучение и практику квакеров в свете данных современной науки, и особенно под влиянием учения Дарвина. Таким же образом и для той же цели они воспользовались новейшими историко-критическими приемами изучения Библии. Их целью было говорить убедительно и на одном языке с молодыми людьми, которые начинали сомневаться в некоторых основополагающих доктринах традиционной ортодоксальной веры.

Джонс, возможно, повлиял на мировоззрение и практику квакеров двадцатого века больше кого бы то ни было, жившего в этом столетии. В своей трактовке греха он сильно отличался от своих квакерских предшественников, так как выводил происхождение греха не из отвлеченных понятий «Сатаны» и «Грехопадения», а из свойственного человеку стремления вырваться из оков природного биологического процесса. В какой-то момент нашего отдаления от природы инстинкт и нравственное чутье вступают в конфликт, и рождается совесть. Таким образом человек познает добро и зло. На этом сознательном уровне нами уже не управляет бездумный инстинктивный порыв. Вместо этого мы вступаем в стадию, где происходит борьба между низменными импульсами и возвышенными идеалами и стремлениями, которые пытаются руководить нашей жизнью и придать ей определенную форму. Грех появляется тогда, когда наша человеческая воля (или мы сами) уступаем тем импульсам и побуждениям «низшей природы», которые противоречат ценностям и идеалам нашей «высшей природы».

Джонс полагал, что существует общий эффект греха, выраженный его последствиями. Греховные поступки формируют определенный «склад натуры» и единственный путь преодолеть его — отучиться от греха и заменить дурные привычки хорошими. Джонс, однако, не считал человеческую природу в корне дурной или испорченной. Он верил, что обуздав свои низшие побуждения и управляя ими с помощью разума, мы найдем путь к умственному и духовному здоровью. Научившись любить добро и предпочитать его злу, мы естественно будем делать выбор в его пользу.

Оправдывать грех тем, что он будто бы свойствен человеческой природе, предполагать, что человек — это обязательно червь, ползающий во прахе, что он неисправимо порочен — все это противоречит самой идее квакерства. Он может глубоко пасть и стать закоренелым грешником, испорченным и опустившимся, но это потому, что он не таков, каким ему следует быть.

Истоки взглядов Джонса на грех и зло лежат в философии Платона, где грех рождается из конфликта между духовным и материальным. В иудейско-христианской традиции грех всегда был личным — актом неповиновения воле Господней. В традиции, восходящей к Платону, грех редко понимается как личное оскорбление Бога или неповиновение Божьей воле; для нее зло — это всего лишь отсутствие добра и грех приравнивается к ошибке или неверному суждению. Если страсти низшей природы вмешиваются в разумную



деятельность высшего я, тогда необходимо последует ошибка в суждении. Джонс полагал, что его понимание греха совпадает со взглядами Св. Павла, выраженными в Рим. 7,9-25, где апостол говорит о «[плотском] законе, противоборствующем закону нашего ума, который делает нас пленниками греха»

Дуглас Стир, последователь той же самой духовной традиции, тем не менее, несколько расходится во взглядах с Джонсом. Это видно из следующего замечания о том, как трактуется грех в «Исповеди» Св. Августина:

В свете этого я начинаю понимать, что означает это наследственное сопротивление Богу, называемое «первородный грех», и так ярко обрисованное в трактате Августина. Я начинаю видеть, что он всего лишь пишет комментарии к тому, что Иисус нападает с особенной силой не на грехи плоти, но на грехи гордыни, самолюбия, жестокосердия и лицемерия. И то, что Иисус и Августин уделяют этому наибольшее внимание, обнаруживает важнейшее расхождение с греческой мыслью, как она выразилась у Платона. Для Платона не существует грехов мысленных, которые не допускали бы человека к блаженству, например гордыни. У Платона разум не закрывает и не ослепляет сам себя. Это материя держит разум во тьме. Непокорное тело, его страсти и похоти противостоят разуму. Биология держит в плену психику, и если бы разум мог одолеть, если бы посредством надлежащего воспитания психическое возобладаало бы над биологическим, для Платона все было бы хорошо.

Хотя Стир и находится под впечатлением от анализа Августина, он предостерегает против его теории греха, которая, если отвлечься от его «Исповеди», «остаётся дохристианской законнической формулой, отталкивающей и вредной догмой».

Другой представитель квакерской мысли двадцатого века, Элтон Трублад, проявлял меньше оптимизма по поводу человеческой природы и говорил о «врожденной» и «неизлечимой» природе греха.

Суть в том, что человек, поскольку он человек, — грешник, даже в своей добродетели. Он может преодолеть или держать в узде грехи плоти, но его искушение на этом не закончится. Все согласны, что духовные грехи ужаснее, чем грехи плоти... Из всех грехов грех гордыни, возможно, наихудший, и приносит больше всего вреда. Из-за него мы потеряли рай.

Трублад, однако, предостерегает тех, кто чересчур настаивает на «врожденном характере» греха. «Философия, подрывающая моральное мужество, — дурная философия, чрезмерный пессимизм есть зло, как и чрезмерный оптимизм». Более того, он указывает, что доктрина человеческого греха никоим образом не дает «полной истины» о человеке. Ведь Евангелие учит, «что Господь обращается к каждому, и это мы должны помнить в первую очередь».

После двух мировых войн и всех трагедий нашего времени оптимизм по поводу человеческой природы, ранее преобладавший, сменился более реалистической оценкой. В дополнение к цитатам из Стира и Труבלада можно привести высказывания и других квакеров. В то же время многочисленный отряд американских Друзей, считающих себя евангелистами, всегда сохранял традиционно суровый подход к проблеме греха. Артур Робертс, придерживающийся таких взглядов, утверждает: «Друзья признают, что человек испорчен, он не может спастись своими силами или повинуюсь своим естественным наклонностям. Квакеры оптимистически оценивают не столько человека, сколько могущество Христа, способное привести человека к спасению».

#### Общественная сущность греха

Еще одна сторона греха, активно обсуждавшаяся в двадцатом столетии, — его общественная и институциональная сущность и последствия. Движение Социального

Евангелия, возникшее в девятнадцатом веке, провозглашало, что человечество запуталось в сетях социального зла, большая часть которого — наследственное. К этой концепции общественного греха привлекали внимание в начале нашего столетия Вальтер Раушенбуш и в середине века Рейнхольд Нибур. Их влияние на общественное мнение не прошло незамеченным для Друзей, хотя они не сразу поняли реальное значение и важность этих идей. Сесил Хиншоу отметил, что хотя ранние Друзья не придерживались утопических взглядов на мир, он сомневается, понимали ли они так же хорошо, как понимаем мы сегодня, что «человек вовлечен во зло через общественные отношения до такой степени, что это уже выходит далеко за пределы личного греха». Далее он утверждает: Наше мечта о новом мире и новой культуре не должно закрывать нам глаза на факты: даже хорошие люди попадают в сети общественного греха: их притягивает сила, которую даже психологи затрудняются объяснить.

Главная проблема для Друзей в том, что они редко различают личную и общественную этику. И евангелическое, и либеральное течения квакерства крайне индивидуалистичны. Они исповедуют личную этику, причем подразумевается, что ею следует руководиться не только в частных делах, но и в решении общественных вопросов. Третья Всемирная конференция Друзей, прошедшая в Оксфорде (Англия) в 1952 году, провозгласила: «Мы призываем людей по всему миру... вести себя как люди и братья, заменить институты войны институтами мира». Можно привести множество квакерских заявлений, выдержанных в таком ключе.

Похоже, что Друзья с трудом постигают сложности группового поведения; им трудно понять, почему на уровне организации и государства нельзя вести дела, опираясь на личностные принципы, как это возможно в делах семьи или небольшого сообщества. Кеннет Боулдинг справедливо указывает, что «только небольшие организации могут быть личностными». В связи с этой же темой он говорит, что «много вреда произошло из-за того, что нравственный идеал 'братства людей' толковался следующим образом: все организации должны походить на семью с ее неформальной структурой и сложностью личных отношений».

С другой стороны, Дуглас спорил с теми, кого он называл «теологами-коллективистами» - 1930-х и 1940-х годов, пытавшимися выстроить на базе теологических рассуждений жизнеспособную общественную этику, соответствующую современным условиям. Хотя он и признает их заслуги в изучении и анализе коллективного греха, в общем его критика этой точки зрения сильно напоминает предостережения Джорджа Фокса своим современникам-кальвинистам, которых он упрекал в «превознесении греха». Эти высказывания приведены для иллюстрации того факта, что хотя квакеры известны своим вниманием к общественным проблемам и попытками явить пример живой и активной веры, порождающей из себя общественную этику, их подход продолжает оставаться сугубо личностным. Они так высоко ценят индивидуальность, что даже во внутренней жизни своих общин недостаточно учитывают сложность и неоднозначность, неразлучную с любой общественной организацией. Группа людей — это множество разнообразных притязаний, которые должны быть учтены при всяком выборе, бесспорные решения очень редки. Так как Друзья все время имеют дело с такими ситуациями, они часто испытывают чувство вины из-за того, что вынуждены принимать неоднозначные решения.

Если мы отнесемся к общественному греху, так же серьезно, как относимся к греху индивидуальному, нам станет ясно, что мы — существа, полностью погруженные в историю. Наш выбор в прошлом неизбежно обуславливает наш выбор в настоящем. Таким образом, мы — жертвы собственного греха. Как хорошо знали ранние квакеры, наша единственная надежда на избавление от этой зависимости — разорвать круг греха и зла преобразующей «властью Господней». Именно к этой надежде мы теперь и обратимся.

## Совершенство: квакерские поиски цельности

Популярное мнение о том, что квакеры — оптимисты, которые верят, что грех и зло можно одолеть, не лишено оснований. Друзья всегда были глубоко убеждены в том, что «не все должно быть устроено так, как оно устроено сейчас». Они всегда верили, что «властью Господней» (или Божией благодатью) мы можем победить грех, зло и смерть. Эта вера и эти надежды легли в основу доктрины христианского совершенства, которой придерживались Джордж Фокс и ранние Друзья. Такие же идеи веком позже проповедовал Джон Уэсли и пропагандировало методистское движение, а в девятнадцатом веке поиски христианского совершенства продолжались под влиянием методистов — поборников ревайвализма и впоследствии были воплощены в «движении святости» Друзей-евангелистов. Когда либеральное квакерство в начале двадцатого века частично потеснило евангелический порыв девятнадцатого века, религиозный идеализм стал знаменем тех, кто верил, что царствие Божие может быть осуществлено здесь и сейчас.

Рассуждая о перфекционистских тенденциях ранних Друзей, Сесил Хиншоу и Эльфрида Випонт Фоулдз, с довольно разных точек зрения (американской и британской) оба нашли, что суть учения Фокса выражена в его требовании цельности. Примеры других попыток выразить эту же идею совершенства можно найти в призыве Томаса Келли к «святому послушанию»; в превознесении Р.У. Такером «революционной верности»; в замене Динотом Фрейдеем слова «совершенство» на «зрелость» в современном английском издании «Апологии» Баркли. Христианская идея спасения выражает ту же мысль. Все это разные названия для нашей общей потребности вернуться в состояние согласия с Богом, что повлечет за собой слияние нашей воли с Божьей волей, тем самым успешно завершив поиск духовной цельности. В четвертом веке Августин выразил эту жажду своей знаменитой молитвой: «Ты создал нас для Себя и душа наша не знает покоя, пока не упокоится в Тебе».

Итак самой характерной чертой ранних Друзей была их вера, что возможно жить в христианском совершенстве и святости. Они верили, что, несмотря на то, что все умерло из-за непослушания Адама, все оживет через послушание одного-единственного Совершенного — Христа. Говоря о своем обращении, Фокс рассказывает: Тогда я прошел в Духе через пламенеющий меч в рай Господень. Все было новым и весь мир источал благоухание, которое не описать словами. Все было чистым, невинным и праведным, обновленным по образу Божию и Иисуса Христа, так что я понял, что достиг состояния Адама, каким он был до грехопадения.

Фокс не утверждал, что люди никогда снова не согрешат; но до тех пор пока они покоряются Свету Христову, они будут жить совершенной жизнью. Хотя Исаак Пеннингтон не оставил пространных рассуждений о христианской доктрине совершенства, он явно соглашается с Фоксом, когда говорит: «Разве не воля Христа на то, чтобы его последователи были совершенными так, как совершенен Отец их небесный?.. Будет ли Бог пребывать в нечестивом храме? Будет ли он пребывать там, где пребывает грех?» Баркли посвятил целую главу совершенству, и следующий отрывок так представляет его основную мысль:

Мы верим, что те, в ком сформируется Христос, и возникнет новый человек, рожденный от неиспорченного семени, поскольку этот новый человек с самого рождения находится в союзе с Богом и естественно следует воле Господней, могут держаться этого и не потерять, до такой степени, чтобы не преступать постоянно закон Господень.

Хотя Баркли и верил в возможность христианского совершенства, он ясно дает понять, что жизнь в совершенстве «допускает развитие». От нас не ждут, что мы достигнем святости и совершенства Бога, «но всего лишь совершенства, пропорционального и

соответственного той мере человека... [которая] делает [нас] способными выполнить то, что он [т.е. Бог] требует от нас». Существует и возможность потерять это совершенство для тех, кто «не прилежен к тому, что от Бога в душе». «И мы не сомневаемся, — говорит Баркли, — что многие добродетельные и благочестивые люди, достигшие вечной жизни, испытывали различные подъемы и спады такого рода». С другой стороны, он заявлял: «Я не утверждаю, что в этой жизни не может быть достигнуто и стать устойчивым такое состояние, в котором возрожденной душе так легко поступать, как должно, что человек не может грешить». Баркли добавил личное замечание, в котором признался, что сам никогда не достигал такого состояния совершенства, но все же настаивал, что оно возможно.

## Спасение

В большинстве книг по теоретическому богословию образ Божий (*imago Dei*) в каждом человеке и его потенциальные возможности, а также наша человеческая склонность к греху и непослушанию обсуждались бы в контексте христианского учения о спасении. Тут уместно заметить, что если грех означает отпадение и отделение от Бога через непослушание, то спасение означает слияние нашей воли с волей Божьей и примирение с нашим Создателем.

Пауль Гиллих показал, что корень слова «спасение» можно проследить до латинского *salvus* (или *salus*), что означает «здоровый» или «целостный».

Таким образом, «быть спасенным» означает «исцелиться» или «восстановить духовное здоровье».

По традиции, если разговор идет о спасении, речь обязательно заходит и о христианской доктрине искупления, причем оно понимается как процесс, со своими этапами духовного развития. Если начать с исходного состояния греха и отпадения от Бога, то первым шагом будет поменять это состояние на обратное раскаянием и обращением, то есть возвращением на правильный путь. Тут требуется осознанная активность человека, основанная на акте свободной воли. За этим следует оправдание, когда Бог принимает и утверждает нас. Для завершения нашего спасения оправдание, то есть активное воздействие на нас со стороны Бога, необходимо, поскольку предполагается, что мы не можем спастись самостоятельно, но только с помощью Божией благодати, которая нас исцелит, так что мы снова обретем способность к правильным отношениям с Богом. Многие течения христианства, в том числе и Друзья, убеждены, что процесс искупления/спасения не может завершиться успешно, пока мы не вручим себя полностью воле Божьей (святое послушание). В некоторых традициях, включая евангелическое квакерство, эта стадия духовного развития называется освящением — человек становится свят перед Богом. Тот, кто достиг этой стадии, может сказать вместе с Кьеркегором: «Я хочу лишь одного, и это одно — исполнить волю Божью». Для Друзей такое понимание процесса искупления перекликается с тем, что Фокс называл христианским совершенством; освящение, святость и совершенство это в сущности синонимы.

Существует, однако, важное различие между Друзьями и другими христианами по этому пункту, так как Друзья отказываются разделять оправдание и освящение в процессе спасения. Они убеждены, что никто не может быть полностью оправдан перед Богом, пока он не освящен — то есть не вручил себя Богу целиком и не воссоединился с Ним духовно.

В связи с этим Друзья оспаривали учение Уэсли о двух действиях благодати, после обращения, первое из которых приводит к нашему оправданию, а второе — к освящению. (Квакеры предпочитают говорить «уверение», а не «обращение». Для них «уверение» представляет собой «первый шаг на долгом пути к христианскому совершенству».) Они полагают, что существует лишь одно действие благодати — а именно, если человек живет «жизнью и властью Господней» (по словам Джорджа Фокса), тогда он может полностью восстановить отношения с Богом и стать «совершенным». Такое освящение привело

Фокса и ранних Друзей к вере в то, что они могут жить так, будто царствие Божье уже наступило, а не ожидается в будущем.

Наконец, Друзья никогда не придерживались единого мнения о том, достаточно ли для спасения Внутреннего Света Христова, или была необходима искупительная смерть Иисуса Христа на кресте, чтобы стало возможно возвращение к Богу. (Этот вопрос уже затрагивался выше в данной главе, а также в главе 2-й и 4-й). Друзья-евангелисты придерживались мнения, что искупительная смерть Христа на кресте необходима для спасения. Друзья-либералы, с другой стороны, настаивали на Внутреннем Свете (или позднее на «том, что от Бога в каждом») как основе духовного воссоединения с Богом. По-другому можно так выразить это различие: Друзья-либералы придают первостепенное значение не искуплению, а христианскому воспитанию, тогда как Друзья-евангелисты считают основой христианской жизни и движения к духовному совершенству именно искупление и лишь во вторую очередь — христианское воспитание.

В соответствии с пуританской традицией своего времени ранние Друзья не сомневались, что жертвенная смерть Христа была необходима и что действенность Внутреннего Света зависела от нее. Фокс писал в своем дневнике: «Ибо увидел я, что Христос умер за всех людей, был жертвой за всех, просветил всех мужчин и женщин своим божественным и спасительным светом, и никто не может быть истинно верующим, кроме тех, кто верует в это». Точно так же и Баркли понимал, что искупающее и спасающее действие Света Христова обусловлено Его искупительной смертью: «Этот свет такой же всеобщий, как семя греха, он получен через его смерть, которую он вкусил за всех: ‘Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут’ (1Кор. 15,22)». Важно отметить, что в начале девятнадцатого века Джозеф Джон Герни удачно соединил обе точки зрения, сказав: «Между заявлениями Павла ‘Христос отдал себя как выкуп за всех’ и Иоанна ‘он просвещает всякого человека, приходящего в мир’ несомненно существует самое убедительное и радующее согласие».

В том же девятнадцатом веке, одновременно с Герни, свою концепцию спасения развивали Друзья-хикситы. Они выдвинули на первый план искупительное воздействие Внутреннего Христа как основной принцип квакерства, не нуждающийся ни в каких дополнениях, и тем самым впали в спиритуализацию процесса спасения, отрывая Внутренний Свет от исторического Христа. Порой это заходило так далеко, что Свет считался естественным даром, не нуждающимся в отсылке к Дарителю. Конечным результатом стала тенденция к гуманистическому пониманию личности, что определенно противоречит традиционному квакерскому упованию на «власть Господню», одолевающую грех. Таким образом, вопрос о необходимости крестной жертвы Христа уже не одно столетие вызывает у квакеров споры, не утихающие и сегодня.

В заключение нужно сказать, что Друзья всегда держались возвышенного взгляда на человеческую природу, который коренился в доверии к созидательной и преобразующей власти Господней. Хотя они, вообще говоря, не закрывали глаза на грех, из чего бы он ни проистекал — из акта свободного выбора или из испорченности человеческой природы, главное внимание они уделяли не греху, а той возможности заново пересоздать человека и в личном, и в общественном плане, которая нам предоставлена властью Божией и Его благодатью. Более того, Друзья считают, что если мы будем верны Богу, мы сможем преодолеть грех и смерть. Такая духовная победа, как они полагают, приведет к жизни в святом послушании Богу здесь и сейчас и принесет с собой вечную надежду для человечества занять предназначенное ему место в общей структуре Божьих замыслов.

Вопросы для обсуждения:

1. Как Библия и христиане (включая Друзей) оценивают первоначальное состояние людей при сотворении?
2. Сравните представление «образа Божия» в книге Бытия со взглядами ранних друзей на Семя, Свет и «то, что от Бога в каждом».

3. Сопоставьте библейскую идею греха и общеправославную идею зла. Чем они отличаются друг от друга?
4. Чем отличается трактовка происхождения греха у Руфуса Джонса от взглядов его предшественников-квакеров?
5. До какой степени квакеры осознают общественную природу греха в сравнении с личной ответственностью за грех?
6. Опишите концепцию христианского совершенства ранних квакеров. Как она соотносится со «святым послушанием» Томаса Келли и «жизнью по мере дарованного нам Света» Говарда Бринтона?

## Глава 6: Квакерское понимание Церкви

Из-за того огромного значения, которое Друзья придают достоинству и ценности личности, а также Внутреннему Свету и непосредственному религиозному опыту, иногда выражается мнение, что у квакеров не существует никакого коллективного отношения к вере, то есть церкви. Это ложное понимание квакерства — результат недоразумения, оно не учитывает, что квакеры издавна культивируют братство верующих на своих собраниях, что чрезвычайно существенно для правильного понимания духовной деятельности Друзей и их поведения в группе.

Исторически Друзья были склонны к антицерковности и сектантству; из-за их традиционного недоверия к институту церкви и к организованной религии нередко кажется, что у них не существует полноценной доктрины церкви, а насколько такая доктрина все же существует, она по своему складу явно тяготеет скорее к традиции «низкой церкви», чем к литургической. На это некоторые могли бы возразить, что на самом деле квакерство представляет собой третью разновидность христианства (наряду с протестантизмом и католицизмом).

В семнадцатом веке Роберт Баркли считал религию Друзей особой разновидностью христианства. В двадцатом веке такие непохожие ученые, изучающие квакерство, как Говард Бринтон и Льюис Бенсон, пришли к тому же заключению. Что касается богослужения, Бринтон отмечает, что католическое богослужение строится вокруг алтаря и таинства Евхаристии; протестантское сконцентрировано на пастырских увещаниях и на проповедовании Слова с кафедры; а средоточие квакерского богослужения — это непосредственное переживание Бога в душе. Хотя исторически Друзья возникли из радикальных движений, близких английскому пуританству семнадцатого века (а стало быть и протестантизму), можно с уверенностью заявить, что с самого начала Общество Друзей отличалось некоторыми уникальными особенностями, отделявшими их от основных направлений христианства того времени. Друзья верили в то, что они воскрешают истинную новозаветную церковь или, по словам Уильяма Пенна, «возрождают изначальное христианство». Джордж Фокс утверждал, что церковь была отступнической и пребывала в запустении со времен Константина, если не раньше, и считал своей миссией вернуть к жизни утраченную церковь Иисуса Христа. Кое в чем квакеры близки к анабаптистскому радикальному крылу Реформации и к традициям свободной церкви. Друзья имеют много общего с этими группами в том, что касается церковного устройства и порядков, и походят на них страстным стремлением к идеалу нравственной чистоты по заветам Нагорной проповеди. Наиболее полное выражение это нашло в квакерском Свидетельстве о мире, которое Друзья разделяют с менонитами и современной Церковью Братьев. Хотя все эти группы считают свое вероучение и практику единственно правильными и желали бы сделать их нормативными для всех христиан, факт в том, что господствующие церкви относятся к их радикальным свидетельствам, как к сектантским. Это означает, что они явно не образуют «церкви» по классификации Эрнста Трельча, и поэтому обычно рассматриваются как секты. (Трельч

различает церковь, секты и мистицизм в качестве трех типов христианства.) Ближе к нашему времени, как показывает Джон Тимоти Террел, Друзья отошли от своих ранних, так называемых сектантских, порядков в церковной жизни, и многие из них перешли к укладу традиционных конфессий в церковной организации и практике. Он полагает, что в девятнадцатом столетии эта тенденция выразилась в развитии института пасторства и переходе к программируемым богослужениям.

Друзья всегда понимали церковь как содружество верующих, так что в этом смысле вполне возможно выводить квакерское понимание церкви от самых истоков Общества. Место своих богослужений они называли «дом собраний», а сообщество верующих, собравшихся для богослужения — «собрание». В двадцатом веке, однако, многие Друзья, придерживающиеся пасторской традиции программируемых богослужений и склонные к евангелическому толкованию доктрины и практики квакерства, называют место богослужения «церковь». Друзья-либералы, придерживающиеся традиции непрограммируемых богослужений, вообще возражают против использования слова «церковь», так как потеряли связь с новозаветным и раннеквакерским значением этого слова.

### Позиция квакеров

Чтобы лучше понять отношение Друзей к церкви, мы попытаемся свести воедино то, как она им представлялась, и при этом начнем с тех ее особенностей, против которых квакеры возражали.

1. Друзья отрицали, что спасение является прерогативой духовенства (посредством проповеди Слова и таинств), а не прямым деянием Святого Духа, духовно преобразующего все существо человека.
2. Они возражали против ограничения служения Богу рамками особого класса людей, посвященных в духовный сан и предназначенных специально для этого служения. Они полагали, что в принципе все могли быть священниками Христа и быть призваны к служению.
3. Они протестовали против того, что церковь недостаточно заботится о практической нравственности. Они верили, что с помощью преобразующей благодати и властью Господней можно жить согласно воле Божией здесь и сейчас. Таким образом, христиан призывали жить так, словно царство Божие уже наступило.
4. Они были против взимания налогов (церковной десятины) на содержание церкви. Вместо этого, они полагались на добровольные пожертвования и бескорыстное евангельское служение.

Их позитивные взгляды на то, чем должна быть церковь, можно суммировать в следующих положениях:

1. Церковь есть сообщество праведных, цель которого – нести в мир Евангелие. Поскольку Друзья верили, что церковь в этом смысле установлена Богом, они придерживались скорее теократических, чем демократических взглядов на церковь и государство. По их мнению, решающая власть должна была принадлежать Богу (Theos), а не народу (demos). Позднее Друзья усвоили более демократическую точку зрения на право каждого отдельного человека по своему толковать и исполнять Божью волю.
2. Церковь – это братство людей, собранных вместе Христом и вдохновляемых Духом Господним; это не здание, и не общественный институт, связанный организационной структурой и условиями места и времени.
3. Главная отличительная черта истинной церкви – праведная жизнь и повиновение Христу. Христос это глава церкви. Он управляет всей деятельностью церкви — богослужением и культом, миссионерской деятельностью и помощью ближним.
4. Основа церковного единства – Свет Христов и Божий Дух. Поскольку все верующие ищут Света, они придут к общему согласию.

Чарльз Томас в своей примечательной статье «Быть Божьим народом» подробно разбирает то, что он называет «признаками» «народа Божьего». Термин «народ Божий» отражает библейское представление о «народе завета», посвятившем себя служению Богу. По мнению Томаса, это соответствует раннеквакерскому пониманию церкви, и он перечисляет следующие признаки такого народа:

1. Народ Божий – это сообщество прозревших Истину (ранние друзья писали «Истина» с заглавной буквы).
2. Народ Божий – это сообщество людей, верных Божьему Завету.
3. Народ Божий связан с Духом Божьим живой и постоянной связью.
4. Для народа Божьего важнее всего пророческая, а не культовая и обрядовая сторона религии.
5. Народ Божий – народ, которому поручена особая миссия.
6. Народ Божий совершает богослужения и молится.
7. Народ Божий нравственно и духовно чуток.

Отец Дональд Нести, в своей докторской диссертации по ранним квакерам, предпринятой в рамках католического проекта по изучению квакерства, посвятил целый раздел раннеквакерской экклесиологии. Здесь он указывает, что ранние квакеры были предубеждены против организованной церкви, считая ее отступнической и Антихристовой по духу. Поэтому они отвергали зримую мирскую церковь с ее человеческими установлениями: оплачиваемым духовенством, литургией, мощами, ритуалами обрядами, ризами, религиозными праздниками, церемониями и таинствами. Взамен Друзья призывали к «духовной церкви», полностью очищенной от всего мирского. Они верили, что истинная церковь — это те, кто со всех концов мира собираются вместе по зову Духа Божия. Членство в этой церкви дается верой в Иисуса Христа и требует обращения и духовного перерождения. Христос — духовный глава этой церкви, но не обязательно знать его имя, чтобы присоединиться к церкви.

Еще одно утверждение Нести существенно для нашего понимания взглядов ранних квакеров: Друзья находились под влиянием апокалиптических и мессианских ожиданий своего времени. Они верили, что «День Господень» близок. Как заявил Фокс, «Христос сам пришел учить свой народ», и значит, теперь стало возможно жить под властью воскресшего Христа и стать частью истинной церкви Христовой, без всякой организации и формальной структуры. Рассматривая церковное учение ранних квакеров также в аспекте его отношения к христианским таинствам, Нести отметил, что внешним выражением их церковности было наглядное единство христианского братства, а также жизнь его членов в святости и в духовном служении, посредством которого они провозглашали и распространяли свет, благодать и истину. Своими корнями это служение уходило в ветхозаветные пророчества и новозаветную «*diakonia*» (службу). В то же время оно было отмечено даром Духа и в этом смысле было харизматическим.

## Богослужение

В своей небольшой книжке «Богослужение квакеров» Глэдис Уилсон утверждает, что Фокс уделяет особое внимание в своей концепции богослужения четырем элементам: молчанию, сопричастию, служению и братству. Во-первых, молчание, так как «сосредоточенность в молчании» с самого начала была особым способом Друзей настраивать себя на богослужение. Сами они, впрочем, чаще говорили не «богослужение» а «ожидание Господа». Во-вторых, сопричастие — в богослужении квакеров считалось возможным и необходимым причаститься Богу и друг другу. Элтон Трублад однажды сказал, что Друзья могут уходить с молитвенного собрания со словами, что «сегодня они приняли святое причастие». В-третьих, служение, которому квакеры придавали первостепенное значение, иногда даже большее, чем молитве. И в-четвертых, братство, или новозаветная *κοινωνία*, которое было не только главным условием богослужения, но



одним из его основных результатов. Это ощущение того, что каждый из собравшихся является частью другого, благодаря чему все различия тонут в общем чувстве единения. Хотя ранние квакеры и избегали символизма и художественных форм в описании высшей реальности, широко известная картина квакера Дойла Пенроуза «Присутствие среди нас» наглядно представляет, как в те времена квакеры понимали богослужение. Пенроуз нарисовал знаменитый дом собраний в Джордансе под Лондоном и Христа, находящегося среди Друзей, которые собрались для молчаливого богослужения. Часто отмечается, что богослужение, изображенное на картине, по своей структуре поразительно похоже на католическую литургию, только вместо алтаря со святыми дарами здесь присутствует настоящий Христос. Так как Друзья верили в то, что, согласно Джорджу Фоксу, «Христос сам пришел учить свой народ», картина Пенроуза наглядно изображает сообщество верующих, собравшееся у ног Христа, и не нуждающееся ни в священнике или жреце, ни в литургической церемонии. Такое «безмолвное ожидание Господа», полное упования, характеризует духовный настрой традиционного квакерского богослужения. Текст из Писания, на который больше всего опирается такая форма богослужения, это Иоан. 4,23-24: «Но настанет время, и настало уже, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине, ибо таких поклонников Отец ищет Себе. Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине». С этим часто цитируемым отрывком связано наставление Фокса о том, что Друзьям следует «собираться во Имя Иисуса, чье Имя превыше всех имен, а Собрание превыше всех собраний». В своих «Посланиях» Фокс отождествляет «Имя Иисуса» со «Светом Христовым», иногда используя оба выражения одновременно. И каждый раз, упоминая «ожидание Света», он подчеркивает, что этот Свет исходит от Иисуса Христа. Таким образом, необходимой предпосылкой для богослужения ранних квакеров было «собираться в духе и истине» и «собираться во Имя Иисуса».

Фокс и ранние Друзья полагали, что евангельское предписание о поклонении «в духе» нужно толковать как безмолвное ожидание Бога, и многие великолепные страницы в сочинениях ранних Друзей свидетельствуют об их вере в то, что Христос предписывал им именно такое богослужение. Например, Фрэнсис Хоуджил писал так: Господь небес и земли находится рядом, и когда мы ожидали его в чистом безмолвии, отвлекшись от всего постороннего, его Божественное присутствие проявлялось в наших собраниях без единого слова или звука от собравшихся. Царствие небесное собрало и уловило нас всех в свою сеть, и Его божественная власть разом притянула к берегу много сотен душ.

В том же тоне звучит и рассказ Роберта Баркли о преобразующей силе, испытанной им при первом посещении собрания Друзей:

Когда я пришел в безмолвное собрание Божьего народа, я почувствовал в нем тайную силу, которая тронула мою душу, и я отдался этому чувству; злое во мне ослабело, а доброе укрепилось, и так я стал связан и соединен с ними, алкая все больше и больше, чтобы возрасти во мне та жизнь и сила, благодаря которой я мог бы почувствовать себя искомплненным вполне.

Богослужение Друзей не расписано по праздникам и не связано с литургическими службами, воспроизводящими события прошлого. Богослужение — это то, что происходит сейчас под руководством Святого Духа. Принимается, что старый завет, с его обрядами и церемониями, ритуалами и священными символами, сменился новым заветом, учрежденным Христом, требующим непосредственного и реального присутствия Христа в богослужении. От верующего квакера требуются не церемонии и обряды, а услышать Христа и повиноваться Ему. Богослужение не зависит от священника или жреца, оно предопределяется Внутренним Христом. В богослужении действует Бог, а задача верующего — воспринять Его воздействие и откликнуться.

Хотя богослужения Друзей всегда требовали концентрации в безмолвном «ожидании Господа», молчание никогда не было самоцелью. Молчание — это средство, поэтому оно является формой богослужения, пусть даже не столь четко выраженной, как другие его формы. Такое «безмолвное ожидание Господа» не обязательно должно происходить в священном здании или месте. Группа верующих может стать «собранием», где бы ни собрались двое или трое в присутствии Духа Божия.

В квиетистский период преобладало безмолвие и богослужение «вслух» почти перестало существовать. В течение следующих ста лет — с середины восемнадцатого до середины девятнадцатого века — такая практика была общепринятой. Часто собрание, длившееся 1-2 часа, проходило в полной тишине. Друзья того времени не только боялись, что, разговаривая во время собрания, они «забегут вперед Вожакого», они просто предпочитали мистическое единение в тишине собраниям, где произносились пророческие проповеди. Хотя квиетистский период отличался истинной духовностью, собрания этого времени часто бывали «унылыми и безжизненными».

Во второй половине девятнадцатого века в тех собраниях, которые перешли к пасторской/программируемой форме богослужения, положение изменилось. По большей части эти собрания по-прежнему отказывались от литургии, готовых молитв, литаний и символов веры, а также воздерживались от совершения таинств. Однако они использовали музыку, импровизированные молитвы, собирали пожертвования, читали вслух Писание и оглашали подготовленные заранее сообщения, хотя в то же время по-прежнему верили, что собрание проходит под руководством святого Духа. В последние годы в пасторских/программируемых собраниях проводились эксперименты: больше времени уделялось богослужению в безмолвии, поощрялось активное участие верующих в молениях вслух.

Ощущение присутствия Духа на молитвенных собраниях Друзей не зависит от того, программируемое оно или нет. Обе формы собраний демонстрируют и поверхностную, и очень глубокую духовность. В любом случае Друзья должны неусыпно возвращать жизнь Духа в своей собственной душе, чтобы углубить свои молитвенные собрания. Формы богослужения по своему важны, и какие-то из них больше подходят Друзьям, чем другие, но ничто не может обеспечить живое присутствие Духа Христова в собрании, кроме веры самих членов собрания.

## Служение

Ранние последователи Джорджа Фокса с энтузиазмом отозвались на его миссионерское служение, и служение с самого начала стало одним из важнейших элементов религии Друзей. Проповедники стали естественными лидерами квакерского движения, так как Друзья проявили большое рвение в проповеди «вечного Евангелия» не только по всей Англии и в пограничных районах континентальной Европы, но и в отдаленных странах, особенно в колониальной Америке.

Важной отличительной чертой квакерского проповеднического служения и в ранний период, и позднее был его «пророческий», боговдохновенный характер. Оно вдохновлялось примером ветхозаветных пророков древнего Израиля. Эти пророчества не предсказывали «грядущие события», а возвещали по призыву Господню «Слово Божие для этого дня». Это была проповедь, внушенная Духом, который своей мощью сотрясал тело проповедника..

Служение Друзей происходило в собраниях разного типа, которым Друзья придавали большое значение, считая их важным средством распространения Евангелия. Помимо того, что можно назвать местными собраниями, (их именовали «постоянные собрания»), Друзья возвещали свое учение повсюду и всякому кто готов был слушать. Такие собрания для необращенных прозвали молотильными собраниями; на них проповедники вызывали на спор тех, кто не принимал квакерское учение. Возникла необходимость в

странствующих проповедниках, таких, например, как «шестьдесят героев», которые из Суортмор Холла на северо-западе Англии понесли евангельскую истину по всей Англии. В Лондоне Фокс с коллегами основали «утренние собрания», которые собирались каждый «второй день» (понедельник), чтобы напутствовать проповедников и направлять их в места, которые им следовало посетить в течение недели; в то же время эти собрания заведовали «утверждением проповедников», а позднее и «утверждением сочинений» Друзей. Это ознаменовало начало дисциплинарного контроля над свободной во всем остальном проповедью Евангелия.

Со временем, после ухода первого поколения лидеров, в Обществе Друзей произошли существенные перемены. Хотя число квакеров возросло после принятия Акта о терпимости 1689 года, большинство из них были детьми и внуками первого поколения Друзей. Они были, как правило, менее преданы своей идее, не так живо ощущали свою избранность, проявляли меньше энтузиазма и жизнь в Обществе стала увядать.

Восемнадцатый век, особенно после 1740 года, стал началом квиетистского периода ухода в себя. В виде протеста против Века Разума Друзьям советовали обратиться к Внутреннему Учителю и предостерегали их «не превышать меру», следуя Духу, который ими руководил. Эти советы и предостережения имели в виду главным образом тех, кто нес проповедническое служение. В 1702 году Лондонское годовое собрание выпустило «Предупреждения и советы служителям-проповедникам», что вызвало у некоторых сомнения в своем проповедническом призвании. Общим результатом всех этих изменений стал уход от проповедования к безмолвию.

Ценное исследование Люсии Бимиш «Квакерское служение: 1691-1834 гг.» указывает четыре фактора, повлиявших на изменения в практике служения в период с середины восемнадцатого до середины девятнадцатого века.

1. Введение специальной должности старейшин и наблюдателей, отделив их функции от служения проповедью, усилило их власть и авторитет сравнительно с проповедниками.

2. Квакерское служение переместилось в новую американскую колонию Пенсильвания, где в условиях «Святого эксперимента» Уильяма Пенна квакерство оказалось в новой ситуации — уже не гонимой сектой, но установленной законом религией.

3. Устроение дисциплины в восемнадцатом веке оказало охлаждающее влияние на деятельность проповедников. Страх перед личным вдохновением в служении и неупорядоченностью культа породил потребность в жестких правилах, которые старейшины и наблюдатели навязывали собранию в виде «Советов и Вопросов». В 1755 году Лондонское годовое собрание пересмотрело и расширило «Советы и Вопросы», что послужило началом «реформистского» периода в Обществе. Вместо духовного пробуждения основным смыслом служения порой становилось внешнее единообразие в поведении. Как это ни странно, но на тот же период приходится увеличение числа проповедующих женщин и усиление их роли.

4. Переход к безмолвию на собраниях явно ударил по традиционной практике проповеди вслух. Поскольку такие проповеди стали сухими и безжизненными, Друзья получали совет пребывать в состоянии внутренней молитвы и безмолвствовать. Таким образом «жизненность собрания» стала измеряться не качеством речи, а качеством молчания..

Нив Брэйшоу указывает, что даже когда Друзья собирались вместе, они были «наедине» с Богом. Эта изоляция подрывала чувство братства, преобладавшее на квакерских богослужениях в семнадцатом веке. Погружаясь все глубже в безмолвное богослужение, Друзья теряли ощущение, что «каждый составляет часть другого».

Было много споров о том, почему Друзья того времени пришли к квиетизму. Почему они с таким недоверием относились к «тварному почину», основанному на моральном вдохновении личности? Руфус Джонс и Элберт Расселл утверждали, что на Друзей слишком сильно повлияли взгляды апологета квакерства Роберта Баркли, который приписывал человеческому греху чрезвычайную важность и подчеркивал несостоятельность человека, если Бог не возродит его к новой жизни. Расселл, кроме того,

отмечает, что квакеры попали под влияние континентального католического квиетизма (например Молиноса, Фенелона и мадам Гюйон), который представлял собой, особенно во Франции, часть общего движения католической контрреформации. Люсия Бимиш, со своей стороны, приходит к иным выводам. Она полагает, что влияние методизма (проповедей Джона Уэсли и Джорджа Уайтхеда) на Общество Друзей вынудило их уйти в квиетизм, этот уход стал реакцией на страстные проповеди методистов о «возрождении» и на их обращение к эмоциям. Квакерская проповедь, по ее мнению, сильно отличалась от методистской — она была откликом на «призыв Господа» и часто была проникнута страхом и мукой, а не восторженным энтузиазмом и эмоциональным пылом, как у евангелистов. Друзья-квиетисты полагали, что служение проповедью должно быть подчинено «кресту», который они толковали как внутреннее духовное бремя, налагаемое на себя из преданности Христу.

Только во второй половине девятнадцатого века Друзья в Англии и Америке стали пробуждаться от квиетистского сна. В Англии, под влиянием выдающегося труда Джона Стивенсона Раунтри «Квакерство в прошлом и настоящем» (1859 г.), Друзья приступили к пересмотру установившейся практики служения. В частности, они стали пересматривать многочисленные случаи исключения из квакерской общины за «брак на стороне» и другие проступки, предусмотренные уставом. Вскоре Лондонское годовое собрание несколько ослабило вековые запреты; в результате Общество стало более открытым, а квакерские обычаи стали больше соответствовать духу времени.

По другую сторону Атлантики 1850-е и 1860-е годы были отмечены значительными изменениями в богослужении и проповеди ортодоксальных Друзей (гернитов). По большей части эти новшества вводились под влиянием евангелического христианства, шедшим из двух источников: во-первых от близких к евангелизму проповедников-квакеров из Англии, особенно под влиянием Джозефа Джона Герни, и во-вторых, под непосредственным воздействием уэслианского ревайвализма в годы Второго великого пробуждения евангелического христианства в Америке. По мере своего продвижения на запад квакеры испытывали все большее влияние приграничных собраний странствующих проповедников-евангелистов. По сравнению с унылым и скучным богослужением квакеров-квиетистов они казались обильным и живительным духовным источником. Это привело к усвоению пасторской/программируемой формы богослужения и проповеди, и, в конце концов, к появлению пасторской проповеди и потребовало обучения и регистрации проповедников Евангелия, которые бы служили в пасторских/программируемых собраниях. В течение следующих двадцати пяти лет были предприняты многочисленные попытки наладить формальное обучение этих духовных наставников, но лишь с открытием Эрлхэмской школы религии в 1960 году появилась первая официально признанная квакерская духовная семинария для подготовки квакерских священнослужителей. Сегодня квакерское служение подчиняется следующим основным принципам:

1. Квакерское служение — пророческое; оно требует призвания от Бога через дарование Святого Духа. Это призвание может быть временным или постоянным, но в любом случае оно должно быть прямым и непосредственным.
2. Право служить Богу проповедью исходит от Христа через Святой Дух. Оно дается не преемственностью от апостолов, а пребыванием в том же Духе, в каком пребывали апостолы.
3. Служение совершается по особому полномочию и под руководством Святого Духа. В этом смысле оно является харизматическим, показывая призвание и власть Духа в жизни совершающего служение.
4. Служение совершается в церкви или на собрании — в сообществе верующих, собравшихся для молитвы.
5. Служение — не должность и не профессия, а отклик на божественный призыв, в соответствии с особыми дарованиями способностями того, кто исполняет служение.

Утверждение священнослужителя есть признание собранием его дара к служению. Это отличается от рукоположения духовенства, принятого в наиболее распространенных церквях, которое наделяет властью и статусом, на что Друзья не притязают.

6. Служение совершается по доброй воле и принимается так же. Вот что Друзья имеют в виду под «свободным Евангельским служением». Все пожертвования и материальная поддержка священнослужителей должны быть добровольными.

7. Служение возможно для всех верующих. Каждый имеет призвание к священнослужению в той или иной форме, хотя это не обязательно служение проповедью. «Священство всех верующих» в толковании Друзей делает служение универсальным и стирает различие между духовенством и мирянами.

8. Верующие призываются к специальным формам служения, в соответствии с их особыми дарованиями: например преподавание, проповедь, пастырское попечение, наставление, управление, примирение, обязанности старейшины, обязанности клерка и другие обязанности, выполняемые для сообщества верующих.

В 1960 году Элтон Трублад в статье, озаглавленной «Парадокс квакерского служения», предпринял попытку беспристрастно проанализировать квакерское служение. Здесь он различает «общее служение» каждого преданного члена собрания и «специальное служение» тех, кто призван обучать и снабжать всем необходимым для служения основную массу верующих. Друзей, занятых этим специальным служением, нельзя отнести ни к духовенству, ни к мирянам, они представляют собой «третий класс» — людей, занимающихся специальным обучением и подготовкой. Он опирается на цитату из «Апологии» Роберта Баркли (Положение X, пункт 26), как на авторитетную основу для такого понимания квакерского служения. Такое толкование служения находит все большее признание не только среди Друзей пасторского/программируемого направления, но и среди тех, кто посещает непрограммируемые собрания, где Друзья ищут способы вдохнуть новую жизнь и энергию в свои собрания.

### Квакерская организация и дисциплина

Общество Друзей началось с веры в истинную церковь — духовную, незримую, не связанную определенной формой и структурой, — но квакеры оказались неспособны придерживаться этой веры постоянно. Вскоре стало ясно, что богословие и внутренний распорядок, признающие лишь духовную опору, не могут справиться с теми в квакерской пастве, кто позволял себе вольности за пределами дозволенного. Как только были приняты меры, чтобы обуздать нарушителей, поднялись споры между теми, кто ратовал за полную свободу Духа, и теми, кто ощущал необходимость в порядке и дисциплине. Таким образом возник, между прочим, и спор Уилкинсона-Стори, ускоривший раскол между теми, кто исповедывал безоглядное следование Духу, и теми, кто считал, что «евангельский порядок» требует планирования и дисциплинарных мер против каждого, кто отказывался соблюдать правила, принятые сообществом. Вопрос о свободе личности и о том, как сочетать ее с общим благом собрания стал насущным для Друзей и остается спорным до сегодняшнего дня. На протяжении своей истории Друзья колебались между свободой от условностей на грани анархии и строгими ограничениями не только в образе действий, но и в образе мыслей.

Из-за разногласий в рядах квакеров Джордж Фокс совместно с Ричардом Фарнсвортом и другими в 1666 году выступил с инициативой создания месячных, квартальных и годовых собраний. Он намеревался основать Евангельский Распорядок, где «Христос действует среди своего народа как распорядитель, правитель и повелитель». Фокс представлял себе это как порядок Нового завета учрежденный Иисусом Христом: божественный, а не социальный институт, посредством которого Христос будет управлять своей церковью. Фокс полагал, что если члены церкви будут сообща искать Света Христова, то они обретут чувство общего единения.

Хотя есть некоторые указания, что назначение старейшин произошло уже в начале 1650-х годов, признание старейшин (а позже и наблюдателей) как формальной церковной организации произошло только к восемнадцатому веку. Общество не вело формального учета членов до 1737 года, и даже тогда учет понадобился прежде всего, чтобы выявить тех, кто нуждался в материальной помощи. Однако еще раньше Друзья стали регистрировать рождения, смерти, браки и составлять рекомендации для тех, кто менял место жительства и, следовательно, должен был посещать другое собрание. Параллельно с этим развитием организационной структуры шла разработка «Советов и Вопросов» для подчиненных собраний. Опять-таки, это было предпринято для того, чтобы собрать необходимую статистику, но к началу восемнадцатого века «Советы и Вопросы» стали регулировать проблемы вероучения и практики, а особенно нравственного поведения. Только с 1754 года формальная организация проповедников и старейшин учредила «избранное собрание», что означало, что те, кто не были утверждены как проповедники и старейшины, не имели права его посещать, включая и наблюдателей. Старейшины должны были готовить собрание, а также наблюдать за его деятельностью в том, что касалось культа и служения. Это означало — воспитывать и воодушевлять Друзей к служению и определять, кто может быть принят в качестве «утвержденного» священнослужителя. Наблюдатели, формально признанные в 1690-х годах, несли особые обязанности: их заботой была нравственная дисциплина и пастырское попечение о членах собрания. И старейшины, и наблюдатели сперва руководились так называемыми «Советами и Вопросами», постоянно растущими в объеме, а затем составили первую Книгу Дисциплины — устав религиозного Общества Друзей. Так как старейшины и наблюдатели стояли на страже устава и его дисциплинарных правил, они образовали что-то вроде духовной аристократии. С течением времени Друзья все больше страдали от деспотизма старейшин и наблюдателей, возбуждавших процедуру исключения против всех, кто не соответствовал стандартам устава. Например, во второй половине восемнадцатого века стали особенно часты случаи исключения из Общества за брак с посторонними. В течение ста лет (1750-1850) старейшины и наблюдатели полновластно управляли Обществом, используя устав для построения «ограды» вокруг Общества, чтобы защитить Друзей от мирской скверны. Результатом стало неуклонное снижение числа членов. Наряду с квиетистской замкнутостью на себе, упомянутой выше, это не только привело к уменьшению численности Общества, но и ввергло его в тяжелый застой, от которого оно оправилось лишь через два поколения, а то и позже. Все эти события заставили Друзей осознать, что как бы мы ни стремились осуществить незримое братство под руководством Духа, этот идеал может все же оказаться недостижимым. Чтобы Общество могло развиваться стабильно и в здоровых условиях, нужно найти какой-то баланс между свободой и порядком, личным правом выбора и необходимостью принимать общие решения и соблюдать дисциплину. Друзья должны осознать, что если они хотят пользоваться преимуществами взлелеянных ими религиозных ценностей и осуществлять свидетельства, которым они преданы, необходима известная степень организации, определенная структура и подотчетность.

### Деловые собрания

Процедура решения деловых вопросов — одна из уникальных особенностей Общества, она известна всем, кто хоть как-то знаком с Друзьями. Начать с того, что решения по практическим вопросам принимаются на молитвенном собрании, так как предполагается, что Дух Христов (или Дух Божий) управляет практической деятельностью собрания, так же как и богослужением. Известно, что Друзьям не всегда удается совместно найти решение спорных вопросов в том же духе, в котором они молятся, но это, безусловно, идеал, к которому они стремятся. Насколько им удастся этого достигнуть, во многом зависит от установки рядовых членов собрания и от подготовленности клерка.

В последние годы широко распространилось мнение, что квакерская процедура решения практических вопросов — это решение методом консенсуса. Это не совсем верно, потому что консенсус подразумевает просто компромисс между разными точками зрения. Если бы это было так, то собрание бы не называлось «молитвенным деловым собранием». Исторически квакерский подход к решению деловых вопросов подразумевал, что все это — вопросы религиозные, хотя бы и обсуждались чисто практические проблемы. Друзья всегда настаивали, что отношения с Богом и проблемы повседневной жизни не должны быть разгорожены стеной. Если мы действительно живем в согласии с Духом Божиим, то наш долг — распознавать волю Божию в практических делах. В связи с этим, задача клерка на деловом собрании — не прийти к консенсусу, а уловить тот «общий настрой собрания», посредством которого оно воспринимает водительство Духа. И если все сообща будут искать этого Внутреннего Света, то, несомненно, они придут к единому пониманию проблемы, которое клерк сможет уловить и зафиксировать как общее решение собрания.

Распознавать общий настрой собрания — это нечто совсем иное, чем метод консенсуса, который пытается примирить противоречивые желания и интересы. Верно и то, что последний метод на деле часто применяется на деловых собраниях Друзей, когда отдельные члены или группы в собрании прибегают к угрозам и давлению или ловким манипуляциям с целью повлиять на решение. Хотя такого не должно быть и там, где используется метод консенсуса в лучшем значении этого слова, перед нами пример того, как политическая модель неправомерно применяется к духовной сфере. Консенсус — это по самому своему существу мирской подход, пренебрегающий глубоко религиозными в основе принципами квакерской веры и практики.

Еще одно заблуждение тех, кто не понимает квакерской процедуры решения вопросов, — представление, будто для того, чтобы принять решение, требуется единогласие всех собравшихся. Это подразумевает политическую модель «единогласного голосования» или «права вето», когда даже один голос «против» блокирует решение. Когда собранию нужно выработать общую позицию, а один, два, или даже несколько человек не пришли к единству с подходом большинства, они могут «отступить в сторону», дав группе понять, что хотя они и не согласны с решением, но доверяют общему суждению собрания. Тогда их совесть чиста, и вместе с тем они не препятствуют процессу принятия решения. С другой стороны, собрание, и особенно клерк, должны внимательно и чутко относиться к взглядам и предложениям меньшинства. Иногда по прошествии времени и с изменением обстоятельств оказывается, что правда все же на стороне меньшинства. Поскольку все Друзья вместе стремятся к Христову Свету, они в конце концов должны прийти к общему пониманию истины и воли Господней в тех деловых вопросах, которые они обсуждают.

Вопросы для обсуждения:

1. В чем Друзья видят различие между «церковью» и «собранием»?
2. Сравните центр богослужения у Друзей с центрами богослужения у католиков и протестантов.
3. Какие изменения в Обществе Друзей в девятнадцатом веке привели к пасторским/программируемым формам богослужения и проповеди?
4. В какой степени проблема свободы и дисциплины (или свободы и порядка) была актуальной для Друзей на протяжении их истории?
5. Что представляют собой «Советы и Вопросы» и как они появились в истории Друзей?
6. В чем различие между «консенсусом» и «общим настроением собрания» при решении деловых вопросов на собрании?

Глава 7: Квакеры и таинства

Если не-квакерам вообще что-нибудь известно об этой «необычной секте», как кое-кто называет Друзей, то, уж наверное, они слышали о «Свидетельстве о Мире», о практике богослужения в молчании и о свидетельстве против таинств. Последний пункт в особенности стал темой жарких дискуссий, не утихающих и сегодня, как среди самих квакеров, так и среди тех, кто оспаривает их взгляды. Эта проблема постоянно всплывает в отношениях квакеров с национальными Советами Церквей, и Всемирным Советом Церквей; да и в прошлом квакерам пришлось затратить немало времени и усилий, защищая свои взгляды по этому вопросу. Например, Баркли два из пятнадцати «положений» (глав) своей знаменитой «Апологии» посвятил обсуждению крещения и евхаристии.

За шумом этой полемики часто забывается, что Друзья верят в крещение Святым Духом и осуществляют его на практике; и верят также в святое причастие, совершающееся в их богослужении. Во что они действительно не верят — это в то, что при совершении этих священных обрядов имеют значение определенные внешние атрибуты — хлеб, вино и вода. Богословская доктрина, разработанная Друзьями, сосредоточена не на этих внешних элементах таинства, а на его сути — «живом Присутствии» в самом процессе богослужения. Чтобы оспорить эту доктрину, следовало бы, видимо, доказать, что вся сущность таинства заключена в материальных его компонентах. Чтобы лучше разобраться в этом, рассмотрим подробнее, что такое таинства, и в чем взгляды Друзей по этому вопросу расходятся с воззрениями прочих христиан.

### Значение таинств

В четвертом столетии Августин определил таинство, как «видимый знак невидимой реальности». Все материальные компоненты таинств используемые в христианских ритуалах (хлеб, вино и вода) служат одной цели — воспроизвести и прославить жизнь, смерть и воскресение Иисуса Христа. Эти элементы служат знаками, отсылающими нас в прошлое, к тому первоначальному событию из событий, когда Бог соединился с человеческой природой в лице Иисуса Христа, чтобы спасти род человеческий. Все христианское богослужение, любые обряды, таинства, проповеди — все устремлено к этому изначальному событию.

Квакеры стремятся прорваться сквозь это опосредованное и ритуальное представление прошлого, чтобы каждый верующий непосредственно ощутил на себе благодать Христову, Его власть и Его преобразующую любовь. Они придерживаются убеждения, что богослужение действенно лишь постольку, поскольку верующий общается с Богом непосредственно в акте служения и познает его на собственном опыте, а никакое ритуальное воссоздание прошлых событий этого не дает. Если подлинное таинство — там, где присутствует Бог, то священным таинством должен стать сам акт богослужения, в котором Бог переживается на собственном опыте.

Алан Колп считает таинство знаком, сигналом или указанием, помогающим христианину реально пережить акт веры, соединяющий его с Господом. По его словам, сам Иисус должен быть понят как "знак" невидимого Бога. Поскольку мы верим, что Бог воплотился в Иисуса Христа, то в этом смысле Иисус — «изначальное таинство». Если мы, как личности, желаем стать истинными последователями Христа — говорит Колп — мы также призваны стать живыми знаками невидимой реальности Божьего присутствия. «Призвание христианина не в том, чтобы участвовать в таинствах, но в том, чтобы превратить свою жизнь в таинство».

Тут можно вспомнить и часто повторяемое изречение — «Пусть говорит сама ваша жизнь», приписываемое Джорджу Фоксу, жившему в семнадцатом веке, и снова ставшее популярным в наши дни благодаря Элфриде Випонт Фулдс. Этот призыв означает, что наш внешний образ жизни и поведение должны стать видимым знаком незримо действующего в нас Божьего Духа.



## Современные воззрения

Больше трех столетий Друзья провозглашают, что «отношения верующих с Богом носят духовный характер». Большинство из них это привело к свидетельству против внешних таинств. Веруя, что внутренняя жизнь Духа не зависит от ритуалов, обрядов и литургии, Друзья настаивают, что «присутствие Христа среди нас» реально переживается всяким, кто открыл себя Духу Божьему. Сегодня Друзья, исходя из этих общих положений, по отношению к таинствам, традиционно практикуемым основными церквями, придерживаются трех различных позиций.

1. Первая позиция рассматривает их как препятствие; утверждается, что внешние таинства — помеха истинному причастию и богослужению. Поскольку по словам Фокса «Христос сам пришел учить свой народ», к его реальному присутствию ничего не прибавят символические напоминания и ритуальные инсценировки. Верующим просто следует сконцентрироваться на мистическом присутствии Христа в момент богослужения.

2. Вторая точка зрения считает их излишними; утверждается, что таинства бесполезны для снискания благодати Господней; поэтому они не нужны ни при богослужении, ни при личном обращении к Богу. Поскольку таинства лишь символически обозначают «реальное присутствие», то они необязательны, хотя эти символы и могут помочь кому-то при богослужении. Что касается того, нужно ли прибегать к таинствам, совет дается такой: «Пусть решает совесть». Тех, кому они нужны, не следует порицать, но «есть более совершенный путь» переживания Божьего присутствия.

3. Третий ответ мы назовем новый подход Друзей; здесь есть три разновидности.

а) С 1880-х годов, когда Дэвид Апдеграфф и члены годового собрания Огайо (Дамаск) — ныне Евангелическая Церковь Друзей восточного региона — заявили о своем желании ввести в богослужение Друзей ритуалы, в этом годовом собрании практикуются крещение и причастие, хотя и с ограничениями. Апдеграфф добился этого, опираясь на Библию и ссылаясь на свободу совести в исполнении ритуалов. В последнее время та же точка зрения получила распространение повсюду среди Друзей на том основании, что некоторые хотели бы участвовать в обрядах крещения и причастия, а в Писании и доктрине Друзей нет ничего, что запрещало бы это.

б) Систематически и убедительно к делу подошел несколько лет назад британский квакер Морис Кризи, призвав к пересмотру исторически сложившихся взглядов квакеров на крещение и причастие, а также к новому толкованию соответствующих мест Писания. Кризи был озабочен тем, что слишком ограниченный взгляд Друзей на эту проблему может помешать экуменическому объединению. Он заявлял, что «будет понят совершенно превратно, если... [его утверждение] будет воспринято как призыв к Друзьям ‘принять таинства’». Но он также предупреждал об опасности «закостенеть в позиции протеста по вопросу, который является не особенно существенным... Проблемы, которые желательно решить: нужно ли исключить крещение и причастие (как они понимаются в Новом Завете) из нашего общего опыта и практики, а если они все же будут практиковаться, не могут ли они стать дополнением к нашему обычаю совместного богослужения в ожидании Господа».

в) Некоторые Друзья, связанные в основном с непрограммируемыми собраниями, тем не менее, считают полезным для себя время от времени участвовать в службах с литургиями и таинствами. Например, сообщается, что одной верующей было отказано в членстве в собрании Друзей из-за того, что она в то же время причащалась в другом собрании верующих по соседству.

Возможно, этот феномен имеет сходство с тем, что практиковалось в Филадельфии, где иногда годами существовало одновременное членство в епископальной церкви и в Обществе Друзей, в зависимости от уклона в богослужении в сторону высокой или низкой церкви<sup>1</sup> и от отношения прихожан к этому уклону.

## Исторические корни

Некоторые полагают, что раннеквакерские взгляды на таинства «были выражением совместного опыта, которому лишь впоследствии были подысканы обоснования в Библии и теологии». Отправной точкой для них было переживание живого Христа, а не Библия как «энциклопедический справочник» веры и практики. Таким образом, споры о том, установил ли Иисус крещение и причастие, представляют собой только одну сторону квакерской позиции по отношению к таинствам. Поэтому следует рассмотреть как библейские, так и вне-библейские предпосылки отрицания таинств ранними квакерами. Джордж Фокс и ранние Друзья считали, что внешние формы, ритуалы и религиозные обряды принадлежат старому еврейскому завету; приход Иисуса положил начало новому завету, основанному на Духе, и свободному от ритуальности, обрядности и символики (см. Еф. 2,15, Кол. 2,14, Евр. 2:,1-10). Христос, по их мнению, призвал своих последователей к «религии жизни и веры» (по определению Руфуса Джонса), а не к «новой форме законничества и обрядности». Следовательно, Христос отменяет старый закон и культовую практику еврейского народа и открывает новый путь к Господу. Друзья отрицали, что Христос недвусмысленно предписывал соблюдение таинств крещения и причастия. Обосновывая эту точку зрения, Генри Кэдбери ссылается на квакерскую «Книгу Дисциплины» 1944 года: Друзья «не считают, что Иисус повелел соблюдать 'таинства' как извечные ритуалы Своей Церкви». В то же время, свидетельствуя против таинств, Друзья опирались на Писание. Из-за этого Морис Кризи бросил вызов традиционному квакерскому толкованию Библии: «Я предлагаю проверить... действительно ли те ссылки на Библию, на которые с поразительным единодушием опирались Друзья на всем протяжении своей истории, доказывают то, что, как всегда считалось, они должны доказывать». Итак, нам следует рассмотреть теперь те аргументы от Писания, которыми Друзья подкрепляли свои взгляды на крещение и причастие.

## Крещение

Друзья считают, что истинное крещение для всех, кто вступает в новую жизнь во Христе, — это крещение Святым Духом. Они полагают, что крещение водой, которое совершал Иоанн, Иисус отменил, заменив его крещением Святым Духом и огнем (Мф. 3,11). Хотя сам Иисус и был крещен (Мф. 3,13-16), нет свидетельств того, что он крестил других (Иоан. 4,2).

«Великий Наказ» в Евангелии от Матфея (28,19) звучит как призыв крестить новообращенных во имя Отца, Сына и Святого Духа, но некоторые указывают на то, что эта отсылка к Троице имеется только в Евангелии от Матфея и нет никаких свидетельств реального применения этой формулы в новозаветные времена. В то же время есть несколько упоминаний о крещении во имя Иисуса (Деян. 2,38; 8,16; 10,48; 19,5; 22,16), а наказ в Мф. 28,19 вполне может предусматривать крещение Святым Духом, а не водой. Следует заметить, что апостол Павел совершил всего несколько крещений и объяснял это заявлением: «Христос послал меня не крестить, а благовествовать» (1 Кор. 1,14-17). Но для Друзей более важны случаи, когда крещение водой признается ненужным. Когда был крещен Корнилий (Деян. 10,44-48), схождение Святого Духа предшествовало ритуалу крещения водой, из чего следует, что вода не являлась непременным условием при крещении Духом. Друзья также указывают на разбойника, распятого вместе с Иисусом. Нет сведений о том, что он был крещен, и значит, он вошел в царство Божие, не получив формального крещения.

В исследовании, посвященном Джорджу Фоксу и таинствам, Т. Кэнби Джонс приходит к выводу, что Фокс «в действительности признавал лишь одно таинство — приобщение к Христу. Хотя он упоминает и крещение, и причастие, он придает им один и тот же

духовный смысл... С явлением самого Христа никакие символы и знамения больше не нужны».

Таким образом, Друзья настаивают на том, что внутренняя духовность, а не внешние обряды и ритуалы — это истинный путь к Богу. Важно еще раз подчеркнуть, однако, что Друзья верят в крещение и причастие, хотя и отвергают внешние атрибуты этих таинств. Руфус Джонс писал: «Они [Друзья] утверждали, что истинное крещение — это процесс очищения, посредством которого верующий входит в жизнь и смерть Христа и восстает с Ним в обновлении духа и силы. Таким же образом и истинное причастие — это радостное приятие Христа как хлеба жизни и непосредственное осознание Его присутствия, духовная встреча с Духом». Это приводит нас к анализу причастия.

## Причастие

Слова Иисуса, на которые указывает Павел в Первом послании к коринфянам 11,24-25: «Сие творите в мое воспоминание» были, как предполагается, произнесены на Тайной вечере. Если бы Иисус дал такое предписание своим ученикам, естественно предположить, что евангелисты не умолчали бы о нем. Тем не менее, мы находим его только в Евангелии от Луки 22,19-20. Тот факт, что эта фраза отсутствует в самых ранних рукописях и уже не включается в большинство современных переводов, приводит к заключению, что священный обряд причастия был установлен ранней церковью, а не Иисусом.

Еще одно замечание: последней трапезе Иисуса с учениками, описанной в Евангелиях от Матфея, Марка и Луки, с преломлением хлеба и раздачей вина, в Евангелии от Иоанна соответствует описание того, как Иисус оmyвает ноги ученикам; Иоанн ясно пишет, что Иисус велел ученикам делать так и в будущем. В свете этих наблюдений Друзья придерживались мнения, что Иисус на Тайной вечере не устанавливал никакого священного ритуала, и если вообще заповедал какую-то память о себе, то это должно быть истолковано в духовном ключе и происходить всякий раз, когда последователи Иисуса собираются вместе на братскую трапезу. Друзья также указывали, что Тайная вечеря, скорее всего, была трапезой по случаю еврейской пасхи и не предусматривалось ее превращения в регулярное поминовение. В своем исследовании таинств британский квакер Эдвард Грабб пишет:

Нет доказательств того, что обряд причастия входил в планы Самого Иисуса. Если он был утвержден только властью церкви, то его соблюдение нельзя более обосновывать прямым указанием Господа.

Поскольку Друзья придавали огромное значение духовному характеру таинств, важно понять, почему они пришли к таким выводам относительно причастия. Джеральд К. Хибберт четко и лаконично объясняет это:

Хотя... автор четвертого Евангелия не упоминает хлеб и вино на Тайной вечере, он не дает нам повода сомневаться в духовной реальности, стоящей за их вкушением. В шестой главе он представляет нам чрезвычайно убедительное объяснение того, что значит истинная сопричастность Христу. «Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем... Дух животворит, плоть не пользует ни мало; слова, которые говорю Я вам, суть дух и жизнь». Что может быть более простым и выразительным... Он намеренно не упоминает хлеб и вино, а сосредотачивается на внутреннем глубоком смысле трапезы, духовном воссоединении с Христом, чья «Плоть истинно есть Пища, Кровь истинно есть питье».

Еще один важный текст Писания, на который ссылались Друзья, чтобы прояснить свое духовное понимание Тайной вечери, это Откровение 3,20: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, и он со

мною».

Примечателен тот факт, что в Послании к Римлянам (главы 1-8), которое часто называют «Евангелием от Павла», отсутствует всякое упоминание о причастии. О нем не упоминается ни в Первом послании Иоанна, ни в пастырских посланиях, посвященных жизни и деятельности местных церквей.

### Концепция жизни как таинства

В двадцатом веке Друзья стали развивать свидетельство о жизни как таинстве. Такая точка зрения подразумевает, что нам не нужны какие-то особые священные поводы (вроде крещения и причастия), чтобы обрести благодать Божью, самые заурядные события повседневной жизни и каждая трапеза могут стать священными и повести к обретению этой благодати. К этому убеждению близки взгляды Уильяма Темпля, британского священника и теолога, развивающего взгляд на священную природу мироздания в своей классической работе «Природа, Человек и Господь». Элтон Трублад, комментируя его слова, пишет:

Квакеры не склонны и никогда не проявляли склонности подходить к религии чисто спиритуалистически. Квакеры так глубоко проникнуты мыслью о священности всего сущего, что не могут ограничить ее рамками отдельно взятого ритуала или обряда... Сколько всего таинств? Семижды семьдесят.

Еще в самом начале двадцатого века Джон Вильгельм Раунтри отстаивал ту же точку зрения, утверждая: «Ибо все, что с нами случается, есть святое крещение и вечное причастие с Господом, и вся наша жизнь — жертвоприношение, священное и угодное Богу». Этой концепции жизни как таинства вполне соответствует квакерское свидетельство о том, что не существует никаких особенных священных дней или священных мест; всякое место и всякое событие в жизни может стать внешним символом внутренней благодати.

Свидетельство Друзей против таинств также согласуется с отказом ранних квакеров от художественного символизма — музыки и живописи — как способа выражения духовной реальности. Такое внешнее выражение, вызывающее к чувствам, считалось «тварным почином», ублажающим лишь зрение и слух и не укорененным в Духе. Сегодня большинство Друзей принимают искусство, но считают музыку и живопись лишь вспомогательными элементами богослужения, в отличие от крещения и причастия, которые суть пути обретения благодати, и в некоторых традициях полагаются необходимыми для спасения.

Наконец, следует отметить, что слово «таинство» не является библейским термином. Его не найдешь в симфонии<sup>2</sup>. Согласно исследованиям Дина Фрейдея, латинское слово *sacramentum* — это перевод греческого *mysterion*, что означает «тайна». Этот термин встречается в Новом Завете 27 раз, но нигде не обозначает крещения и причастия. По словам Фрейдея, слово *sacramentum* пришло из языческой религии и культуры; впервые в значении «таинство» употребил это слово Тертуллиан в середине третьего века, говоря о причастии. Когда этим термином суммарно обозначают крещение и причастие, то подразумевают просто религиозные ритуалы, а не действенные способы обрести благодать Господню, необходимую для спасения.

Предполагается, что в основе концепции таинства, как инициации и приобщения к священной жизни бога-героя, лежат греческие мистические культы. Хотя в наши дни это не считается весомым аргументом против таинств, Друзья указывают, что в прошлом таинства нередко связывались с суевериями и магией и уже одно это ставит под вопрос их христианский характер. Так, еще во втором веке н.э. Игнатий называл причастие «лекарством для бессмертия», а веком позже Тертуллиан называл крещение «целебной ванной, приносящей возрождение». И хотя современные сторонники таинств и литургии

редко представляют примеры подобного истолкования, все же это одна из причин, почему Друзья выступают против таинств.

В то же время позиция Друзей по вопросу о таинствах недостаточно устойчива и чревата некоторыми опасностями. Чрезмерно одухотворяя христианскую веру, можно впасть в докетизм, манихейство или гностицизм — ереси, с которыми боролась древняя церковь. Концепция жизни и мироздания как таинства, столь важная для современных Друзей, балансирует на грани пантеизма и иногда оказывается неадекватной при решении проблемы зла в мире. Попросту неверно, что нет ничего в мире, что не было бы священным и, значит, не могло бы стать таинством, как бы ни настаивали Друзья на такой потенциальной возможности. Похоже, что повышенный акцент на духовной стороне веры приводит Друзей к недооценке исторического начала в христианстве и побуждает их рассматривать религию и жизнь исключительно с духовной точки зрения. На память приходит известное изречение: «Залетишь высоко на небо (чрезмерная одухотворенность) — станешь негоден для земли!»

### Друзья и экуменическое движение

В двадцатом веке квакеры часто присоединялись к экуменическим стремлениям в церкви. Не все Друзья связаны с национальными советами церковей, но в Англии и Северной Америке подобное сотрудничество получило большое развитие. Друзья поддерживают экуменическое движение по многим пунктам, но существуют и расхождения в некоторых теологических вопросах, которые нельзя обойти, особенно в отношении таинств. В последние годы предпринимались попытки церковного объединения на основе «единого крещения, единого причастия и взаимно признаваемого духовенства». Вопрос этот встал во весь рост для Друзей, когда на пятой ассамблее Всемирного Совета Церквей в 1975 году в конституцию Всемирного Совета Церквей и в собрание его постановлений «Вера и Распорядок» были внесены поправки, призывающие церкви «сплотиться по-настоящему в единой вере и едином причастном братстве». Надежда «сплотить церкви в причастном братстве» исключала из процесса объединения и Друзей, и Армию спасения, которая придерживается сходной с квакерами точки зрения на таинства. В ответ Общая Конференция Друзей выразила протест; впоследствии Объединенное Собрание Друзей опубликовало следующее заявление, принятое Общим Советом Объединенного Собрания в марте 1980 года.

Мы вновь подтверждаем свидетельство Друзей о том, что отношения верующего с Богом через Иисуса Христа и Святого Духа по природе своей духовны. Внутренний путь Духа не зависит от особенных видимых символов. Поскольку мы верим, что Христос сам пришел учить свой народ, любые внешние символы могут стать помехой для переживания присутствия и благодати Господней. Только живое присутствие Христа поможет нам примириться с Богом. Видимый знак этого живого присутствия — верная и послушная Богу церковь.

Церковь — это, те, кто будучи призван Христом, собрался вокруг него и признал его власть, это духовное единение собравшихся с Христом и друг с другом по завету жизни во Христе. Это видимое единение Церкви обретается через братство тех, кто любит Христа и друг друга. «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга» (Иоан. 13,34-35). По отношению к Церкви Христос есть Господь, Спаситель, Первосвященник, Пророк, Учитель и Утешитель. Всюду, где служители Христа объединены этим совместным переживанием, возникает истинное христианское братство. С ритуалами таинств или без них, это переживание — сердцевина христианского богослужения.

Взгляды Друзей на таинства уникальны, и другим христианам следует это понять. В то же время Друзьям следует снова довести до христианских церковей всего мира свое

убеждение, что если настаивать на таинствах, невозможно достигнуть объединения посредством общей веры и практики. Христианское единение скорее будет достигнуто посредством общей верности Христу и Святому Духу, выраженной через видимые знаки Христовой церкви — братство верующих, явленное в любви друг к другу.

Вопросы для обсуждения:

1. Что означает слово «таинство» и какова его роль в христианском богослужении?
2. Почему Друзья протестуют против обрядности и символики в богослужении?
3. На каком основании Друзья полагают, что Иисус не устанавливал обряды крещения и причастия?
4. В чем заключается квакерская концепция «жизни как таинства»?
5. Не придают Друзья ли слишком большое значение вопросу об использовании таинств в богослужении? Объясните ваш ответ.
6. В каком смысле свидетельства являются для Друзей священным таинством?

## Глава 8: Квакерские свидетельства

«Квакерство — это образ жизни». Это частое среди Друзей высказывание призвано объяснить, что квакерство — не просто исповедание определенных верований; это религиозный и этический подход к жизни, воплощаемый на практике, в конкретных действиях. Другими словами, по этой вере нужно жить, а не просто говорить о ней. Это не значит, что Друзья отрицают религиозные убеждения как главную и необходимую предпосылку всякой деятельности. Действительно, наша первая обязанность — искать истину, иными словами — понять, в чем заключается Божья воля. Но после того, как мы это поняли, мы обязаны выполнить волю Господню, «творить истину». Духовный путь веры нельзя отделить от жизненного пути, и Друзья считают, что они составляют одно целое и немислимы друг без друга.

### Простота и самоотречение

Ранние Друзья верили, что приверженность Внутреннему Христу принесет плоды в их повседневной жизни и эти плоды станут «свидетельством» истинности их внутреннего прозрения. Таким образом они «свидетельствовали» свою христианскую веру. Уильям Пенн считал, что жить по-христиански — значит стать «последователями совершенного Иисуса, самого божественного из людей». Джордж Фокс, Роберт Баркли и Уильям Пенн — все соглашались в том, чего именно требует новая жизнь во Христе; эти убеждения вытекали из их веры, что «зло приходит изнутри, а не из внешнего мира». Таким образом, чтобы быть учеником Христа, нужно следовать указанию Иисуса: «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною» (Мф. 16,24).

Пенн заявлял, что «заботы и удовольствия этой жизни портят и заглушают семена царства божьего и препятствуют успехам незримой божественной жизни». Послание 250 Джорджа Фокса полностью посвящено предостережению Друзей против «суетных обычаев мира». Он советовал им «жить в скромности и простоте, с рвением и искренностью, быть бдительными... остерегаться, чтобы не впасть в мирской образ жизни и не заразиться его духом». Друзьям следовало «прислушиваться к скрытому в душе внутреннему человеку — духу кротости и тишины, он дорого ценится Господом». Для Друзей это означало жить («прокладывать путь») в простоте и самоотречении, отказываться от суетных и пустых обычаев.

Уильям Пенн в своей знаменитой книге «Ни креста, ни венца» много места уделил простоте и самоотречению, а Роберт Баркли завершил свою «Апологию» главой 15, в

которой он выразил свой призыв к праведной и беспорочной повседневной жизни. Во вступлении к главе кратко изложено, что означало для ранних квакеров быть преданными Христу:

Главная цель всякой религии — избавить людей от мирского духа и его суетных домогательств, привести их к внутреннему единению с Богом. Все суетные и пустые привычки и навыки, и в словах и в делах, должны быть отвергнуты теми, кто боится Господа.

Снимать шляпу перед кем бы то ни было, подобострастно кланяться — все эти глупые и суеверные условности и прочие тому подобные, которыми их сопровождают, должны быть отброшены. Все это было придумано, чтобы насытить человеческую гордыню суетным великолепием и славой мира сего.

Следует отказаться от легкомысленных и бесполезных театральных зрелищ, спорта и игр, попусту расточающих драгоценное время и отвлекающих разум от свидетельствования Бога в душе. Христиане должны носить в себе живое чувство почитания Господа и проникнуться евангельским Духом, который ведет к воздержанию, степенности и страху Божьему. Когда мы пребываем в этом Духе, благословение Господне нисходит на нас в тех делах, которыми мы снискиваем пропитание для нашего тела.

Поучительно то, что когда Баркли начинает подробно объяснять перечисленные им свидетельства, некоторые из его разъяснений звучат для нас знакомо, а другие кажутся несколько непривычными. Он четко излагает свидетельство против «мщения и войны», которое мы назвали бы свидетельством о мире. Он провозглашает свидетельство против присяги и клятв, которое мы назвали бы свидетельством о правдивости. Он осуждает «льстивые титулы» «коленипоклонение и поклоны», что предполагает свидетельство о равенстве. Но у него также есть свидетельство против «тщеславного выставления себя напоказ» и «чересчур роскошных» нарядов. Он высказывается против спорта, игр и забав, которые не славят Бога. Если Друзьям нужны «развлечения», он предлагает «чтение по истории», «серьезные беседы», «садоводство» или «упражнения в геометрии и математике». Некоторые из этих занятий могут показаться скучными и непривлекательными, но для ранних Друзей они составляли жизнь в простоте и самоотречении, что, по их мнению, и требовалось от последователей христианства.

### Значение свидетельств

А как же с этической стороной квакерства, для которой «свидетельства» имеют такое большое значение? Чтобы понять это, мы должны начать с определения того, что Друзья называют «свидетельствами». Свидетельство — это внешнее выражение внутреннего руководства Духа, иначе говоря, внешний знак духовной истины, открытой Друзьям во внутреннем откровении. Это напоминает квакерскую концепцию жизни как священного таинства, о чем шла речь в предыдущей главе, и сходство это не случайно, так как свидетельства для Друзей священны. Они — внешнее выражение внутреннего духовного знания, и представляют собой веру, взывающую к действию. Свидетельства — это моральные и этические последствия внутренней работы Духа. По словам Уорта Хартмана: «Они вырастают скорее из заботы о чистоте, праведности и согласии с божественным миропорядком, чем из стремления к социальной справедливости». В сущности свидетельства — это «религиозные догматы» квакеров, преобразованные в действие. В конечном счете, это квакерский вариант символа веры.

В последнее время Друзья часто упоминают о квакерских ценностях — термин, который вряд ли поняли бы ранние квакеры. Действительно, сегодня, особенно в академических кругах, много рассуждают о «ценностях» и «приверженности ценностям», и эти рассуждения отражают мирской взгляд на религию и веру. Обычно при этом имеют в виду рационально определенные цели, которые мы поставили своим идеалом. Квакеры

предпочитают использовать термин «свидетельства», а не «ценности», когда говорят об основных принципах своей веры и практики, избегая таким образом обмирщения терминологии. Наши свидетельства наглядно укоренены в нашей вере и религиозном опыте, это не просто рассудочные построения, которые ранние Друзья назвали бы «умозрительной религией».

Хотя предмет этой главы — общественные свидетельства квакеров, их подоплеку составляют именно религиозные свидетельства Друзей: свидетельство о прямых личных отношениях с Богом, свидетельство о жизни как таинстве, свидетельство о личной честности и правдивости. Эти религиозные, или духовные свидетельства души образуют фундамент для общественных свидетельств Друзей, и их невозможно обойти, рассматривая общественную роль квакерской веры. Поэтому все, что было написано в этой книге до сих пор, составляет как бы религиозное вступление к непосредственному рассмотрению общественных свидетельств Друзей.

### Философия и история квакерских свидетельств

Квакеры всегда были убеждены, что жизнь не такова, как ей следует быть, что ее можно и нужно изменить, и всегда страстно желали переделать мир. Со времен Джорджа Фокса, Друзья глубоко верили, что человек должен жить так, словно царство Божие — это реальность, существующая здесь и сейчас, а не золотой век, оставшийся в прошлом или чаемый в будущем. Наряду со стремлением к личному христианскому совершенству (о чем говорилось в главе 5), должно быть соответствующее стремление к христианскому совершенству в общине, а также в общественной жизни и политике. Свидетельство о мире — утверждение и упование, что можно покончить с войнами; такова же вера в то, что зло, беспорядок и несправедливость и в других сферах общественной жизни могут быть заменены новым порядком Божьего содружества.

Верой в то, что этот мир в конце концов подчинится божьему порядку и замыслу, Друзья обязаны своим предшественникам-пуританам, испытавшим влияние Джона Кальвина. Такая вера подразумевает, что мир можно изменить благодатью Господней, соединенной с человеческими усилиями и творчеством, Фокс и ранние квакеры пошли еще дальше, заявив, что все мироздание может быть спасено и преобразовано по образу Божию! Это не беспочвенный сентиментальный оптимизм, а несокрушимая вера в то, что воля Господня преодолет силы греха и зла в мире и во всем творении. Таким образом, призыв Друзей к моральной чистоте приобретает вселенские масштабы.

В начале двадцатого века Джон Вильгельм Раунтри ввел в квакерский обиход общеизвестную сегодня молитву, которая идеально отразила настроение и страстную веру квакеров: «[Молю тебя, Христос]: возложи на нас бремя страданий мира и повели нам идти в мир с апостольским рвением ранней церкви». Даже при беглом взгляде на историю участия Друзей в благотворительной деятельности, в защите мира и решении социальных проблем, поражает обширный вклад группы столь малочисленной в служение нуждам мира и исцеление его бедствий. Список впечатляет своим размахом: образование, тюремная реформа, свобода вероисповедания, отмена рабства, работа с индейцами, забота о бедных и душевнобольных, смертная казнь, трезвость, помощь во время войны и голода, миротворческое служение, права женщин, экономическая и расовая справедливость, экология — список можно продолжать и продолжать. К этому можно прибавить, что производственной и коммерческой деятельностью Друзья тоже занимались не только ради личной выгоды, но и для того, чтобы предоставлять потребителям качественные товары и услуги по разумной цене и улучшать условия работы и жизни трудящихся. История благотворительной деятельности квакеров воодушевляет (см. главу 10 «Миссия, служение и работа вне общины»).

Все эти усилия наладить жизнь людей и переделать общественное устройство так, чтобы оно наилучшим образом отвечало человеческим нуждам, опирались на общественные



свидетельства Друзей. Неудивительно, что сегодня общественные свидетельства отличаются от свидетельств семнадцатого века. В тот ранний период, существовали например такие свидетельства, как свидетельство против уплаты десятины государственной церкви, свидетельство против присяги в судах, свидетельство против войн и сражений, свидетельство против титулов (выражающее приверженность равенству), свидетельство против снятия шляпы (перед вышестоящими). Существовали свидетельства о «простоте» языка и одежды, о простой мебелировке квакерских домов. Эти и другие свидетельства выражали заботы, насущные для того времени.

В основном эти свидетельства для тех, кто причислял себя к Друзьям излагались в форме Советов и Вопросов. К 1738 году они были включены в «Книгу избранного», которая со временем стала «Книгой Дисциплины Друзей». В 1783 году Книга Дисциплины была отпечатана, чтобы можно было шире использовать ее как на собраниях, так и для индивидуального чтения. В восемнадцатом веке правила Книги Дисциплины касались в основном нравственных вопросов, она знакомила Друзей с практическими советами и свидетельствами. Только в девятнадцатом веке Книга Дисциплины стала трактовать о вопросах догматики. Однако касались ли правила Книги Дисциплины практических вопросов, проблем нравственности или догматики, слишком часто они использовались как жесткий ограничительный тест на принадлежность к квакерам. Поэтому они стали источником разногласий и, в конечном счете, одной из причин расколов Друзей в первой половине девятнадцатого века.

#### Общественные свидетельства в наши дни

Хотя свидетельства наших дней, несомненно, восходят к свидетельствам прошлого, в некоторые из них были внесены изменения, соответствующие новым условиям. Например, уплата десятины государственной церкви в наши дни уже не является проблемой, зато возникла проблема уплаты военных налогов в рамках общего вопроса об отношении к обороне и подготовке к войне. Забота об экологии стремительно превращается в новое свидетельство, поскольку поступает все новая информация о загрязнении воздуха и воды, эрозии почвы и прочих опасностях для окружающей среды, и все это разрушительно влияет на среду обитания, столь важную для нашего выживания. После этих замечаний общего характера, мы перейдем к рассмотрению основных общественных свидетельств Религиозного Общества Друзей.

#### Честность

Призыв к честности и искренности — сердцевина квакерства. Это свидетельство своими корнями уходит в квакерское уважение к правде. Ранние квакеры были известны как «Друзья Истины» и «Провозвестники Истины», и «Истина» с большой буквы была одним из важнейших словом в их словаре. Честность такого рода требует соответствия между тем, что человек исповедует, и тем, как он претворяет свои убеждения в реальную жизнь. Сесил Хиншоу, выразительно написавший о ранних Друзьях и их свидетельствах, пишет: «Сущность раннего квакерства — в требовании абсолютной искренности человека... по отношению к Богу, к другим людям и к себе самому». Далее он отмечает тесную связь между приверженностью Друзей к честности и их стремлением к совершенству. И то, и другое требует нравственной чистоты, вытекающей из повиновения Внутреннему Свету Христову.

Как пример глубокого понимания Джорджем Фоксом честности и искренности, Хиншоу рассказывает об одном происшествии, случившемся с ним, когда ему было всего 19 лет. Фокс отправился по каким-то делам на ярмарку и там встретил двух людей, называвших себя верующими (т.е. христианами), которые пригласили его выпить. Сначала он к ним присоединился, но вскоре они начали «пить за здоровье» друг друга и предложили пари:

тот, кто остановится первым, платит за всех. В этот момент Фокс, как он записал в своем «Дневнике», «глубоко огорчился, что люди, якобы приверженные религии, могли предложить такое». Он заплатил за себя и вернулся домой. Той ночью он не мог уснуть, потому что был потрясен тем, как могут вести себя люди, исповедующие христианство. В горячей молитве к Господу он связал себя обязательством отделить себя навсегда от той суеты, пример которой он наблюдал в этом состязании пьяниц. Комментируя этот эпизод, Сесил Хиншоу говорит:

Нельзя понять Джорджа Фокса, не признав того, что движущей силой его жизни в то время была абсолютная честность. Страстно, наперекор обыденному здравому смыслу, он требовал от себя и других святого послушания во всех мелочах повседневной жизни.

Еще один пример практического приложения свидетельства о честности — забота о честности и правдивости на общественном и деловом поприще. Полагая, что установленная цена не должна превышать стоимость, и что нужно придерживаться объявленной цены и не торговаться, квакеры ввели ставшую широко известной систему твердых цен.

Самому суровому испытанию квакерское свидетельство о честности подвергалось, когда Друзья отказывались присягать в суде. Они поступали так по двум причинам: во-первых, библейский запрет — не клясться совсем, но «да будет слово ваше 'да, да', 'нет, нет'; а что сверх этого, то от лукавого» (Мф. 5,37, см. также Мф. 5,33-37 и Иак. 5,12); во-вторых (причина, на которую в наши дни ссылаются чаще всего), присяга предполагает двойной стандарт и подразумевает, что иной раз они могут и солгать. Квакеры считали, что должны говорить правду всегда, а не только находясь под присягой. В наши дни трудно даже представить себе, какой высокой ценой квакерам приходилось расплачиваться за следование свидетельству о честности — за отказ от судебной присяги их подвергали гонениям и тюремному заключению.

## Простота

Это свидетельство последовательно вытекало из квакерской идеи о совершенстве и прилагало ее к повседневной жизни. Ранних Друзей увещевали отказываться от всяких украшений в одежде, в конской упряжи, и в мебелировке домов. Книга Уильяма Пенна «Ни креста, ни венца» стала для Друзей чем-то вроде руководства по квакерскому образу жизни. В наше время на свидетельство о простоте часто ссылаются, порицая господствующую в наших обычаях распущенность и предлагая умеренный образ жизни без излишеств. Это же свидетельство часто привлекают, говоря о вредных привычках — излишествах в еде, употреблении табака, алкоголя, наркотиков, вредных для здоровья и противоречащих святому послушанию.

Еще одна область, где можно применить это свидетельство — разумно распределить свое время и упростить расписание, так, чтобы четко выделить главное. Вообще говоря, мы склонны наваливать на себя чересчур много работы и разных обязательств. Здесь уместно вспомнить Матфея 6,22: «Свотильник для тела есть око. Итак, если око твоо будет чисто, то все тело твоо будет светло»<sup>3</sup>. Жить в простоте — значит дисциплинировать себя и сосредоточиться только на тех обязанностях, которые мы в состоянии выполнить. Это упростит нашу жизнь с ее перегруженным расписанием и множеством ненужных обязательств. Следует выбрать, что для нас наиболее важно, и выбросить лишнее — весь балласт, загромождающий наше существование. Короче говоря, свидетельство о простоте требует организовать свое время так, чтобы собраться и сосредоточиться вокруг своего духовного центра.

Жизнь в простоте не обязательно означает добровольную бедность; но следует правильно распоряжаться своим добром и быть чуткими к нуждам других. Говоря словами Джона

Вулмана: «Обратить все сокровища, которыми мы владеем, в проводник вселенской любви — вот что становится делом нашей жизни».

## Мир

Это главное свидетельство Религиозного Общества Друзей. Во всем мире Друзьям воздают дань уважения за их свидетельствование о мире; наряду с менонитами и Церковью Братьев, они образуют три известные в истории Церкви Мира.

При образовании общества Друзей свидетельство о мире еще не было полностью разработано, оно возникло спустя почти десять лет. Во время Гражданской войны в Англии участники квакерского движения нередко сражались в армии Кромвеля, но к моменту воцарения Карла II в 1660 году Друзья утвердились в своей приверженности миру. Это отражено в их первом совместном заявлении 1661 года, адресованном королю. В то время развернулись гонения на религиозных диссидентов, в том числе и на Друзей, и их нередко бросали в тюрьму по недоразумению, смешивая с людьми Пятой Монархии (милленаристская секта), поборниками насилия. В ответ на это они выступили с публичным заявлением, в котором были и такие слова:

Мы свидетельствуем миру, что Дух Христов, который ведет нас к истине, никогда не подвигнет нас сражаться с оружием в руках против человека ни за царство Христово, ни за царства мирские.

Поскольку Друзья чрезвычайно высоко ставят достоинство и ценность каждого человека (возможно, лучше всего это выражено знаменитой фразой Джорджа Фокса «то, что от Бога в каждом»), в наши дни принято считать, что именно это лежит в основе свидетельства о мире. Такое объяснение, быть может верное по существу, все же слишком упрощенно и квакеры семнадцатого века исходили из иных предпосылок. Обратимся снова к исследованию Сесила Хиншоу, который выводит свидетельства Друзей из их стремления к христианскому совершенству. Он указывает, что современный акцент на святость личности не был для ранних Друзей приоритетом. Объясняя это, он пишет: Хотя квакеры позднее пришли к безусловному отрицанию войны, в первые десять лет существования квакерства не существовало отчетливого свидетельства о том, что отнимать человеческую жизнь нельзя, потому что она создана Господом и, следовательно, священна. Тем не менее, они, как правило, отказывались воевать. Видимое несоответствие исчезнет, когда мы поймем, что их протест вызывали прежде всего сопутствующие войне жестокость, ненависть и эгоизм. Фокса, похоже, больше беспокоили последствия насилия для того человека, который к нему прибегал, чем для того, против кого оно было направлено. Это очевидно из его классического, часто цитируемого высказывания: «Я сказал им, что знаю, откуда произрастают все войны, а именно от вожделений, согласно учению Иакова; и что я живу той жизнью и во власти того духа, который устраняет все причины для войн».

Эти слова — ответ Фокса на просьбу гражданских властей принять должность в армии. Заявив, что он «живет той жизнью и во власти того духа, который устраняет все причины для войн», он еще прибавил: «Я сказал им, что пришел к завету мира, который был до войн и раздоров». Это еще раз подтверждает, что отказ Фокса сражаться не был продиктован внешними соображениями целесообразности, а проистекал из глубокого внутреннего убеждения.

Какие же причины породили свидетельство о мире? В этом вопросе, как и во многих других, Фокс начал с прямого откровения или «открытия»: ношение оружия есть зло и его совесть, просвещенная божественным Светом Христовым, не позволяет ему носить оружие и сражаться. Однако, сославшись на прямое духовное откровение, Фокс затем обосновывает свидетельство о мире и цитатами из Библии.

Говард Бринтон в своей превосходной брошюре «Свидетельство о мире Общества Друзей» приводит множество текстов из Нового Завета, доказывая, что позиция Фокса была основана на Писании и, в особенности, на учении Иисуса: «Любите врагов ваших», «Блаженны миротворцы», «Не противься злему», «Ударившему тебя по щеке подставь и другую», «Все, взявшие меч, мечом погибнут», «Если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за меня». Таким образом, квакеры считали, что крест Христов совершенно несовместим с войной или подготовкой к ней.

Другими основаниями для свидетельства о мире были забота Друзей о том, что дух насилия может сотворить с их душами, и стремление сохранить в других людях «то, что от Бога». Кроме того, Друзья были убеждены, что одолеть зло и установить мир и справедливость могут положительные силы любви и примирения; они верили в преобразование не только людей, но и всего мироздания. Учение о совершенстве привело квакеров к предвидению возможности "мирного царства", из которого вытекала идея "мирской святости".

Руководствуясь этими идеями, Уильям Пенн утверждал, что «истинное благочестие не исключает человека из мира, но дает возможность жить в нем лучше и побуждает стремиться к его улучшению».

Наконец, рассматривая войну с практической точки зрения, Друзья утверждают, что она невыгодна. Война почти всегда приносит неисчислимы опустошения и горе как побежденным, так и победителям. Наследие каждой войны — новые проблемы, которые нередко прорастают семенами новой войны. Необходимость как-то разорвать этот порочный круг должна стать постоянной заботой квакеров-миротворцев.

Есть ли надежда, что Друзья достигнут своих целей — мира и согласия? Можно ли на практике осуществлять свидетельство о мире, или это недостижимая мечта? Несколько лет назад Бенджамин Сивер написал статью «Три определения мира» для журнала «Друг», где выдвинул несколько предложений о том, какие способы можно практически использовать для дела мира.

Он выделил три уровня миротворческой работы, где мы можем приложить свои силы, все они существенны и стоят наших усилий. (1) Во-первых, работа над «мирным внутренним состоянием» для того, чтобы привести душу, разум и совесть в состояние спокойствия и безмятежности. Это требует от нас духовного преобразования. (2) Во-вторых, борьба за «мир как отсутствие конфликта». Это достижимо на уровне семьи и малой группы, где люди знают друг друга лично. Хотя конфликты, возникающие из-за личных интересов, на этом уровне невозможно устранить полностью, Сивер считает, что можно до некоторой степени согласовать и сгладить противоречия, что предотвратит срыв конфликта в насилие. (3) Мира на третьем уровне, который Сивер называет «мир как общественный порядок и безопасность», можно достигнуть законодательным путем, наказывая нарушителей мира. На этом уровне, чтобы вести себя дружелюбно и сохранить мир, людям не нужно быть святыми. И хотя деятельность на первых двух уровнях не предотвратит войны, говорит Сивер, на третьем уровне это можно сделать. Такими соображениями он убеждает Друзей, как важно работать на третьем уровне, чтобы помешать самоуничтожению человечества. Но он также подчеркивает, что, если мы хотим установить мир и гармонию во всех областях нашей жизни, нам нужно работать на всех трех уровнях. Многие Друзья, поддерживая свидетельство о мире, все же не согласны с Сивером по поводу работы на третьем уровне; тем не менее перед нами пример конкретного и конструктивного подхода Друзей к миротворческой деятельности. Свидетельство о мире — не просто протест против участия в войне, это позитивная миротворческая работа.

Равенство

Равенство занимало важное место среди свидетельств Друзей с самого начала квакерского движения. В семнадцатом веке Друзья шли впереди своего времени, признав права женщин в церкви, школе и семье. Они не установили полного равенства мужчин и женщин, но заложили для него хорошую основу. Очень рано Друзья стали добиваться справедливости и равных прав для коренных американцев, заботиться об умалишенных и заключенных, помогать бедным. В восемнадцатом веке, опередив других на целое поколение, они начали освобождать своих рабов, и стали ревностными аболиционистами. Квакеры всегда были против титулования и униженных форм вежливости, и их пристрастие к «простому языку» (в частности неизменное обращение на «ты») отчасти объяснялось нежеланием возвышать одного человека над другим. Их отказ снимать шляпу и кланяться знатным, богатым и облеченным властью был выражением свидетельства о равенстве всех людей перед Богом. Они верили, что каждый из нас драгоценен для Господа, потому что все мы созданы по образу Божию. В двадцатом веке эта же идея стала выражаться словами «то, что от Бога в каждом», которыми Фокс, как мы указывали выше, провозглашал ценность и достоинство личности, а также божественные возможности, присущие каждому человеку.

Когда мы насматриваем общественные свидетельства, не всегда легко определить, что нужно включать в этот список, а что пропустить. Ясно, что упомянутые четыре свидетельства (о честности, простоте, мире и равенстве) это основные общественные свидетельства квакеров нашего времени. Говард Бринтон хотел бы включить сюда еще одно свидетельство — об общности. Оно должно отразить ощущение Друзей, что каждый из них является частью другого и подчеркнуть, что квакерство не имеет ничего общего с индивидуализмом. Такое свидетельство выразило бы также их солидарность с другими людьми и веру в то, что мы — не изолированные острова, а дети божьи, связанные взаимной ответственностью и обязанные помогать своим братьям и сестрам без различия класса, расы, религии и национальности. Кроме того, такое свидетельство подразумевало бы заботу о состоянии окружающей среды, поскольку природа — это часть божьего творения и к ней нужно бережно относиться. В последнее время усиливается внимание к таким проблемам, как речевой сексизм (мужское доминирование в языке) и права гомосексуалистов. Следует отметить, однако, что Друзья отнюдь не единодушны по многим из этих вопросов. Например, в споре об абортах право нерожденных детей на жизнь противопоставляется праву женщины распоряжаться своим телом.

Главное в свидетельствах — это последовательность: необходимо последовательно соблюдать согласие между нашими верованиями и образом жизни, что снова возвращает нас к свидетельству о честности. Если Друзья верны своим основным убеждениям, то они должны жить и действовать согласно своей вере, и эта работа скажется не только на них, но и на судьбах человечества и всего сотворенного мира.

Осуществляют ли Друзья на практике то, чему учат своими свидетельствами? Это основной вопрос. Очевидно, что не все Друзья одинаково добросовестно относятся к своим обязательствам, так что результат не всегда соответствует замыслу. Кроме того, исторически Друзья всегда подразделялись на «абсолютистов» и «релятивистов» (по терминологии Фредерика Толлеса, посвятившего целый раздел своей книги блестящему анализу политической деятельности Друзей). Цитируя Джорджа Фокса, Толлес показывает, что в своих отношениях с английскими властями он в 1650-х годах придерживался «абсолютистской» позиции, в отличие от «релятивистского» подхода Уильяма Пенна, от которого организация «Святого эксперимента» в Пенсильвании иногда требовала политических компромиссов. «Политическая позиция квакеров колебалась между этими двумя полюсами» на протяжении всей истории Друзей. Подобным же образом Друзья не всегда строго следовали моральным императивам, вытекающим из их общественных свидетельств. Тем не менее, почти все согласны, что Друзья преданы своим убеждениям, стремятся им следовать, и их непрестанно наставляют, напоминая о необходимости воплощать свои свидетельства в повседневной жизни.

Вопросы для обсуждения:

1. Что имеется в виду под утверждением «Квакерство — это образ жизни»?
2. Что такое квакерское свидетельство?
3. В чем различие (если оно существует) между квакерскими свидетельствами и тем, что называют квакерскими принципами и ценностями?
4. В чем различие (если оно существует) между религиозными и общественными свидетельствами Друзей?
5. Почему Друзья отказывались присягать в суде?
6. В чем значение исторически сложившегося различия, замеченного Фредериком Толлесом, между «абсолютистами» и «релятивистами»?

## Глава 9: Последние времена и вечная надежда

Рассматривая основы квакерской веры, убеждений и практики, нельзя миновать вопрос: В чем смысл всего этого? Какую конечную цель преследует человеческая жизнь и вся история нашей планеты? Что будет потом? Существует ли некое назначение, осмысленная цель, к которой стремятся природа и история? Это подводит нас к заключительной стадии любого теологического исследования: к эсхатологии.

Эсхатология, попросту говоря, — это изучение «последних времен» в связи с тем, что мы называем «вечной надеждой». Названия, которые мы применяем для «конца света», следуя многовековой библейской и христианской традиции, — например, «День Господень» и «Страшный суд» — подразумевают не только устремленность мироздания к некоему конечному итогу, но и лежащую на нас ответственность. Именно в этом ощущении моральной и духовной ответственности смысл и значение эсхатологии. Существуют разные аспекты этой отрасли теологии, посвященной конечным судьбам мира и человечества: что эсхатология имеет в виду, говоря о цели, к которой устремляются природа и история? должны ли нас заботить эсхатологические судьбы мира в масштабах всего космоса или наша заинтересованность ограничена пределами наших знаний и опыта (то есть нашей историей)? каким образом мы сами (наше самосознание) укладываемся в систему мироздания? Имеет ли наше существо, наша личность какой-то запредельный смысл и значение или мы, в конечном счете, лишь сырой и инертный материал? Проще говоря, мы хотим узнать ответ на два вопроса: в чем смысл и назначение нашего общего бытия, и в чем смысл и назначение моего личного бытия? На эти вопросы ответить нелегко, быть может и вовсе невозможно, по крайней мере в понятиях, доступных рациональному рассудку. Но потребность обрести смысл в жизни побуждает нас хотя бы попытаться найти ответ. И конечно, квакеры тоже ищут ответ на эти вопросы, что и заставляет нас приступить к рассмотрению эсхатологических воззрений Друзей.

### Взгляды ранних квакеров

Друзья семнадцатого века гораздо отчетливее понимали и представляли себе «последние времена», чем мы сегодня — отчасти из-за того, что христиане того времени вообще гораздо серьезнее относились к таким вопросам. Мировоззрение последних поколений еще недавно определялось эволюционными теориями девятнадцатого века и концепцией исторического прогресса, провозглашавшей, что все в этом мире с течением времени становится лучше и лучше. Наше поколение, однако, столкнувшись с реальностями нашего атомного века, снова охвачено эсхатологической тревогой. Две мировые войны, геноцид в нацистской Германии и многие другие события, потрясшие мир, привели нас не только к отрицанию неуклонного движения человечества к лучшему будущему, но и к тому, что мы стали сомневаться в самом выживании человеческого рода. В этом отношении мы теперь стали ближе к квакерам семнадцатого века и даже к ранним

христианам новозаветных времен.

У Джорджа Фокса была четко определенная философия истории, почерпнутая им из Писания. Он считал, что история рода человеческого делится на три эпохи. Первая — до грехопадения Адама, когда образ Божий в человеке проявлялся во всей полноте. Вторая эпоха началась с падением Адама, люди тогда стали руководствоваться внешними законами и запретами. Третья эпоха, полагал Фокс, ознаменована новым пришествием Христа (Мессии), открывшим новую эру и возможность для падших людей вновь примириться с Богом. В эту последнюю эру, возведенную Фоксом своим современникам, послушание Христу требовало от них жить так, словно царство Божие уже наступило. Следует подчеркнуть, что, говоря о последних временах, Фокс и ранние Друзья опирались на книгу Откровения и при описании конца света пользовались ее словарем. Среди либеральных Друзей принято указывать на Евангелие от Иоанна, как на незаменимый источник для квакеров, особенно в том, что касается учения о Свете. С другой стороны, Друзья-евангелисты больше находят для себя в новозаветных посланиях Павла. Обе традиции склонны проходить мимо того, что идеи Фокса и по форме и по содержанию основаны на книге Откровения. Дуглас Гвин в своих недавних исследованиях раннеквакерской эсхатологии учел этот момент. Он утверждает, что «именно пророчества книги Откровения образуют сердцевину его [Фокса] апокалиптического учения». Апокалиптическим языком книги Откровения Фокс пользуется и при описании борьбы добрых и злых сил, которую он пережил на собственном опыте.

Книга Откровения (Апокалипсис) символическим языком описывает противостояние добра и зла в человеке, мире и космосе. Один из ранних квакеров — Джеймс Нейлер описал эту борьбу как «войну Агнца», это отсылает нас к Библии, где говорится, что Христос, Агнец Божий, в конце концов победит Сатану. Фокс и другие ранние Друзья использовали те же образы.

Фокс использовал язык книги Откровения для детализации своего толкования истории. Например, Вавилонская блудница (Откр. 17-19) символизировала отпадение от Бога, вызванное Антихристом. Дракон (Откр. 12,9) представлял Сатану. Зверь (Откр. 13) был продолжением образа дракона, символизируя зло, и Фокс связывал с этим образом ложную церковь со всеми ее гонениями, клятвами, присягами, титулами и всяческими лжеучениями. Жена (Откр. 12) представляла истинную церковь, изгнанную Сатаной в пустыню, этим подчеркивалось, что со времен Христа и до семнадцатого века церковь была отступнической. Гвин считает характерным для Фокса, что в центре его внимания было именно религиозное отступничество церкви, а не ее политическая и общественная роль, как часто полагают. Именно падение церкви, а не деградация общественного учреждения волновало Фокса больше всего, утверждает Гвин.

Фокс верил, что Агнец (Откр. 17,14) одолеет Антихриста и эта победа будет отмечена в истории как «День Господень». Но ранние Друзья, кроме того, верили, что сообщество верных христиан может ощутить в себе победу Агнца, превратившись в то, что называли "стан Господень". Для Фокса это означало собирание верных христиан в царстве Божиим. Он верил в то, что каждому дается свой «день Посещения», которым люди могут воспользоваться для спасения, если они раскаются и станут на путь послушания и праведности. Таким образом, «День Господень» это и судный день, и день победы над грехом и злом — и в личном, и в общественном масштабе.

Следуя велению Господа и готовя людей ко Дню Господню, Фокс провозгласил, что «Христос сам пришел учить свой народ». Этот призыв был апокалиптическим, это был квакерский вариант вести о втором пришествии Христа и о том, что уже близки последние времена. Этим призывом квакеры по своему выражали, что Христос уже пришел; для того, чтобы войти в царство Божье, не нужно ждать будущего пришествия. Господь призывает нас сейчас, а не в каком-то отдаленном будущем. Во времена Фокса это учение было радикальным, радикальным оно остается и в наши дни.

Фокс верил в учение арминиан о свободной воле, согласно которому, Бог всем

предназначил спасение, но некоторые могли не послушаться Его и отвергнуть этот дар. В своем исследовании взглядов Фокса на «последние времена» Кэнби Джонс говорит, что Фокс не надеялся на прощение для нераскаянных и нечестивых; их ждали вечные муки. В этом смысле его учение о спасении не было универалистским, хотя возможность спасения всегда оставалась открытой для всех. Однако Фокс был не согласен с кальвинистской идеей двойного предопределения (к избранию и к осуждению), то есть с учением о том, что уже изначально одни избраны для спасения, а другие обречены на вечные муки. Для Фокса лишь те, кто упорствовал в сопротивлении спасительному Свету Христову, подлежали осуждению.

Друзья не уделяли особого внимания традиционным концепциям рая и ада. Они принимали их в принципе, как и многие другие догматы, но относили их скорее к настоящему, чем к будущему времени. Рай и ад они понимали больше как внутренние реальности, пережитые ими на опыте, а не как особые «места» для награды и наказания, хотя последнее также не отрицалось.

Остается, однако, вопрос, как относятся сегодня Друзья к идее всеобщего спасения? Верят ли они, что все люди и все сотворенное в конце концов примирятся с Богом, своим Создателем? Конечно же, Друзья верят, что всем дана надежда на спасение и возможность спастись. Ранние Друзья считали, что каждому назначен свой «день посещения» и если в этот день он или она не откликнется на призыв Господень с верой и послушанием, то другой возможности для примирения с Богом может и не представиться. И все же они никогда не говорили с полной определенностью о том, что повлечет за собой отказ подчиниться. Принимая во внимание, насколько Друзья всегда подчеркивали доброту и любовь Божию, кажется маловероятным, что такой Бог может допустить чью-то гибель, даже если от Него потребуется стать Небесной Гончей и преследовать человека всю жизнь и даже после смерти. И к этому выражению надежды и веры нечего добавить.

Как и кальвинисты (пуритане), Друзья выделяли в миссии Христа три отдельных функции или служения — пророка, Первосвященника и Царя — соглашаясь, тем самым, с функциональным подходом к христологии. Но существовало и заметное различие, поскольку Друзья больше внимания уделяли служениям Христа в качестве Царя и пророка, чем его роли Первосвященника. Пуритане, напротив, отводили центральное место именно последнему служению и потому их взгляд всегда был обращен в прошлое — на искупительную жертву Христа и на ее необходимость для спасения. Друзья признавали искупительное значение распятия Христа, и все же их настрой в целом был скорее эсхатологическим — они уповали, что Христос поведет их в царство Божие, в новую эру, открытую им новым заветом праведности Господней.

Последний вопрос заключается в том, искали ли Фокс и ранние Друзья чисто духовное царство, или они верили в то, что можно преобразить весь материальный мир и общественный порядок. Квakerской мысли известны два ответа на этот вопрос.

Традиционное толкование гласит, что Господь, творит свою волю в отношении общества и человечества, действуя как через государственные институты, так и через церковную структуру (см. главу 10). Это принципиально «одноцарственный» (в противоположность «двухцарственному») взгляд на мир, и в основе его — единые для всех моральные требования; он требует соблюдения строгой морали в социальной и политической жизни, дабы привести мир в гармонию с волей Божьей.

Другой ответ на этот вопрос дают сочинения Фокса и ранних Друзей. Они настаивают на Евангельском Распорядке, а не на общественном и политическом порядке, и на том, что этот порядок должен быть осуществлен «Святым Распорядком» (то есть церковью), а не государством. Эта позиция также утверждает единую мораль, (заповеданную Христом в Нагорной проповеди), но ранние Друзья вносили сюда и пророческую ноту, утверждая, что царства мира сего должны быть перестроены и преобразованы в царство праведных. Согласно такому толкованию, царства мира сего пребывают во тьме внешней до тех пор, пока не признают над собой власть Христова Евангелия и его истинной церкви.



## Евангелие вечной надежды

Хотя сегодня Друзья редко пользуются апокалиптическими выражениями книги Откровения, они признают, что мы живем в опасное время, требующее отважных решений. И все же Друзья продолжают провозглашать евангелие надежды, веруя, что воля Божия и его любовь одолеет грех и зло, царящее в нашем мире. Когда эта надежда отражает лишь поверхностный оптимизм или ложный идеализм, она становится обманчивой и близорукой, недооценивая всю глубину проблемы греха и зла. Но квакерство в своих лучших проявлениях основано на вере в то, что, невзирая на все темные стороны жизни, могущество и любовь Господа достаточно сильны, чтобы побороть демонические силы. Сегодня, как и в семнадцатом веке, Друзья должны полагаться на теологию надежды, провозглашенную Джорджем Фоксом в знаменитом отрывке о Свете, который рассеет тьму:

И Господь ответил, что необходимо, чтобы я обращался к людям любого положения, и в этом я увидел бесконечную любовь Божию. Я увидел также, что есть океан тьмы и смерти, но и безбрежный океан света и любви, заливавший океан тьмы. И в этом также я увидел бесконечную любовь Божию; и передо мной открылись великие возможности.

Эта твердая вера в то, что океан света и любви одолеет океан тьмы и смерти стала для Фокса основой его теологии надежды. Он понимал, что это верно не только не только для отдельного человека, но и для мира в целом. Фокс провидел, как «великий народ собирается» вокруг Христа. Он возвестил своим современникам евангельскую добрую весть, которая и поныне составляет для нас основу евангелия надежды, Источник этой надежды — не присущая якобы человеку естественная склонность к добру, а вера в могущество и милость Господа, одолевающие грех и зло и вдохновляющие верующих Светом Христовым, так что они становятся «исполнителями слова, а не слушателями только» (Иак. 1,22). Фокс видел, что это действительно происходит в общине верующих (церкви), где власть Божья сдерживает зло и делает возможной коллективную ответственность.

Эта доктрина о Свете, побеждающем тьму, выражает этическую сторону раннеквакерского учения, с его стремлением к совершенству и требованием «истинной праведности» в отличие от «лжеправедности», которую обличал Христос. Человек должен быть не оправдан в грехе, а очищен (или избавлен) от греха. Более того, ранние Друзья отказывались довольствоваться Царством Божьим в каком-то неопределенном будущем, как заменой реального возвращения к Богу здесь и сейчас. Такие притязания были бы самонадеянностью, если бы не твердое упование на могущество и милость Господню, способные осуществить Божьи обетования. Однако это требует нового понимания Божьего величия, неизмеримо превосходящего урезанную теологию «того, что от Бога в каждом», исповедуемую многими современными Друзьями.

## Надежда на загробную жизнь

Итак, мы пришли к эсхатологическому вопросу, к которому рано или поздно приходят все: «Каков смысл моего существования в этой обширной вселенной? Имеет ли оно какое-нибудь значение за пределами пространства и времени, где я сейчас обитаю?» Или попросту: «Есть ли жизнь после смерти?»

Рассматриваемый в узких рамках отдельного существования, этот вопрос представляется слишком сосредоточенным на себе, даже эгоистическим. Но если рассмотреть его в более широком контексте, он подкрепляет наше ощущение зависимости от Источника нашего существования и ответственности перед ним, и это главное, что позволяет нам осознать, что это значит — быть созданиями Божьими, сотворенными по Его образу. Бенедикт, которого называют «патриархом западного монашества», советовал своим монахам:

«Ежедневно взирайте на свою смерть». Комментируя это высказывание, Паркер Палмер говорит: «Это наставление учит не мнительности, а пристальному вглядыванию в знаки новой и большей жизни». Мы имеем не только право, но даже обязанность заботиться об этой новой жизни.

Традиционно на вопрос о загробной жизни отвечало учение о бессмертии; в нем рассматривается, в каком смысле и каким именно образом человеческая индивидуальность продолжается за пределами земного бытия. Здесь следует пояснить различие между платоновским и христианским учением о бессмертии, поскольку большинство теорий бессмертия основаны либо на том, либо на другом учении.

Платоновская точка зрения считает душу неразрушимой и вечной. Она дается Богом (Божеством) и помещается в физическое тело на время жизни человека. После смерти душа возвращается к источнику своего существования. И таким образом она невредимо проходит через все превратности жизни и смерти.

В отличие от этой точки зрения, в Новом завете говорится, что индивидуум (или душа) сотворен Богом. Когда физическая жизнь заканчивается, все существо человека (тело, разум, душа) умирает по настоящему. Однако, после смерти человек может быть воскрешен волей Господней, творящей его заново. Нет неразрушимой, вечно существующей души, но есть вечный Источник, Бог-творец, который дает жизнь и бытие каждому человеку. Насколько есть жизнь после смерти, это жизнь, заново сотворенная и поддерживаемая Богом. Кроме Бога нет надежды, потому что нет иного источника, который мог бы сотворить и поддержать человеческое существо. Примером такого понимания загробной жизни является, несомненно, жизнь и воскресение Христа. Иисус продолжал жить после смерти не потому, что его душа была неразрушима, но благодаря власти Господа воскрешать из мертвых к новой жизни (1 Кор. 15).

Квакеры не занимались разработкой сложных теорий загробной жизни, однако они всегда усиленно настаивали на могуществе воли Господней, способной преобразовать человеческое существо и поддержать его в новом качестве. Они всегда стремились ощутить живое присутствие Божье, как основную духовную реальность, и никакие теоретические умствования не могли послужить им заменой. И в самом деле, огромное значение, которое они придавали Святому Духу, выросло из христианского переживания воскресшего Христа: из обещания, данного Иисусом своим ученикам, что он пошлет им вместо себя другого Учителя, Заступника и Утешителя (Иоан. 14,25-26). Это высвобождение Внутреннего Христа всегда было источником новой жизни и надежды для Друзей.

Однако утверждать, что все или даже большинство квакеров всегда соглашались с библейской точкой зрения на загробную жизнь, было бы неверно. Есть Друзья, которые верят (в духе платонизма), что в силу своего существования мы имеем бессмертную духовную связь с источником нашего бытия, называем ли мы его «то, что от Бога в каждом», божественная сердцевина или как-то иначе. Другие рассматривают бессмертие с точки зрения психологии, а именно как непрерывность индивидуального сознания. Еще одна точка зрения настаивает на понимании вечности, как качественной, а не количественной характеристики загробного существования. Она утверждает, что люди, укорененные в историческом времени, могут жить и в божественном времени; иначе говоря, они могут жить за пределами «здесь и сейчас». Наконец, есть те, кто вообще не верит в загробную жизнь, а просто считают, что жизнь, какой мы ее знаем, прекращается в момент смерти, и мы погружаемся в забвение и небытие.

#### У последнего предела

Одним из характерных свойств квакеров является то, что мы не очень-то склонны обсуждать тему смерти. Свое внимание мы отдаем жизни в настоящем, текущему моменту, присутствию и силе Божьей, так что у нас будет поддержка, что бы ни принесла

нам смерть. Как сказал бы Фокс, мы пребываем «в той жизни и во власти того духа», которые дают нам силу поступать так, словно царство божие уже наступило. Подобное отношение к жизни предполагает, что мы должны жить в молитве. Классический труд Э. Херман «Творческая молитва», учит нас, что по сути своей молитва — это предание себя Богу. Это паломничество от существования, сосредоточенного на себе, к жизни, сосредоточенной на Боге. Херман говорит, что молитва — это смиренное вознесение себя к Богу с желанием познать Бога и стать с Ним единым. Такое же настроение отражено в ежедневной молитве, предложенной Чарльзом Уистоном: Господи Иисусе, послушный велению Твоему, сегодня вручаю себя Тебе; все, что я, и все, что мое, в Твоем распоряжении полностью и безусловно. Возьми меня прочь от меня и истрать по воле Твоей, где пожелаешь, когда пожелаешь и с кем пожелаешь.

Хотя Гефсиманское моление и страсти Христовы учат нас, что все мы пройдем через игольное ушко смерти, страдания и муки могут стать победой, если мы живем жизнью и волей Господней. Как и Иисус, мы можем чувствовать себя покинутыми в смертный час и взывать, как он, но есть и уверенность, что наши призывы будут услышаны и мы не будем оставлены в свой последний час:

Господь — Пастырь мой, я ни в чем не буду нуждаться... Если я пойду и долиною смертной тени, не убоюсь зла, потому что Ты со мною; Твой жезл и Твой посох — они успокаивают меня. (Пс. 22,1-4).

Эти же чувства выразил Джеймс Нейлер, квакер-мученик, живший в семнадцатом веке, когда его избили и бросили умирать:

Дух, который я ощущаю в себе, рад не делать зла и не воздавать мести за обиду, он рад перенести все в надежде в конце концов получить свое... Я открыл его, когда был одинок и покинут. У меня есть братья повсюду — рассеянные по земле в укрытиях и пустынях, они приняли смерть и обрели воскресение и вечную святую жизнь.

Может быть, лучше всего о завершении этой последней в нашей жизни битвы говорит молитва апостола Павла в Первом послании к коринфянам 15,54-55. Независимо от того, насколько глубоко мы понимаем его слова, это несомненно веское свидетельство о природе смерти и надежде на воскресение:

Поглощена смерть победою.

Смерть! где твое жало?

Ад! где твоя победа?

Жало же смерти — грех, а сила греха — закон.

Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом!

Вопросы для обсуждения:

1. Что обозначает слово «эсхатология»? В чем ее смысл и значение для нас?
2. Может ли существовать нравственный порядок во вселенной без чувства решающей ответственности человека перед Богом?
3. Какой смысл придавали ранние Друзья «Дню Господню» и «дню посещения»?
4. Какая взаимосвязь существует между словами Джорджа Фокса о том, что «Христос пришел сам учить свой народ» и концепцией Писания о втором пришествии Христа?
5. На чем основана квакерская теология надежды?
6. В чем различие между платоновской концепцией бессмертия и христианской доктриной воскресения плоти и жизни за гробом?

Глава 10: Миссионерская деятельность и гуманитарное служение. Деятельность вне общины

В предыдущих главах мы обсуждали верования квакеров, при этом в главе 8-й «Квакерские свидетельства», мы рассмотрели истоки и движущие мотивы квакерского миссионерства и служения. Теперь давайте посмотрим, как вера и практика квакеров реализуются в их миссионерской деятельности, гуманитарном служении и деятельности вне общины.

Хотя для Друзей очень важно осуществлять свою веру на практике и хотя они известны во всем мире своими добрыми делами, часто складывается впечатление, что они не стремятся пропагандировать свою веру и приобретать новых приверженцев. Однако на протяжении квакерской истории настроения и практическая деятельность Друзей в этом вопросе испытывала большие колебания. Ранние Друзья несли в мир свое учение с большим пылом и рвением. Как и их новозаветными предшественниками, ими руководило чувство надвигающегося апокалипсиса, поэтому они стремились охватить евангельской вестью как можно больше людей; но в то же время довольно равнодушно относились к организации новых поселений и собраний, которые причисляли бы себя к движению Друзей.

Как мы уже говорили, за этим ранним периодом квакерского движения последовал период пассивности и ухода в себя, а затем в девятнадцатом веке стало развиваться миссионерское движение, несколько запоздавшее по сравнению с миссионерскими движениями других церквей. Во времена, более близкие к нам, многие Друзья предпочитали проявлять свою веру делами, помогая другим людям, а не провозглашать ее на словах, убеждая их стать на христианский путь. Но и тут есть исключения. Друзья-евангелисты и сегодня уделяют огромное внимание проповеди Евангелия вне общины и расширению церкви, а на другом полюсе квакерского движения некоторые Друзья, похоже, считают квакерство тайной, которую нужно строго хранить от посторонних. Невзирая на эти колебания, на всем протяжении своей истории Друзья постоянно ощущали потребность прилагать свою веру к жизни и открывать другим людям словом, делом или примером сокровища Царства Божьего. Как уже было сказано в главе о свидетельствах, они горячо надеются и верят, что нашу жизнь, и частную, и общественную, можно исправить и улучшить, а может быть, и довести до полного совершенства. Сет Хиншоу, бывший управляющий годовым собранием Северной Каролины (от Объединенного Собрания Друзей), выразил общее настроение и точку зрения ранних Друзей, когда сказал: «Жизнь ранних Друзей была пронизана силой живого Христа, они чувствовали себя призванными выступить и преобразить мир». И хотя Друзья не всегда откликались на этот призывный клич, все же он оставался их заветной надеждой. Более того, в большинстве своем они были людьми сострадательными, так что служение ближним и миротворчество с самого начала были отличительной чертой квакерского движения.

Чтобы рассмотреть, каким образом Друзья свидетельствовали свою веру, мы обратимся к краткому обзору данных об их деятельности по нескольким важнейшим направлениям их работы на благо мира: благотворительность, политическая деятельность, коммерческая деятельность, миссионерство, гуманитарная помощь и образование. Знакомясь с этими данными, следует принять во внимание, что на заре квакерского движения Друзья были, как правило, фермерами и рабочими. На протяжении своей истории они совершили переход от сельского хозяйства к коммерции и профессиональной деятельности и со временем стали частью среднего класса — людьми в основном хорошо образованными и зажиточными. Этот сдвиг в экономическом и общественном положении Друзей во многом был обусловлен их жизнью согласно своей вере.

Благотворительность

Обстоятельства жизни Друзей во второй половине семнадцатого века определили те проблемы, которые стали для них особенно актуальными. Естественно, они стремились к большей свободе вероисповедания и хотели бы оказывать влияние на правительство и суды, чтобы гарантировать эту свободу. Ещё при жизни того же поколения это привело их в Америку. Тем временем им приходилось переносить тюремное заключение и страдать от несправедливых судебных приговоров, что развило в них особенное внимание к условиям содержания в тюрьмах и желание способствовать правосудию.

Такие Друзья, как например Джон Беллерс (1654-1725), откликнулись на страдания бедняков, ставших жертвами фабричной системы в период промышленной революции в Англии. Для экономических условий того времени были характерны низкая заработная плата и несправедливая система так называемого огораживания земли, притесняющая бедных в пользу богатых. В конце семнадцатого века Беллерс экспериментировал с так называемыми «производственными училищами», представлявшими собой колонии численностью по 300 человек, занятых земледелием и рыболовством, которые должны были обеспечить этих доведенных до нищеты людей средствами к существованию. В восемнадцатом веке квакеры во главе с Джоном Вулманом (1720-1772), Энтони Бенезетом (1713-1784) и другими начали борьбу против рабства. Этот же период отмечен борьбой Друзей за гуманное обращение с американскими индейцами, начатой еще Уильямом Пенном при основании Пенсильванской колонии в 1681 году. Деятельность Друзей в девятнадцатом веке была свидетелем внедрения Ланкастерской системы обучения, основанной Джозефом Ланкастером (1778-1836); идея этой системы состояла в том, что старшие ученики обучали младших, за счет чего понижалась цена образования. Забота квакеров об умалишенных проявилась основанием Пенсильванской больницы в 1757 году, Йоркского приюта для душевнобольных в Англии в 1796 году и Франкфордской психиатрической лечебницы в Филадельфии в 1813 году.

В начале девятнадцатого века бедственное состояние рабочих, в частности, бедность и страдания рабочих шелкоткацкого производства в Спиталфилдсе (Ист-Энд в Лондоне), привлекло внимание некоторых известных квакеров-филантропов, в том числе ученого и государственного деятеля Уильяма Аллена (1770-1844), Питера Бедфорда (1780-1864) и Уильяма Форстера (1784-1854). Они открыли в Спиталфилдсе бесплатные столовые и завели пригородные ремесленные школы, где обедневшие рабочие могли получить новую специальность. На первую половину века приходится и знаменитая реформа Ньюгейтской тюрьмы в Лондоне, предпринятая Элизабет Герни Фрай (1780-1845). Хотя Друзья занимались условиями содержания в тюрьмах с самого начала существования Общества Друзей, эта инициатива ознаменовала новый этап в квакерской работе с заключенными. В девятнадцатом веке развернулась аболиционистская деятельность Друзей. Квакер Уильям Форстер совместно с Уильямом Уилберфорсом и Томасом Бэкстоном, (не-квакерами) добились освобождения рабов в Англии в 1833 г. Позднее Джозеф Джон Герни внес свой вклад в отмену рабства в английских колониях. В Америке многие квакеры были связаны с движением против рабства. Среди них наиболее известны Элиас Хикс (1748-1830), Леви Коффин (1798-1877), Лукреция Мотт (1793-1880) и Джон Гринлиф Уиттиер (1807-1892). Леви Коффин прославился своей работой по организации «подпольной железной дороги», благодаря которой множеству беглых рабов удалось обрести свободу. Лукреция Мотт не только участвовала в движении против рабства, но и стояла у истоков феминистского движения в Америке. А Уиттиер приобрел известность и своим участием в освобождении рабов, и своей поэзией, став известнейшим поэтом-квакером девятнадцатого века. После Гражданской войны Друзья были в первых рядах Ассоциаций освобожденных людей, занимавшихся помощью бывшим рабам.

Внимания и заботы Друзей требовали и другие направления благотворительной деятельности, помимо перечисленных, как то: движение за трезвость, борьба против смертной казни, отстаивание прав женщин (в том числе избирательного права), основание в девятнадцатом веке Обществ Мира.

## Политическая деятельность

Политика — это искусство управления, и политические решения — одно из главных средств, которыми творится история. В этом вопросе ранние квакеры разделяли взгляды пуритан (кальвинистов): поскольку в конечном счете историю творит Бог, политическая деятельность — один из магистральных путей к осуществлению в мире Божьей воли. Участвовать в этом процессе значило, по их убеждению, стать Божьими сотрудниками. Нельзя сказать, что Друзья преуспели в искусстве изворотливого политиканства, но они не отрекались от политической активности и старались расчищать дороги истории как прямыми политическими акциями, так и косвенно — через политическое образование. И действительно, вклад квакеров в политику был значительнее, чем можно было бы ожидать от группы, постоянно восстававшей против войны и других общественных зол — группы, члены которой в Англии не занимали государственных постов до 1832 года, так как отказывались приносить присягу. Однако после парламентской реформы 1832 года в Англии, позволившей Друзьям занимать государственные посты без присяги, приток квакеров в парламент не прекращался. Пятьдесят два человека занимали места в этом органе власти в период с 1833 по 1937 год. Джозеф Пиз (1799-1872) был первым квакером, которого выбрали в Парламент, он проработал в нем с 1833 по 1841 год. Джозеф Стердж (1793-1860) баллотировался в Парламент дважды и не прошел, но несмотря на это, активно занимался политической деятельностью. Но наиболее известно, конечно, имя Джона Брайта (1811-1889), который был не только видным парламентским деятелем, но и членом кабинета министров при Гладстоне.

Многие квакеры занимали выборные должности на местном уровне. К 1916 году 110 квакеров занимали должности мировых судей, а по оценке 1940-х годов в государственных структурах работали в это время около 1000 Друзей. В 1900 году Лондонское годовое собрание постановило, что участвовать в общественной деятельности — обязанность Друзей, и такую же точку зрения выражали квакерские периодические издания. В последние годы, однако, появилась тенденция ухода от государственной службы и смещение акцента на активное участие в общественной жизни через неформальные общественные организации.

По другую сторону Атлантики дела обстояли иначе. Когда Друзья приехали в Америку, они сразу же заявили о себе на общественной арене и обрели политический вес (кроме тех мест, где это им было запрещено, например, в Массачусетсе и Виргинии). В Род-Айленде они состояли в местном правительстве более ста лет, с 1663 по 1774 годы и в течение этого времени 36 раз занимали пост губернатора Северной Каролины — первоначально в основном квакерской колонией — с 1695 по 1699 гг. руководил на посту губернатора выдающийся квакерский деятель Джон Аркдейл, осуществивший многие улучшения и реформы. Некоторое время Друзья управляли также Западным Джерси, пытаясь внедрить там принципы управления, с наибольшей полнотой воплощенные в Пенсильвании. В 1682 году апологет квакерства Роберт Баркли был заочно назначен губернатором Восточного Джерси. Когда Восточный и Западный Джерси в 1702 году были объединены в Нью-Джерси, влияние квакеров там ослабело.

Безусловно, самая масштабная попытка управления, предпринятая квакерами, — Пенсильванский «Святой эксперимент» Уильяма Пенна, утвержденный Карлом II в 1681 году. Главной целью Пенна было основать колонию, где процветала бы религиозная свобода. В то же время структура правительства должна была отражать принципы гражданской свободы, народного правительства и права на справедливый суд присяжных. Сам Пенн мало бывал в колонии, он управлял ею через своих представителей, Уильяма Маркхэма и Джеймса Логэна. Сразу после основания колонии пришлось пережить тяжелые времена, но затем она стала процветать и так продолжалось около тридцати лет. Затем в 1740 году появились проблемы, вылившиеся в кризис, когда законодательное собрание не поддержало предпринятую короной войну с французами и индейцами.

Кризис завершился в 1756 году уходом квакерского большинства из законодательного собрания; с тех пор влияние Друзей в Пенсильвании пошло на убыль и никогда уже больше не восстанавливалось.

Почти сразу после ухода из правительства Пенсильвании Друзья стали подвергать сомнению и обставлять оговорками свое дальнейшее участие в политике. В работе, посвященной этой новой позиции и ее долгосрочным последствиям Фредерик Толлес пишет следующее:

В 1758 году, спустя 2 года после отказа квакеров от власти в Пенсильвании, Филадельфийское годовое собрание советовало своим членам «опасаться принимать новые или выполнять прежние обязанности в обществе или правительстве», если они требуют действий, несовместимых с квакерскими свидетельствами. Маятник резко качнулся в сторону, противоположную политической активности, и я думаю, правильно будет сказать, что примерно с этого момента американские Друзья стали избегать прямого участия в политике, по крайней мере, перестали стремиться к выборным должностям.

Такие воззрения на общественную деятельность господствовали более ста лет, однако в конце концов некоторые Друзья все же отважились выйти на политическую арену. Некоторые из них заседали в Сенате США и в палате представителей (нижней палате конгресса), в том числе сенатор Пол Дуглас из Чикаго; несколько Друзей были губернаторами; а двое членов Общества Друзей — Герберт Гувер и Ричард Никсон — побывали на посту Президента США. В Англии квакеры продолжили участвовать в политике, но с некоторыми ограничениями; возможно, самым известным в двадцатом веке был член парламента Т. Эдмунд Харви (1875-1955). Одним из самых распространенных способов участия Друзей в политической жизни были их долговременные попытки повлиять на государственную политику обращениями к должностным лицам — лично или иными способами. Толлес утверждает, что Друзья прибегали к этому методу с самого начала своего движения, и приводит в пример Собрание для помощи страждущим, организованное Лондонским годовым собранием в первые годы существования Общества Друзей и его усилия координировать лоббистскую работу:

Авторитетнейшие Друзья в Англии, в том числе Джордж Фокс и Уильям Пенн, постоянно осаждали просьбами членов парламента и посещали комитетские слушания. Годовое собрание даже арендовало под штаб-квартиру комнату в кофейне близ Парламента... Законодательная борьба за свободу вероисповедания была по существу выиграна в 1689 году с принятием Акта о терпимости, но лоббирование продолжалось до тех пор, пока Друзьям в 1722 году не было предоставлено права заменить формальную присягу при введении в должность простым торжественным заявлением. В рамках этой кампании Собрание для помощи страждущим неоднократно и настоятельно рекомендовало Друзьям обращаться с письменными просьбами по поводу этого дела к своим представителям в парламенте. Если кто-то думает, что приемы работы Комитета Друзей по государственному законодательству (квакерское лобби в Вашингтоне) являются современным изобретением, то он плохо знает квакерскую историю.

Защищая этот образ действий, Толлес не только ссылается на старую традицию Друзей, но и предлагает его, как самый подходящий для квакеров способ формировать законы и политику своего правительства:

Я хотел бы думать... что если существует истинно квакерская позиция в политике, то это... пророческая позиция, то есть роль божественных лоббистов. Я не имею в виду обращение к законодателям с просьбами о благосклонности — хотя Друзья иногда это делали, как в случае с Законом о торжественном заявлении [1722 года]. Я скорее думаю о том, как Джордж Фокс в 1656 году просил Оливера Кромвеля сложить свою корону к ногам Иисуса, как Роберт Баркли в 1679 году стоял перед представителями европейских правительств в Нимвегене и призывал их договориться о мире по христианским

принципам, или о том, как Джозеф Стердж в 1855 году просил царя Александра II примириться с Англией, как Руфус Джонс в 1938 году заступался за евреев перед руководителями гестапо, или как сегодня любой квакер приходит к своему конгрессмену со своей религиозной заботой. Все они, как пророки Израиля, почувствовали божественный призыв «говорить Истину властям», возложить проблему на тех, кто поставлен управлять людьми. Комитет Друзей по государственному законодательству [в Вашингтоне] — это, некоторым образом, институт, воплощающий вековую квакерскую практику.

Таким образом, Друзья имеют длительный и серьезный опыт участия в политике, как внутренней, так и внешней. Правда, их стаж пребывания у руля государственного управления невелик, но их преданность требованиям совести во многих отношениях оказала плодотворное воздействие на политическую жизнь. Благодаря этому они заслужили почетную известность своим вкладом в дело мира, справедливости и свободы.

### Коммерческая деятельность

Хотя занятия политикой и бизнесом никогда официально не были под наблюдением собраний, у квакеров все же существовали свидетельства, которые наставляли Друзей в этой деятельности, а иногда налагали на нее ограничения. Воплощенные в «Советах и вопросах», эти свидетельства служили Друзьям практическим руководством в профессиональных и деловых вопросах. Так как Друзья считают, что профессиональная деятельность должна основываться на религиозных принципах, следует рассмотреть, как выражались их религиозные убеждения на общественной арене и в деловых отношениях, поскольку именно в этих областях квакерская вера не всегда совпадает с практикой. Тем не менее, постоянное стремление Друзей к честности и добросовестности находило свое выражение и в их профессиональной работе и в бизнесе. Например, широкую известность квакерам принесла система твердых цен в торговле, отразившая их приверженность честной коммерции в том, что касается цен и качества предлагаемых товаров и услуг. Мы уже отмечали, что ранние Друзья занимались в основном сельским хозяйством и физическим трудом, но во второй половине восемнадцатого и в девятнадцатом веке они постепенно перешли, как и все общество в целом, к занятиям коммерцией, производством и наукой. В силу этой эволюции Друзья стали все больше относиться к среднему классу, а иной раз проникали и в более высокие слои общества. В результате, хотя многие Друзья по-прежнему заняты ручным трудом или работают фермерами, домохозяйками, учителями, социальными работниками, наемными рабочими, они, тем не менее, обеспечили себе почетное место в бизнесе, промышленности и торговле.

Первыми на коммерческом поприще отличились английские квакеры. В банковском деле прославились имена Герни, Баркли и Ллойдов, из которых последние две фамилии до сих пор известны в банковском мире, хотя они и утратили почти всякую связь с квакерством. Герни, кроме того, занимались производством шерсти в Норидже (Англия). Другие квакерские семьи — Кэдбери, Фрай и Раунтри — освоили производство какао и шоколада, которое во многом зародилось из желания противопоставить что-то злоупотреблению спиртным. Изобретательные Друзья придумали заменить алкогольные напитки какао. С тех пор произошло несколько слияний компаний, так что связь этого производства с квакерскими семьями уже почти не прослеживается.

Семья Пизов из Англии (в особенности Эдуард Пиз) была связана с железнодорожным делом. Но по-видимому, самое замечательное достижение в области индустрии принадлежит Абрахаму Дарби из Коулбрукдейла (Англия), который разработал технологию выплавки железа из кокса, необходимую для получения качественных сортов стали. Характеризуя последствия, которые повлекло для общества это изобретение, Кеннет Боулдинг пишет:



Если бы можно было измерить в абсолютных величинах влияние разных исторических личностей на наш образ жизни, то самым влиятельным квакером за истекшие три столетия, наверно, оказался бы Абрахам Дарби из Коулбрукдейла. Часть пустынной местности, через которую Джон Вулман проезжал по дороге в Уайалузинг (с целью посещения индейцев) ныне занята сталелитейной компанией Бетлехем Стил Уоркс, само существование которой было бы невозможным, если бы не изобретение Абрахама Дарби. Мощный экономический взлет англоязычных стран в последние два столетия во многом обязан упорному труду и предприимчивости квакеров восемнадцатого века.

Трудно оценить степень влияния квакерских свидетельств на работу и общественную деятельность Друзей. Есть, однако, основания думать, что свидетельства о честности, мире и правосудии оказали определенное влияние на общественный климат. Хотя они и не превратили мир в «царство мира», о чем мечтали многие Друзья, они все же привели к некоторым сдвигам, и Друзья стали известны всему миру своей гуманитарной работой и мечтой о мире без войн.

### Миссионерская деятельность

Ранними Друзьями руководил мощный миссионерский порыв, побуждавший их провозглашать евангельское послание и призывать людей к покаянию. Друзья получили известность как «провозвестники истины», в 1660-х годах они сформировали сплоченную группу странствующих проповедников, известных как «шестьдесят героев», со штаб-квартирой в Суортмор Холле на северо-западе Англии. Суортмор Холл был родиной Маргарет Фелл, которая в 1669 году вышла замуж за Джорджа Фокса и которую называли «матерью квакерства». Фонд Кендала, которым она управляла, выделял деньги на поддержку Друзей, сидевших в тюрьме, и странствующих проповедников. «Шестьдесят героев» — это движение молодых мужчин и женщин в возрасте от 20 до 30 лет, которые отправились проповедовать евангелие сначала в Лондон, Бристоль и Норидж, а впоследствии распространили свою проповедь и на зарубежные страны — Европу и американские колонии.

Хью Барбур описывает этот миссионерский порыв словами Джеймса Нейлера (1650-х годов) как «поход против зла» в «войне Агнца». Целью было преобразить всю жизнь, личную и общественную. Программа, которую они себе начертали, была грандиозной, но ожидая, подобно первым христианам, близкого «конца света», они считали миссионерское служение своей первой и безотлагательной задачей. Джордж Фокс призывал не только своих последователей, но и других христиан «идти к туркам, татарам, черным и индейцам и служить им беззаветно, как беззаветно служил Христос». К концу века, как указал Нив Брейшоу, эти странствующие миссионеры-квакеры мало чего достигли своими усилиями. Он считает, что они переоценили отзывчивость своих слушателей, а может быть, апокалиптическое ощущение близости «конца света» помешало им понять необходимость «длительной образовательной и пасторской работы».

Хотя Друзья продолжали проповедовать в течение всего восемнадцатого века, в квиетистский период это в основном были проповеди среди самих Друзей, и миссионерская деятельность не выходила за пределы Общества. Друзья потратили огромное количество сил и времени на укрепление собственной организации, и не без причины. Воодушевление раннего периода прошло. Друзей больше не бросали в тюрьмы, как в первое время, и гонения прекратились. Хотя восемнадцатый век и не был периодом полного застоя, как некоторые считают, (так как квакеры по-прежнему занимались общественной работой и благотворительностью), все же лишь в девятнадцатом веке Друзья снова ощутили потребность в миссионерской деятельности. Отчасти это пробуждение было вызвано влиянием евангелического христианства как в Англии, так и в Америке, а отчасти сознанием, что Британская Империя разрастается и в отдаленных

колониях британский империализм породил многие проблемы, нуждающиеся в решении. Впервые миссионерские задачи были поставлены перед квакерами на Лондонском годовом собрании в начале 1830-х годов, но прошло много лет, прежде чем эта деятельность была официально признана. Квиетистский страх перед «тварным почином» и неприятие «оплачиваемого пасторства» удерживали Друзей от организованной миссионерской работы. И в то же время они официально одобряли и поддерживали благотворительную деятельность, что влекло за собой «оплачиваемую работу» для Общества. Следует также напомнить, что после парламентской реформы 1832 года в Англии, расширившей сферу деятельности Друзей, они стали осваивать новые пути и даже занимали государственные посты. Выход Друзей из изоляции в девятнадцатом веке был отмечен новым всплеском миссионерской и гуманитарной деятельности вне общины, о чём говорит уже следующий краткий список Друзей, проявивших себя в этой области:

- ? 1823 Ханна Килэм отправляется с миссией в Сьерра-Леоне;
- ? 1830 Джеймс Бэксауз отправляется в Австралию;
- ? 1833 Дэниел Уилер отправляется на острова Тихого Океана;
- ? 1846 Исаак Шарп отправляется в Исландию, Гренландию и Лабрадор;
- ? 1846-47 Уильям Форстер оказывает помощь жертвам голода в Ирландии;
- ? 1857 Эли и Сибил Джонс отправляются в Либерию, а в 1867 году — в Палестину;
- ? 1858 Джордж Ричардсон в возрасте 78 лет начинает работу в Норвегии,
- ? 1866 Рэйчел Меткалф отправляется в Индию;
- ? 1867 Джозеф Сьюэл отправляется на Мадагаскар, где к нему присоединяются Луис и Сара Стрит из США.

Можно еще долго перечислять отдельные миссионерские инициативы, но известно, что организованный характер миссионерская деятельность Друзей стала принимать лишь с 1860 года. Ранние миссионеры, например Джеймс Бэксауз и Дэниел Уилер, не ставили перед собой задачи основать постоянное миссионерское поселение. Следуя традиции странствующих проповедников, они просто обращались со своей проповедью к отдельным людям или отдельным группам, и затем шли дальше. Но в 1860 году в письме в журнал «Друг» Джордж Ричардсон, отмечая, что «непродолжительные посещения, хотя и полезны для обучения и наставления, не достаточны для обращения языческих народов», развернул перед Друзьями планы широкой миссионерской деятельности. С этого года мы видим уже не проповедь Евангелия отдельными энтузиастами, а хорошо продуманную организацию миссий за рубежом.

Ядро Миссионерского Общества для работы за рубежом было сформировано в Англии в 1868 году. Долгие годы оно выполняло значительную миссионерскую работу, но было официально признано Лондонским годовым собранием лишь в 1917 году. К 1920 году Британские Друзья основали 120 миссионерских поселений, активно работающих в Бхопале (Индия), на Цейлоне, на Пембе, в Сирии и на Мадагаскаре.

Таким же образом была организована миссионерская работа Друзей и в Америке. Годовое собрание Индианы основало Миссионерское Общество для работы за рубежом в 1870 году, и такие же инициативы предприняли в то же время и другие годовые собрания. Стэнли Памфри, английский квакер, в 1875-1879 годах посетивший Америку, убеждал Друзей заняться миссионерской деятельностью, в частности сформировать центральный миссионерский совет. Пятилетние конференции Друзей, собравшиеся впервые в Ричмонде, Индиана, в 1887 году и завершившиеся в 1902 году формированием Пятилетнего собрания Друзей (ныне Объединенное Собрание Друзей), проявили большой интерес к миссионерской работе.

Независимо от этого в 1894 году в Уилмингтоне, Огайо была организована Коллегия Зарубежных Миссий Американских Друзей. Первоначально у нее не было административных функций, но вскоре она взяла на себя надзор за только что начатой миссионерской деятельностью на Кубе. Когда в 1902 году было организовано Пятилетнее собрание, оно включило в себя эту Коллегию, которая в свою очередь стала отвечать за

миссионерскую деятельность квакеров всей Америки, за исключением Канады, Филадельфии и Огайо (Дамаск). С 1907 по 1912 годы Чарльз Э. Теббетс выполнял функции главы этой Миссионерской Коллегии и в на этом посту воплощал в жизнь рекомендации, принятые на Экуменической Миссионерской Конференции в 1910 году в Эдинбурге.

В 1902 году в Британской восточной Африке (ныне — Кения) начала работу Африканская промышленная миссия Друзей под руководством трех американских Друзей: Артура К. Чилсона, Эдгара Хоула и Уиллиса Хотчкисса. В 1964 году Восточно-африканскому годовому собранию был передан контроль над собственностью и проектами Восточно-африканской миссионерской организации, и благодаря такому решению это собрание стало крупнейшей в мире миссией Друзей. Лишь недавно оно было разделено на множество годовых собраний.

В последующие годы Калифорнийское годовое собрание занялось миссионерской деятельностью в Гватемале, Гондурасе и на Аляске; Орегонское годовое собрание — на Аляске, в Боливии и Перу, а годовое собрание Канзаса — в Бурунди (Восточная Африка). Годовое собрание Огайо (Дамаска) работало в Индии, Китае и на Тайване; Филадельфийское годовое собрание совместно с Балтиморским и Канадским годовыми собраниями — в Японии. Годовое собрание Новой Англии работало в Сирии, годовые собрания Нью-Йорка, Индианы и Запада — в Мексике; годовое собрание Айовы взяло на себя ответственность за работу на Ямайке.

Друзья также занимались активной миссионерской, благотворительной и образовательной работой среди американских индейцев, в основном под эгидой Объединенного исполнительного комитета Друзей по делам индейцев, основанного ортодоксальными Друзьями в 1869 году. Здесь мы не можем в полной мере воздать должное огромному объему работы Друзей с индейцами со времен Уильяма Пенна до наших дней. Достаточно сказать, что и поныне Друзья в Вашингтоне проталкивают законодательные акты в их интересах, а на местах снабжают их необходимыми товарами и услугами.

Нынешнее поколение квакерских миссионеров менее активно, чем их предшественники, тем не менее, они все еще находят новые области для своей деятельности. Хороший пример — Братство Друзей в Чикаго. Это внутригородское служение, которое осуществляют Стив и Марлен Педиго, оно финансируется Объединенным Собранием Друзей. Пример деятельности в странах третьего мира — работа Сэди Вернон в Белизе (Центральная Америка). Иоганн Маурер, будучи генеральным секретарем Объединенного Собрания Друзей, способствовал формированию квакерских групп в России, а Виолетта Трибандиене, уроженка Литвы, получившая образование в Америке, помогала создавать такие группы у себя на родине.

Хотя и правда, что некоторые миссионеры-квакеры в первую очередь стремились «уловлять души для Христа», как правило, Друзей отличает целостный подход к миссионерской работе. Этот подход считается со всеми потребностями человека и окружающей его культуры. Поэтому приоритетами в квакерской миссионерской работе стали вопросы образования, здравоохранения и экономической помощи, так что в первую очередь Друзья занимаются созданием школ, больниц и курсов подготовки для работы в сельском хозяйстве и промышленности. В последние годы установилась практика как можно быстрее передавать миссионерскую работу и собственность миссий под контроль местных уроженцев, чтобы они больше не зависели от иностранных миссионеров. Но в основе всей этой деятельности — все та же забота Друзей о духовном и материальном благосостоянии людей, вдохновлявшая первых странствующих миссионеров, отправившихся из Суортмор Холла возвещать Евангелие. Веря, что Евангелие равно обращено и к личности, и к обществу, Друзья считают, что евангельская забота должна проявляться о человеке в целом и о целом мире.

Квакерское гуманитарное служение

Широко распространена точка зрения, что цель миссионерской деятельности – обратить людей к христианскому образу жизни, а служение людям предполагает помощь нуждающимся независимо от их религиозных убеждений. Поэтому квакерские миссионеры обычно действовали во имя Христа, а квакерская гуманитарная помощь осуществлялась от имени Друзей, но не ставила себе целью привлечь новых сторонников. Однако нужно быть осторожными с подобными обобщениями, так как значительная часть миссионерской деятельности имела свпо гуманитарную сторону, как например "промышленная миссия Друзей" в Восточной Африке, медицинская помощь в Кении. Оказывая помощь жертвам военных действий, эпидемий и природных бедствий, Друзья не спрашивают своих подопечных о их религиозных и политических убеждениях, но они, конечно же, надеются своей любовью и служением дать людям привлекательный пример, который в конце концов завоюет их умы и сердца и изменит их жизнь.

То, что Общество Друзей длительно было расколото между миссионерской деятельностью и гуманитарным служением, имело весьма нежелательные последствия. Только в последние годы были предприняты шаги, направленные на преодоление этого разрыва: деятели обоих направлений стали общаться и обмениваться опытом. В 1970-х годах состоялся ряд Конференций по миссионерской деятельности и служению (Лондон, 1973 г.; Нью-Виндзор, Мэриленд, 1976 г.; Чикимуйла, Мексика, 1979 г.), на которых смогли встретиться и познакомиться ведущие Друзья из обеих групп, некоторые из них — впервые. Хотя эти конференции принесли мало конкретных результатов, все же начало было положено. На последние годы также приходится знакомство Друзей, приверженных гуманитарному служению, с обширной миссионерской работой Общества в Кении (Восточная Африка), в результате чего они стали лучше понимать и больше ценить эту сферу деятельности. Есть целый ряд примеров успешного преодоления барьеров, разделивших Общество Друзей на эти два направления.

Хотя Друзья оказывали помощь страждущим, особенно от войн и природных бедствий, на протяжении всей своей истории, только к концу девятнадцатого века английские Друзья обратили внимание на пороки общественного устройства и занялись социальными проблемами. В это время на образ жизни и мышления Друзей стало оказывать влияние новое квакерское течение, выступившее со своей программой на Манчестерской конференции Друзей 1895 года. Предлагалось выйти за узкие рамки традиционной евангелической теологии и освоить новый подход к науке и религии, особенно в том, что касалось истолкования Библии. В Британии Рендел Харрис, Эдвард Грабб, Джон Вильгельм Раунтри и Уильям Чарльз Брэйтуэйт, в Америке — Руфус Джонс активно разрабатывали это новое направление в квакерстве. В течение 10 лет после Манчестерской конференции Лондонское годовое собрание взяло курс на либерализм в вопросах веры и практики, отбросив многие заимствования из евангелического христианства девятнадцатого века. Сходные процессы протекали и в Америке.

В первой половине двадцатого века гуманитарное служение квакеров явилось в основном откликом на проблемы, поставленные двумя мировыми войнами. Оно была сосредоточена на двух важнейших программах. Первая программа вытекала из свидетельства о мире и была предназначена для тех, кто отказывался идти на военную службу по этическим соображениям (отказчиков по мотивам совести); многие из них стремились к альтернативной службе под руководством Друзей. Вторая ставила себе целью помочь пострадавшим от войны. Альтернативная служба для отказчиков по мотивам совести, созданная Друзьями, объединила обе эти задачи, и квакеры, оказывая помощь пострадавшим от войны в рамках этой службы, могли согласовать свои убеждения с требованиями правительства в военное время.

В 1914 году Собрание для помощи страждущим Лондонского годового собрания учредило Комитет помощи жертвам войны, который начал организацию деятельности за границей. Это было сделано по примеру такого же комитета, сформированного в 1871 году для помощи в восстановлении деревень и городов после Франко-Прусской войны 1870-71

годов. Комитет также принял в качестве эмблемы красно-черную двойную звезду, которую Друзья в 1871 году использовали как символ своей деятельности. Кроме того, в начале Первой мировой войны Лондонское Собрание для помощи страждущим учредило Чрезвычайный комитет по работе с иностранцами — гражданами «вражеской страны», живущими в Англии и попавшими в ловушку военной ситуации. Еще одна программа, поддержанная квакерами, — Медицинский Отряд Друзей, также сформированный в начале войны; он действовал во Фландрии, Франции и Италии. Однако официально этот отряд не находился под эгидой Друзей и далеко не все его участники были квакерами. В Соединенных Штатах Друзья организовали Гуманитарный Комитет Американских Друзей (ГКАД) вскоре после того, как США вступили в войну в 1917 году. В Хаверфордском колледже близ Филадельфии Комитетом были организованы курсы обучения для отказчиков по мотивам совести. В первое время этим комитетом руководил Руфус М. Джонс, в то время профессор философии в Хаверфордском колледже; Генри Кэдбери и другие видные квакеры тоже приняли активное участие в этом начинании. Описывая деятельность квакеров в тот период, Рут Фрай пишет, что всего в 1918-1919 годах было обучено и послано в квакерские центры помощи более пятисот англичан и американцев, мужчин и женщин; вдвое больше участвовало в программах помощи и послевоенного восстановления во Франции в 1914-1920-х годах. Деятельность Друзей на территориях, пострадавших от войны, продолжалась и в 1920-х годах, через много лет после наступления мира, в том числе во многих странах Западной Европы, Польше и России.

В начале двадцатого века Друзья начали осуществлять долгосрочный проект по созданию международных центров Друзей более чем в 10 крупнейших городах мира. Это была идея Карла Хита, мечтавшего о создании «квакерских посольств» в важнейших городах Европы. Благодаря влиянию Хита и других квакеров был основан целый ряд таких центров, ставших постоянными представительствами Друзей. В 1918 году эти центры перешли в ведение Совета по Международной Гуманитарной Помощи при Лондонском доме Друзей, который стал преемником Комитета помощи жертвам войны; затем в 1927 году произошло слияние с Миссионерской Ассоциацией Друзей для работы за рубежом и при Лондонском годовом собрании был сформирован Гуманитарный Совет Друзей (позднее переименованный в Совет Мира и Гуманитарной Помощи). Гуманитарный Комитет Американских Друзей также поддержал идею этих международных центров. Канадские Друзья образовали Канадский Гуманитарный Комитет, который вместе с Гуманитарным Комитетом Американских Друзей со штаб-квартирой в Филадельфии, сотрудничал с Лондонским Советом Мира и Гуманитарной Помощи с целью распространить квакерскую помощь по всему миру. Успех этих совместных усилий был отмечен Нобелевской премией мира 1947 года, которая была присуждена двум крупнейшим организациям Друзей — ГКАД в Филадельфии и ГСД в Лондоне. Гуманитарный Комитет Американских Друзей стал огромной организацией, далеко вышедшей за те границы, которые первоначально предусматривались Джонсом, Кэдбери и другими филадельфийскими Друзьями. У Комитета около 40 представительств в девяти регионах США, и хотя он действует по всему миру и его годовой бюджет превышает 35 млн. долларов, более двух третей бюджета расходуется на программы и проекты внутри страны. За годы существования Комитета число его работников, включая волонтеров, колебалось от 400 до 1000, в зависимости от нужд программы. Программы ГКАД организуются и проводятся в жизнь тремя его отделами: миротворчества, общественных отношений и международным. Комитет находится под наблюдением Совета директоров, в который входят 40 человек, назначенных корпорацией, которая, в свою очередь, состоит во-первых из членов-квакеров, не прикрепленных к местным организациям и, во-вторых, из членов, назначаемых 24-мя годовыми собраниями Друзей.

Кроме помощи пострадавшим, переподготовки и работы с беженцами после Второй мировой войны, в начале своего существования ГКАД участвовал в таких проектах, как

помощь шахтерам-беднякам, строительство жилья, трудовые лагеря, караваны мира, мексиканские программы. Во время Второй мировой войны Комитет способствовал организации лагерей Гражданской народной службы для отказчиков по мотивам совести. Сегодня Комитет способствует делу мира и справедливости, осуществляя множество программ по разным направлениям: борьбой с милитаризмом и вопросами разоружения занимается отдел миротворчества; расовыми проблемами, экономической справедливостью, правами меньшинств, дискриминацией женщин, уголовным правосудием — отдел общественных отношений; проблемами развития, взаимопонимания между народами и межгосударственными проектами — международный отдел. Давняя деятельность квакеров на международной арене, в тесном сотрудничестве с квакерской программой Объединенных Наций, продолжается в форме «тихой» дипломатии без портфелей в горячих точках мира. Регионы, где ГКАД прилагает наибольшие усилия — это Северо-восточная и Юго-восточная Азия, Ближний Восток и Латинская Америка. Существует также квакерская программа Объединенных Наций в Нью-Йорке, семинар в Вашингтоне и дипломатические семинары за рубежом. Этот список программ не отражает всего размаха деятельности ГКАД, а дает о нем лишь приблизительное представление и позволяет судить о размахе и многосторонности гуманитарного служения квакеров. Ответвлением ГКАД (но формально не являясь его частью) стал Комитет Друзей по государственному законодательству в Вашингтоне, созданный во время Второй мировой войны (1943 г.). Это законотворческая лоббистская организация Друзей, работающая на благо мира и правосудия по широкому кругу вопросов, касающихся государственной политики и законодательных актов Конгресса. Эта организация и поныне обеспечивает заметное влияние Друзей в столице страны и дополняет не облагаемую налогами работу ГКАД по обеспечению мира и правосудия.

### Квакерское образование

Последняя форма квакерской деятельности, которую мы здесь рассмотрим, — это вклад Друзей в дело образования. Иногда считают: если Джордж Фокс не верил, что пройдя обучение в Оксфорде или Кембридже, можно стать служителем Христа, значит он был против образования вообще. Конечно, это не так. Современные авторы, пишущие по вопросам квакерского образования, указывают, что Фокс был сторонником открытия школ для юношества. Но ясно также и то, что его внимание в этой области было направлено на «всяческие полезные знания». Образование мыслилось чисто практическое — по сути оно сводилось к обучению чтению и письму, арифметике и географии. Он проявлял также заметный интерес к тому, чтобы дети учились лучше понимать естественный мир и справляться с его проблемами. В послании Лондонского годового собрания 1695 года записано, что «учителей, которые являются преданными Друзьями и знают свое дело, надо поощрять и определять на должность во всех графствах, больших и малых городах и повсюду, где в них есть нужда».

Друзья очень рано и в Англии и Америке стали заводить то, что мы назвали бы начальными и средними школами. Это были частные школы, находившиеся под наблюдением специального месячного собрания (для начальных школ) или годового собрания (для средних школ). Последние по большей части были школами с полным пансионом, где дети жили одной семьей, обычно с управляющим и какой-нибудь почтенной пожилой женщиной, заменявшими им родителей. Таким образом, семейный образ жизни прививался детям как неотъемлемая часть квакерского образования. Поскольку в то время Друзей, как и прочих религиозных диссидентов, не допускали в английские университеты, естественно предполагать, что они горячо стремились завести собственную высшую школу. На деле было не так, и из этого опять-таки видно, как высоко они ставили практическое и профессиональное обучение. Указывается, впрочем, что некоторые вожди ранних квакеров, например Пеннингтон, Баркли и Пенн, будучи сами

людьми хорошо образованными, недостаточно ясно сознавали, как нуждаются в высшем образовании те, кому в нем было отказано. Только в девятнадцатом веке Друзья в Америке начали основывать свои высшие школы.

Элберт Расселл коснулся этого вопроса в той главе своей «Истории квакерства», которая посвящена квакерскому образованию. Он указывает на то, что квакеры были не только лишены университетского образования из-за своих религиозных взглядов, но и не сумели обеспечить надлежащее религиозное образование для своих детей. Основной причиной было то, что Друзья полагали: вере нельзя научить, ею нужно жить. В квакерских школах было принято ежедневно читать Библию и проводить молитвенные собрания, но не было настоящего религиозного обучения, так как такое обучение считалось «тварным почином», особенно в квиетистский период квакерства в восемнадцатом веке. За наставлением и советом Друзья должны были обращаться к Внутреннему Учителю. Пробудившись от квиетизма, тяготевшего над ними все восемнадцатое столетие, Друзья стали яснее понимать необходимость образования, а после парламентской реформы 1832 года в Англии им разрешили учиться в университетах. Немного позже в Америке Друзья стали превращать свои школы-пансионаты в колледжи (например, Хаверфорд в 1856 г., Эрлхэм в 1859 г. и Гилфорд в 1888 г.), а под влиянием движения воскресных школ в том же столетии развилось полноценное религиозное образование. Таким образом сдвиги в этом вопросе среди Американских Друзей произошли под косвенным влиянием внешних сил церкви и общества.

Друзей всегда отличала тяга к экспериментам и новшествам, это проявлялось и в сфере образования. Один такой эксперимент (о нем упоминалось выше в этой главе) предпринял Джон Беллерс в 1695 году в пригородах Лондона. Его целью было организовать бедняков в рабочие колонии, которые учились бы, не оставляя своей повседневной работы в поле и мастерской. Хотя эксперимент потерпел неудачу по причинам, связанным с производительностью труда, некоторые основные идеи позднее были подхвачены и использованы в квакерской школе Сафрона Уолдена в 1702 году в Эссексе.

Другой эксперимент (также упомянутый выше) был проведен Джозефом Ланкастером, предложившим новый метод преподавания, при котором старшие ученики выступали в роли учителей для младших. Целью было предоставить бедным возможность получить недорогое образование. Ланкастер был не очень хорошим организатором, но его идея стала основой популярного образовательного движения в Великобритании, где до середины девятнадцатого века образование существовало лишь для аристократии.

Третий эксперимент — школы для взрослых в Англии — начался в 1845 году, хотя зародыши этого движения появились на полстолетия раньше. Этот проект также имел в виду непривилегированные классы, для которых образование было тогда недоступным. Сперва эти школы представляли собой воскресные библейские занятия и семинары для рабочих. Позднее это образовательное движение вышло за конфессиональные рамки и в школах для взрослых стали обучать преимущественно чтению и письму. Джозеф Стердж, Уильям Уайт и Джордж Кэдбери из Бирмингема поддерживали это движение, а Уайт посвятил ему почти всю жизнь. В конце девятнадцатого века школы для взрослых стали базой либерального религиозного обучения и центрами обсуждения общественных и экономических вопросов. Отчасти благодаря этому движению численность Лондонского годового собрания к концу века заметно выросла.

В Америке школы организовывались везде, где жили Друзья. У многих месячных собраний были свои начальные школы, на Востоке учреждались средние школы-интернаты, а на Среднем Западе и Западе открывались квакерские академии, процветавшие в девятнадцатом веке. Позднее эти академии были переданы местным общинам и объединены с общественной школьной системой. В течение девятнадцатого века Друзья основали более десятка колледжей, иногда на основе школ-интернатов или библейских колледжей (например, Библейский колледж Кливленда — ныне колледж имени Мэлоуна, Библейский колледж Друзей в Канзасе — ныне колледж имени Баркли).

Квакеры также сильно повлияли на развитие частных и государственных университетов. Всего в ведении Друзей сейчас более 80 учебных заведений всех уровней — от начального до высшего.

Самое последнее нововведение в квакерском образовании относится главным образом к двадцатому веку. Это центры специального обучения для взрослых, в том числе для уже получивших высшее образование. Первый из них — Вудбрукский колледж в Бирмингеме (в Англии), открытый в 1903 году. Он был основан после проведения серии летних школ, вдохновленных Манчестерской конференцией 1895 года; первая из этих летних школ была организована в Скарборо в 1897 году. С 1900 года такие летние школы стали проводиться в районе Филадельфии, последняя из них была организована в школе имени Вулмана в 1915 году. Итогом всех этих усилий явилось основание школы Пендл Хилл в Уоллингфорде (Пенсильвания) в 1930 году. И Вудбрук, и Пендл Хилл дают образование в области религии и общественных наук, но, как правило, не выдают дипломы.

Первое официально признанное квакерское учебное заведение, выдающее дипломы — Эрлхэмская школа религии, открытая в 1960 году при Эрлхэмском колледже в Ричмонде (Индиана). В последующие годы Друзьями были основаны еще три семинарии на западе США: Хьюстонская теологическая семинария в Техасе; Центр Друзей при Университете Азуса Пасифик близ Лос-Анджелеса, Калифорния; и Евангелическая семинария имени Джорджа Фокса в Портленде, Орегон (отделение Университета имени Джорджа Фокса в Ньюберге, Орегон).

Сеть квакерских учебных заведений продолжает расширяться, хотя среди школьников и студентов, обучающихся в этих заведениях, становится все больше не-квакеров, а число обучающихся квакеров пропорционально падает. В последнее время месячные собрания стали заводить начальные школы, детские сады и ясли для детей младшего возраста, хотя некоторые квакерские семьи предпочитают давать своим детям домашнее образование. Другое нововведение — формирование двух квакерских организаций национального масштаба, курирующих квакерские учебные заведения: Квакерский Совет по Образованию, отвечающий за соблюдение интересов школ начальной и средней ступени; и Ассоциация Высшего Образования Друзей — координирующий орган для квакерских колледжей и преподавателей-квакеров, работающих в неквакерских колледжах и университетах. Таким образом, квакерское образование остается одной из основных форм деятельности Друзей и их служения как обществу в целом, так и Обществу Друзей.

Вопросы для обсуждения:

1. Есть ли квакерам, что сказать миру — словами и делами? Если есть, как бы вы это выразили?
2. Обращено ли учение Друзей ко всем без исключения, или оно предназначено для немногих избранных?
3. Как вы объясните то исключительное рвение, с которым Друзья помогают страждущим по всему миру?
4. Чем отличается миссионерская деятельность Друзей в девятнадцатом и двадцатом веке от ранних миссионерских попыток «шестидесяти героев»?
5. Почему образовался разрыв между миссионерской и гуманитарной деятельностью Друзей и возникло отчуждение между деятелями этих направлений?
6. Чем можно объяснить активную работу Друзей по развитию образования и их вложения в эту сферу?

Глава 11: Оценки и перспективы



Недавно один уважаемый и вдумчивый квакер сказал мне: «Квакерство это то, что останется навсегда, а вот Общество Друзей — вполне возможно, явление преходящее». Он имел в виду, что квакерское учение по-прежнему останется источником надежды для тех, кто ищет веру и духовные ориентиры, но конкретная организация, исповедующая это учение и возвещающая его миру, то есть Религиозное Общество Друзей в своем нынешнем виде, может оказаться недолговечной.

Часто говорят, что общественные институты не умирают или умирают с большим трудом. Люди цепляются за них, как за дорогое воспоминание или по привычке, часто вопреки разуму. В таком случае развитие замедляется или совсем останавливается и организация умирает. Конечно же, я надеюсь, что Общество друзей еще не достигло этого рубежа, и все же его судьба неясна и будущее порой вызывает сомнения.

Время от времени Друзья пытаются понять себя и задаются вопросами о своем будущем. Каждые несколько лет кто-нибудь от себя лично или от имени своей организации выступает с заявлением или выпускает брошюру о «будущем квакерства» и неизменно в них звучит призыв к «обновлению». Что значит «обновление», никогда четко не объясняется, но всегда имеется в виду, что Общество Друзей знавало лучшие дни и что хорошо бы устроить все так же, как было в самом начале. Просто ли это ностальгия по прошлому, или действительно были времена, когда вера и практика Друзей соответствовали идеалам Джорджа Фокса?

Друзья необыкновенно сильно интересуются своей историей. Один священник-пресвитерианин, познакомившись с Друзьями в своем городе, спрашивал их: «Почему квакеры так интересуются своей историей? Пресвитериане так своей историей не интересуются». Думаю, частично это можно объяснить тем, что у Друзей нет символа веры, который служил бы им опорой и руководством в их совместном духовном путешествии; они поддерживают живую связь со своей традицией, непрерывно возобновляя в памяти собственную историю, которая дает им ориентир, так же, как символ веры дает ориентир другим конфессиям. К сожалению, эта поглощенность собственной историей имеет свою отрицательную сторону: целиком погрузившись в историю, Друзья теряют возможность двигаться навстречу будущему.

Квакерство: секта, движение или конфессия?

В 1945 году Руфус М. Джонс прочитал Джонсоновскую лекцию на Пятилетнем собрании Друзей (теперь Объединенное Собрание Друзей), озаглавленную «Подлинное квакерство — движение, а не секта». Объясняя это положение, он сказал:

Под сектой я имею в виду, как подразумевает само значение этого слова, «отрезанную ветвь» всеобщего всемирного христианства, обломок, оторванный и отпавший от Великой Церкви, которую правильно называют католической, то есть вселенской церковью. Сектантство в религии всегда означает несостоятельность. Секта — это не живое целое, это только его обломок. А вот движение подразумевает рост и разворачивание, подобно прорастанию семени. Оно несет в себе неисчерпаемый потенциал развития, убеждающую силу, тенденцию увеличивать сферу своего влияния, способность постоянно привлекать новых сторонников и сопротивляться жестким и неподвижным формам, препятствующим развитию.

Джонс приходит к выводу, что первоначальное квакерство задумывалось именно как движение — движение «единой истинной Вселенской Церкви Бога живого».

Джордж Фокс и его круг Друзей ясно понимали, что являются лишь «небольшим остатком», маленьким братством посреди бескрайнего мира; но Фокс жил и умер с верой в то, что это маленькое братство станет Семенем, из которого произрастет всемирная жатва. Он был убежден, что со временем оно станет вселенским.

Начиналось квакерство как движение, но в девятнадцатом веке большая часть ортодоксальных Друзей отошла от исторически сложившегося квакерского уклада и сблизилась с основными христианскими течениями протестантского толка. Идя по этому пути, Друзья-герниты усвоили многие характерные черты конфессии. Как утверждает Тимоти Террел, «ортодоксальное течение американского квакерства со временем приспособилось к господствующей в Америке религиозной традиции, перейдя от положения секты к положению конфессии». Такие внешние проявления квакерства, как богослужение, пасторская и миссионерская деятельность, обрели черты, характерные для протестантской конфессии, и Друзья стали утрачивать свои отличительные особенности «избранного народа», стремящегося возродить изначальное христианство и жить по его заветам. Друзья отказались от некоторых дисциплинарных ограничений прошлого и стали более терпимы и восприимчивы к влиянию других христианских конфессий, во многом усвоив индивидуалистическую модель поведения, свойственную американской культуре. В 1895 году Манчестерская конференция Друзей в Англии поставила под вопрос евангельскую традицию Герни и сделала выбор в пользу более открытого и либерального течения квакерства, представленного Джоном Вильгельмом Раунтри (а позднее в Америке Руфусом М. Джонсом). Между тем на пороге столетий стала выделяться в особое течение хикситская традиция со своими отличительными чертами. Эти новые тенденции в квакерстве со временем получили организационное воплощение. В двадцатом веке окрепли и отчетливо оформились черты квакерства как конфессии; в то же время сектантский отпечаток по-прежнему характерен для многих Друзей либерального направления и небольшой группы квакеров-консерваторов (уилбуритов). Квакеров иногда классифицируют как совершенно особое явление в рамках общей христианской традиции. Мы уже упоминали точку зрения, согласно которой веру и практику Друзей нельзя отнести ни к протестантизму, ни к католицизму. Она представляет собой особый вид христианства. Однако же, самая большая группа Друзей — ортодоксальные квакеры — отойдя от сектантства, стала намного ближе американской ветви протестантизма с ее конфессиональными традициями. Друзья-хикситы и Друзья-уилбуриты остались в общем на сектантских позициях, зато некоторые либеральные годовые собрания (например, Филадельфийское) сотрудничают в экуменическом христианском движении с национальными Советами Церквей, и Всемирным Советом Церквей. Со временем к этому движению присоединились в качестве наблюдателей Общая Конференция Друзей и Объединенное Собрание Друзей, а также Канадское и Лондонское годовые собрания. Так что, хотя всегдашним стремлением Друзей было оставаться религиозным движением (в том смысле, которое вкладывал в это слово Джонс), на деле они порой казались и действительно были скорее сектой или конфессией. Знаменательно, что в двадцатом веке два столь непохожих друг на друга исследователя квакерства, как Руфус Джонс и Льюис Бенсон, оба сошлись на том, что учение Фокса и ранних Друзей было по своему характеру вселенским. Бенсон ясно изложил эту мысль в своей книге «Кафолическое квакерство», посвященной истолкованию основной идеи Фокса. Касаясь ее вселенской сути, он пишет:

Ранние Друзья заявляли, что истина, которую они призваны были возвестить, универсальна, и что их религия — это истинная кафолическая религия, к которой должны приобщиться все. Я намерен здесь изложить аргументы, подтверждающие эти притязания, и исследовать принципы, на которых основано это кафолическое квакерство.

Джонс выразил свою точку зрения на универсальность раннеквакерского учения следующим образом:

Мне хотелось бы снова увидеть в Обществе Друзей возрождение надежды и веры, что из нас произрастет Всемирная Церковь Духа, той надежды и веры, что воодушевляла квакерское движение на заре его существования, Мне хотелось бы, чтобы наша жизнь была отмечена той подлинностью переживания, той беззаветной преданностью и

глубокой любовью, тем духом Христовым, тем галилейским отпечатком которые побудили бы всех христиан признать в нашем учении и образе жизни пример истинного христианства, способного стать общим для всех. Тогда наше выживание как конфессии не будет иметь особенного значения, лишь бы мы смогли заразить других духом и образом жизни, в котором вместились бы вся ширина, глубина и высота Вселенской Церкви Христовой.

Джонс заканчивает свой горячий призыв превратить квакерство во всемирное движение следующими словами:

Слишком долго мы довольствовались тем, что были сектой. Пришло время возродить идеалы наших основателей и снова возглавить движение к такому христианству, которое могло бы стать вселенской религией.

### Сегодняшнее положение квакерства

Если мы станем сегодня оценивать Друзей по их численности, то результат окажется не слишком обнадеживающий. Согласно подсчету 1997 года в мире насчитывается 281 860 квакеров, 95 943 из которых живут в Северной Америке (в основном в США). Для сравнения, подсчет 30-летней давности дал следующие цифры: 193 800 в мире и 122 660 в Северной Америке. Таким образом, численность квакеров в Северной Америке снизилась, а их общее число увеличилось — в первую очередь за счет тех стран третьего мира, где работали квакерские миссионеры. Особенно это относится к Кении (Восточная Африка), Тайваню, Индии, индейцам аймара в Боливии и Перу. Для Кении официальная цифра (92 672), возможно, даже занижена; вернее будет оценка в 100 000 человек, если включить сюда всех участников квакерских собраний. Боливийские и перуанские Друзья за последние несколько лет удвоили свою численность и сейчас их количество, возможно, приближается к 25 000 членов. На Тайване количество квакеров за десять лет выросло с 30 до 30 000.

Англия и Америка, традиционные оплоты квакерства, не показывают заметного роста. В Соединенных Штатах довольно много новых собраний образовалось при колледжах и университетах, как правило, это небольшие непрограммируемые собрания. У евангелических Друзей появилось несколько новых и растущих пасторских собраний; число членов там нередко исчисляется сотнями, проводятся два воскресных утренних богослужения. Несмотря на эти признаки роста, общая картина свидетельствует о численном уменьшении Друзей в Америке. Так что если у Друзей есть будущее, то нам нельзя полагаться на то, что это будущее будет обеспечено численным ростом. Чтобы сохранить для мира квакерское учение, должны сработать какие-то другие важные факторы.

Существует и другой способ оценить движение Друзей — рассмотреть, насколько оно едино и насколько далеко заходят их разногласия. Не подлежит сомнению, что Друзья нашего времени очень сильно расходятся между собой в убеждениях, мировоззрении и образе жизни. В отдельных случаях это разнообразие доходит до безудержного индивидуализма, не желающего считаться с тем, что мы представляем собой единое сообщество со своей верой и практикой. Уже в первые годы квакерского движения Друзьям пришлось столкнуться с индивидуальными разногласиями и расколами. В восемнадцатом веке старейшины пытались искоренить инакомыслие дисциплинарными мерами. Это привело к многочисленным исключениям из Общества по самым разнообразным поводам; некоторые из этих поводов показались бы современным Друзьям крайне сомнительными. В девятнадцатом веке расхождения усугубились и споры ужесточились настолько, что приводили уже не только к исключению из Общества отдельных Друзей, но и к массовым расколам в годовых собраниях.

В двадцатом веке Друзья стали гораздо терпимее относиться к своим расхождениям.

Особенно эта терпимость свойственна либеральным квакерам, они с пониманием относятся к инакомыслию и даже поощряют разнообразие мнений. С другой стороны, хотя евангелические Друзья сейчас охотнее, чем раньше, сотрудничают с Друзьями других убеждений, консерваторы в их среде хотели бы объединить Друзей под знаменем единого вероисповедания, что неизбежно исключит тех, кто с ним не согласен. Хотя сейчас Друзья, придерживающиеся разных убеждений, стали более открытыми и охотнее общаются друг с другом, между ними все еще существуют глубокие различия в вероучении, образе жизни и отношении к миру.

Несмотря на отмеченную в последние годы тенденцию к сближению, возникли и новые проблемы, порождающие новые разногласия и расколы. Например, существует квакерское универсалистское движение, которое считает традиционное христоцентрическое квакерство слишком узким и ограниченным для современного мира, где необходимо объединить усилия людей, исповедующих разные религии. Они полагают, что квакерство может сплотить всех этих людей вокруг веры в «то, что от Бога в каждом». Два других вопроса, вызывающих разногласия и споры, — это феминистское движение и движение за права сексуальных меньшинств. Хотя Друзья традиционно были привержены идее равноправия женщин, на практике им не всегда удавалось выдерживать этот принцип; к тому же с этим связана проблема так называемого сексизма, то есть языковой дискриминации, когда используются речевые клише, унижающие женщин. Проблема с гомосексуалистами состоит, собственно, не в признании за ними права на свою сексуальную ориентацию, а в том, что от них нередко требуют вести себя лучше, чем ведут себя гетеросексуалы. Еще больше споров вызывает предложение квакерским собраниям сочетать браком однополые пары, поскольку это подразумевает такие принципы половой и семейной нравственности, которые неприемлемы для большинства Друзей. Таким образом, в наши дни Друзей разделяют не одни только традиционные проблемы, связанные с миром и справедливостью, или споры о том, какой метод изменения общества является истинно квакерским: прямое социальное действие или постепенное воздействие на умы через образование. Каждое новое поколение квакеров сталкивается с новыми проблемами и трудностями, все более усложняющими проблему единства-многообразия. Пока существуют эти проблемы, мало надежды на то, что Друзья станут семьей, в которой правят любовь, уважение и сострадание.

### Попытки объединения Друзей

Ричмондская конференция Друзей 1887 года, результатом которой стала вызвавшая столько споров Ричмондская декларация веры, была попыткой объединения всех ортодоксальных Друзей в Англии и Америке. Затем в 1895 году в Англии состоялась Манчестерская конференция Друзей, положившая начало процессу обновления квакерской веры и образа жизни на Британских островах. Это движение возглавил энергичный Джон Вильгельм Раунтри, предложивший либеральную альтернативу британскому квакерству, уже целое столетие жившему под влиянием евангелизма. В Америке этот новый подход был поддержан Руфусом Джонсом, который впоследствии представлял идеи либерального квакерства по обеим сторонам Атлантики.

Во время Первой мировой войны, когда Друзья организовывали альтернативную службу для отказчиков от военной службы по мотивам совести, миротворчество и гуманитарное служение приобрели официальный статус благодаря основанию Гуманитарного Комитета Американских Друзей (ГКАД) и его британского партнера — Гуманитарного Совета Друзей. Гуманитарное служение, а не попытки сформулировать общую доктрину, стали тем, что реально объединило Друзей. Первая всеобщая конференция Друзей состоялась после войны в Лондоне в 1920 году. В последующие годы совместная работа и консультации Друзей повели к дальнейшему сближению, и в 1937 году в Хаверфордском и Суортморском колледжах в Пенсильвании состоялась Всемирная Конференция Друзей,

где был образован Всемирный Консультативный Комитет Друзей (ВККД). Всемирный Комитет Друзей провел большую работу по организации последующих всемирных конференций (в 1952 г. в Оксфорде, Англия; в 1967 г. в Гилфордском колледже, Северная Каролина) и трехлетних собраний во многих странах. Кроме созыва конференций, ВККД занимался организацией ознакомительных поездок Друзей разных стран друг к другу и субсидировал путешествия квакерской молодежи по Европе и Америке.

В двадцатом веке много было и других начинаний, которые способствовали взаимопониманию и объединению Друзей: например, деятельность отказчиков по мотивам совести во время Второй мировой войны, а особенно альтернативные лагеря Гражданской народной службы и проекты, финансируемые традиционными Церквями Мира в США, в том числе лагеря ГКАД-СМГП (Совет Мира и Гуманитарной Помощи). Множество молодых людей, принадлежащих к разным течениям квакерства, благодаря этим инициативам смогли встретиться, научились уважать друг друга и совместно работать, вопреки всему, что их разделяло и в личном плане, и на организационном уровне.

Еще одно квакерское начинание — Движение Молодых Друзей, несмотря на повторяющиеся время от времени периоды слабости и упадка, немало сделало за годы своего существования, чтобы укрепить связи между квакерами из разных организаций. В послевоенный период Молодые Друзья Северной Америки поддерживали традицию плодотворного культурного обмена среди Друзей, организуя встречи между годовыми собраниями. Эти встречи, правда, оказались более привлекательными для либеральных Друзей, чем для Друзей-евангелистов, но последние, со своей стороны, иногда организуют альтернативные встречи квакерской молодежи в разных местах под названием «Юный квакер». Самое масштабное мероприятие, проведенное Молодыми Друзьями в последнее время, — Всемирная Конференция Молодых Друзей в Гилфордском колледже в 1985 году. В Конференции приняли участие множество Друзей со всех концов мира и она стала отрезвляющим, но полезным уроком для потенциальных лидеров Общества. Многие были потрясены, впервые столкнувшись с глубокими противоречиями, разделяющими Друзей в вопросах вероучения и практики.

Еще одной важной встречей Друзей была Первая Международная Теологическая Конференция женщин-квакеров в Вудбрукском колледже (Бирмингем, Англия) в 1990 году. Семьдесят четыре женщины разнообразных религиозных убеждений, представляющие многие расы, языки и культуры, съехались из двадцати одной страны, чтобы рассказать о себе друг другу. Заключительное послание конференции призывает Друзей к единению и общности «где бы мы не находились — у себя ли дома, на собрании (в церкви) или на работе».

Столь же важной для Друзей была возможность встречаться как с единомышленниками, так и с теми, кто придерживался иных взглядов, на конференциях и в центрах духовной практики (ретритах). Особенно успешно организацией подобных мероприятий занимались такие центры, как Пауэлл Хауз в Олд Чатеме, Нью-Йорк, под эгидой Нью-йоркского годового собрания и Квакерский центр конференций Куэйкер Хилл в Ричмонде, Индиана. Последний вместе с Эрлхэмской школой религии в течение 10 лет финансировал ежегодные Совещания Пятидесяти Друзей, представлявших более 20 государств и годовых собраний, включая Канадское и Лондонское. Эти совещания рассматривали широкий круг вопросов, имеющих значение для местных собраний, при этом Друзья разных направлений имели возможность лучше узнать друг друга на духовном уровне. В течение 1970-х годов движение «Вера и Жизнь», провело целый ряд своих конференций, где встречались представители всех квакерских организаций Соединенных Штатов. Первые конференции общенационального масштаба были организованы в Сент-Луисе (1970 г.) и Индианаполисе (1974 г.), затем последовало несколько конференций на региональном уровне. На конференции в Индианаполисе впервые собрались представители всех годовых собраний США, кроме Центрального годового собрания,

приславшего, однако, своих наблюдателей. И вновь Друзья показали, несмотря на все отчуждение, созданное прошлыми расколами, что они могут плодотворно общаться между собой. Всего за несколько лет до этого трудно было даже представить себе, что такое возможно.

Друзья, придерживающиеся пасторской традиции, за последнюю четверть века провели серию своих конференций. Начавшись в Далласе (Техас) в 1976 году (следующие конференции прошли в Сент-Луисе в 1980 г., в Чикаго в 1985 г., в Денвере в 1989 г., в Орландо, Флорида в 1999 г. и в Атланте, Джорджия в 2000 г.), эти конференции свели вместе квакерское руководство, минуя рамки годовых собраний, и в том числе представителей Объединенного Собрания Друзей и Евангельского Интернационала Друзей.

Совместные занятия в образовательных центрах Друзей тоже способствовали взаимопониманию квакеров, помогая им вступать в диалог и трезво оценивать свои разногласия. Наиболее значительным был вклад трех квакерских образовательных центров, упомянутых ранее: Вудбрукский колледж в Бирмингеме (Англия), основанный в 1903 году, Пендл Хилл близ Филадельфии (Пенсильвания), основанный в 1930 году, и Эрлхэмская школа религии в Ричмонде (Индиана), основанная в 1960 году. Все эти учебные заведения особенно подчеркивали квакерскую направленность своей образовательной программы, и все они пытались привлечь студентов-квакеров самых разных направлений. Некоторые колледжи Друзей также помогали организовать диалог между отдельными квакерами и годовыми собраниями разных ориентаций. В настоящее время наиболее значительную роль в организации такого диалога играют Центр Друзей в Гилфордском колледже (Северная Каролина) и Центр имени Томаса Келли в Уилмингтонском Колледже (Уилмингтон, Огайо). Университет имени Джорджа Фокса, Университет Друзей и Университет имени Уильяма Пенна также занимались налаживанием контактов между Друзьями в своих собственных регионах и годовых собраниях. Организацией конференций Друзей по вопросам образования в общенациональном масштабе в США занимаются две квакерские организации: Совет по Образованию, курирующий средние школы, и Ассоциация Друзей — для высших учебных заведений.

Основываясь на опыте, приобретенном в Эрлхэмской школе религии, генеральный секретарь Филадельфийского годового собрания Сэмюэль Колдуэлл в 1980-х годах разработал для своего годового собрания квакерскую учебную программу. Основными предметами стали курсы: «Изучение Библии», «История христианской мысли» и «Квакерство». Это начинание вызвало положительный отклик и было затем подхвачено другими годовыми собраниями. Весьма важно, что таким образом среди квакеров возрождается изучение Библии, и это вызывает положительную реакцию Друзей. Консервативные и евангелические Друзья всегда ориентировались на Библию, но либеральные Друзья нередко пренебрегали библейскими истоками квакерства, и существует потребность восстановить эту связь.

Взятые вместе, все эти начинания помогают квакерам преодолевать свои разногласия и плодотворно взаимодействовать через все барьеры, воздвигнутые прежним отчуждением.

## Идеалы и цели квакерства

В свете всего вышесказанного необходимо серьезно рассмотреть вопрос о том, могут ли Друзья поставить перед собой ясную цель, которая в будущем могла бы сплотить их вокруг какой-то определенной задачи? Есть ли у Друзей такое откровение о будущем и видение своего места в мире, которое объединило бы их на более глубоком уровне, чем уровень организаций и институтов, о которых мы уже упоминали? Ответ на этот вопрос имеет огромное значение, если мы серьезно относимся к библейскому изречению: «Без

откровения свыше народ необуздан» (Прит. 29,18). Если у Общества Друзей нет этого откровения и ясной цели, то его будущее и в самом деле под вопросом.

Я верю, что у Друзей есть уникальное свидетельство, которое должно быть поведено миру, и что с самого начала они были призваны провозглашать это свидетельство.

Если же у Друзей действительно есть свое особое толкование Евангелия и того, чего оно требует от человечества, тогда нам нужно заново открыть и выразить словесно содержание этого евангельского учения. Позвольте процитировать свое сочинение, озаглавленное «Квакерское толкование Евангелия»:

В свете опыта нашего столетия, было бы, пожалуй, нереалистично считать, что Друзья уже готовы прийти к общей вере и практике и полностью преодолеть разногласия и отчужденность. Более того, Друзья слишком дорожат своей индивидуальной и коллективной свободой, чтобы предложить и даже пожелать себе такую степень единства. Но разве нельзя надеяться, что мы сможем снова стать одной всемирной семьей Друзей, отмеченной общими отличительными чертами? И если мы станем такой семьей, разве нельзя надеяться, что мы обретем второе духовное рождение и новое значение в современном мире? Разве мир не ожидает с нетерпением этого духовного возрождения и руководства от Друзей?

Если мы не можем прийти к согласию по поводу единого символа веры, выражающего квакерскую веру и практику, разве нельзя подойти к этому же вопросу с другой стороны, чтобы прояснить общие идеалы Друзей и смысл квакерского учения? Ведь через всю нашу историю проходят определенные религиозные и общественные свидетельства, которые всегда были нормативными для веры и практики Друзей. Под «нормативами» я имею в виду то, что эти свидетельства могут быть однозначно поняты и четко выражены, поскольку за 350 лет квакерской истории они так часто и широко применялись, что стали образом жизни Друзей, поэтому о них часто говорят как о «квакерских принципах». В идее квакерских «нормативов» конечно, есть этическая сторона — а именно наш «долг» верить в эти свидетельства и осуществлять их на практике. Но «нормативы» предполагают и некоторую свободу для людей, руководимых изнутри Духом, который не всегда и не всех приводит одновременно к одному и тому же. Хотя «нормативность» имеет оттенок «долженствования», она вместе с тем открыта непрекращающемуся откровению Божьему через новые и новые указания Святого Духа.

### Нормативные свидетельства Друзей

Как уже отмечалось выше, сама идея свидетельства вытекает из сути квакерства, она передает отношение Друзей к внешним проявлениям веры как таинствам, выражающим внутреннее руководство Духа и преданность ему. Это свидетельство разума в той же мере, что и свидетельство души, и оно всегда открыто для нового руководства и вдохновения. Для Друзей это хождение в Свете в ожидании, что этот Свет озарит их новым вдохновением и откроет им новые горизонты. Друзья всегда подчеркивали, что откровение истины и воли Божьей нам, людям — это постоянный процесс, поэтому путеводные указания Духа и их истолкование не остаются неизменными, напротив, они непрестанно меняются.

Хотя мы уже посвятили свидетельствам Друзей 8-ю главу, необходимо вновь кратко перечислить их здесь, как принципы, в соответствии с которыми мы, квакеры, пытаемся выстроить свою жизнь. Эти и, может быть, некоторые другие, не названные здесь свидетельства устанавливают нормы, которыми мы измеряем уровень нашей преданности Христову Свету, руководящему нами на нашем духовном пути с Богом.

### Религиозные свидетельства

Первое религиозное свидетельство квакеров — вера в то, что у нас есть прямой и непосредственный доступ к Богу живому. Ранние квакеры именовали это «Внутренний Свет Христов» и связывали его с тем Светом, о котором говорит автор Евангелия от Иоанна в так называемом «квакерском тексте» (Иоан. 1, 9), а также с предвечным Логосом, о котором упоминается в начале того же Евангелия. Мы верим, что с помощью этого Света мы можем познать Истину и уяснить себе волю Божью, и что этот Свет может показать нам зло и обратить к добру.

Если Свет — это первое религиозное свидетельство Друзей, то второе — свидетельство о том, что мы можем не только познать волю Божью, но и по Милости Господней, исполнять Его волю. Ранних Друзей это привело к доктрине христианского совершенства или, как это стали называть в двадцатом веке, «святого послушания». Хотя Друзья и признают, что мирское зло и грех оказывают на нас сильное влияние, они верят и в то, что мы можем, выражаясь языком Джорджа Фокса, «пребывать во власти Господней», побеждающей грех и зло, и жить в меру Света, отпущенного нам Богом.

Третье религиозное свидетельство — общинная жизнь квакеров, выраженная в их «собраниях». Это концепция церкви как «братского собрания» молящихся, где каждый представляет собой часть другого и где наш индивидуализм сдерживается и проходит проверку общиной верующих. Кроме того, общинная жизнь обязывает нас к ответственности в отношениях друг с другом.

Четвертое квакерское религиозное свидетельство — понимание жизни и мира как таинства. Друзья верят, что вся жизнь потенциально священна и может послужить обретению Божьей благодати. Каждая трапеза — а не только Господнее причастие — может стать священным таинством. Друзья также верят, что наше обыденное существование должно стать внешним выражением и отражением внутренней жизни Духа. Поэтому здесь применимо наставление, приписываемое Джорджу Фоксу: «Пусть говорит сама ваша жизнь».

## Общественные свидетельства

Переходя к общественным свидетельствам квакеров, мы не утверждаем, что у Друзей больше нет никаких религиозных свидетельств, или что их нельзя формулировать по-другому. На самом деле Друзья не склонны отделять общественные свидетельства от религиозных, те и другие неразделимы. Общественное коренится в религиозном, и в то же время через общественное выражено религиозное.

Самое известное общественное свидетельство — свидетельство о мире. Для Друзей это не просто отсутствие войны и насилия, это образ жизни, воплощающий стремление к миру и правде и в личных и общественных отношениях. Таким образом, свидетельство о мире имеет в виду не просто спокойствие души и разума, оно должно найти выражение в умении улаживать конфликты во внешних отношениях — в семье, в общине, в стране и мире.

Простота — это второе общественное свидетельство, а именно: наш образ жизни и поведения должен основываться на удовлетворении наших основных потребностей, с учетом потребностей и других людей, что находит свое отражение в сохранении и справедливом распределении природных и человеческих ресурсов. Забота о простоте требует также упростить наш распорядок и выделить самое главное — наши основные ценности и те свидетельства, которые мы считаем самыми важными.

Третье общественное свидетельство — о равенстве; мы считаем всех людей потенциально равными перед Богом и поэтому ко всем должны проявлять любовь и заботу, независимо от расы, пола, убеждений или социального статуса.

Четвертое общественное свидетельство — о честности; это означает быть правдивыми и искренними во отношениях с другими людьми. Кроме того, это свидетельство обязывает нас к внутренней подлинности и требует от нас быть честными с самими собой и вести



жизнь в соответствии со своей верой.

Этот список далеко не исчерпывает всех квакерских свидетельств и Друзья, придерживающиеся разных традиций, могут выражать их по-иному, но мы надеемся, что ни один квакер не отречется ни от одного из этих основных принципов веры и практики. Эти свидетельства дают нам надежный якорь, объективную точку опоры. Как и все люди, Друзья не всегда живут по мере дарованного им Света, но эти нормы служат им духовным и практическим руководством. Друзья глубоко веруют, что поручив себя Богу и руководимые Светом Христовым, они смогут жить по заветам Евангелия.

Куда мы идем?

Хотя идеалы, к которым призывает квакерское учение, не всегда сформулированы так отчетливо, как следовало бы, все же в них есть достоинство и сила, позволяющие Друзьям обратиться с пророческим словом к современному обществу. В 1967 году на Всемирной конференции Друзей в Гилфордском колледже Хью Донкастер провозгласил свое убеждение, что действенное квакерство — это именно то, в чем отчаянно нуждается, без чего гибнет современный мир.

Ясно, что миру сегодня крайне необходимо Евангелие надежды, и я верю, что именно Друзья могли бы принести ему эту благую весть. Но как мы можем дружно и единогласно провозгласить эту желанную весть, если Общество Друзей разобщено настолько, что, похоже, мы вообще не способны говорить и действовать единодушно?

Таким образом самый насущный вопрос для нас сейчас — существует ли способ как-то согласовать наши усилия и направить в единое русло преданность и энтузиазм Друзей различных направлений? Соображения, изложенные ниже, не являются полным ответом на этот вопрос, но, возможно, будут бесполезны, указывая некоторые возможности, а порой и опасности для согласованной и дружной работы Общества Друзей.

Тридцать лет назад один из наших старейших политических деятелей, покойный Эверетт Каттелл, предложил смелый план, как преодолеть разобщенность Друзей и сплотить их для совместной работы. Он изложил его в статье, опубликованной в журнале «Религиозная мысль квакеров» (в 1966 г.) и более полно — в обращении к участникам Конференции движения «Вера и жизнь» 1970 года. Предпринятые к тому времени попытки объединения Друзей он назвал «синтетическими» и «искусственными». Такой подход, по его мнению, способен привести лишь к мнимому синтезу и «вымученному» объединению Друзей на основе «наименьшего общего знаменателя». Сам он предложил альтернативный «символический» подход, основанный на биологической модели:

В симбиозе два организма, тесно взаимодействуя друг с другом, тем не менее сохраняют собственную индивидуальность и биологическую целостность. Отношения между ними могут складываться по трем вариантам. Они могут быть сотрапезниками — у них один источник питания, при этом организмы не помогают и не мешают друг другу. Они могут быть сотрудниками — помогать друг другу, как это бывает у муравьев и тли. Или же один из них может быть паразитом и существовать за счет другого.

Каттелл предложил организационную перестройку Друзей в Америке по модели симбиоза, основанного на сотрудничестве. Предупредив, что он не считает этот план идеальным и что вариант последующего раскола нельзя полностью исключить, он тем не менее усмотрел в нем «реальный шанс» и выразил надежду, что «это можно осуществить в духе любви и согласия».

Я считаю, что план объединения Друзей, предложенный Каттеллом, следует тщательно обдумать и взвесить. Очевидно, что предлагаемая перестройка подразумевает размежевание Друзей по двум главным организациям — евангелической и либеральной направленности. В таком случае, Объединенное Собрание Друзей и Евангельский Интернационал, может быть, сольются в одну организацию, курирующую Друзей-

евангелистов, а Общая Конференция Друзей будет расширена, чтобы охватить всех Друзей-либералов. Поскольку численность Друзей-консерваторов падает, некоторые из них возможно, присоединятся к евангелистам, а некоторые — к либералам. Большинство независимых годовых собраний перейдет под эгиду либеральной Общей Конференции Друзей.

Полагая, что любые дальнейшие расколы среди Друзей нежелательны, я бы предложил следующий пример в качестве модели, которая может сработать и подтолкнуть процесс объединения. Две главные общины менонитов - менониты Старого Ордена и менониты Общей Конференции — общими силами создали Соединенные Библейские Семинарии Менонитов в Элькхарте (Индиана) в 1969 году. Эти две организации уже имели опыт совместной работы в миссионерских проектах и в гуманитарном служении. Во главе этой сдвоенной семинарии стали два президента, по одному от каждой общины, занятые сбором средств и связями с общественностью, но образовательный процесс возглавил один декан, который выполняет административные функции для обеих школ. Недавно был предпринят следующий шаг — назначен единый президент для обеих семинарий, таким образом, сейчас они работают как одна семинария, но с двумя не смешивающимися контингентами студентов. Во время своего творческого отпуска в 1979 году я провел целый семестр в этом учебном заведении и не устаю восхищаться тем, как эти две организации менонитов управляют одной семинарией с общим профессорско-преподавательским составом и администрацией и готовят пасторов, руководящих обеими конгрегациями. Успех эксперимента с семинариями вызвал надежды и породил планы прочного объединения этих двух религиозных общин менонитов, и сейчас это предложение находится в процессе рассмотрения.

Почему бы не применить эту организационную модель к плану симбиотического объединения Друзей, предложенному Эвереттом Каттеллом? Можно организовать единую штаб-квартиру, которая бы обслуживала обе группы Друзей, возможно с одним или двумя вспомогательными офисами, чтобы охватить другие районы страны. Здесь не место обсуждать все подробности такой реорганизации, но этот проект стоило бы как следует изучить, поскольку он содержит в себе новые возможности, которые послужат во благо всем Друзьям Америки. Мы многому можем научиться друг у друга. Ни евангелическое, ни либеральное крыло квакерства по отдельности не представляют Религиозного общества Друзей, каждое из них — всего лишь часть целого.

Позвольте добавить несколько слов о нашем опыте совместной работы в Эрлхэмской школе религии, основанной в 1960 году. Нет другого такого учреждения, где Друзья самых разных взглядов работали бы вместе так долго, как в ЭШР. Правда, лишь немногие студенты этой школы являются представителями крайних полюсов евангелически-либерального спектра, но множество умеренных евангелистов и либералов здесь годами живут, учатся и работают совместно в атмосфере согласия и взаимного уважения; они вышли на новый уровень взаимопонимания, делятся друг с другом планами и надеждами и вместе вырабатывают общие идеалы и цели Общества Друзей. Многие годы работы в ЭШР привели меня к убеждению, что Друзья разных убеждений могут успешно сотрудничать и учиться друг у друга.

Главная помеха объединению — это усиливающиеся трения между Друзьями-универсалистами и теми, кто придерживается христоцентрического квакерства. Сейчас это стало более актуальным, чем 30 лет назад, когда Каттелл выступил со своим предложением, и в той же речи прибавил: «Никто не имеет права пользоваться словом 'квакер', характеризуя систему, в центре которой не стоит Христос». Между тем, универсалисты, по словам Мориса Кризи, стоят на противоположной позиции: «Согласно этой точке зрения, квакерство является христианским скорее в силу случайности, чем по существу, или оно христианское лишь в том смысле, что опирается на «простое учение Иисуса...». В начале двадцатого века выдающийся квакерский деятель Джон Вильгельм Раунтри предупреждал, что «отсутствие опорной центральной концепции [квакерства]

приводит к тому, что время от времени то тут то там [в Обществе Друзей] буйно разрастаются самые дикие и фантастические идеи». При этом Кризи так поясняет, что именно Джон Вильгельм Раунтри имел в виду под «опорной центральной концепцией»: Глубочайшей сердцевиной квакерского учения было новое открытие и подтверждение реальности действенного присутствия Христа и его достаточности для спасения. И это действенное присутствие должно быть познано и выражено через живую, верную и сплоченную общину, признающую Христа своим Господом и Вождем. Особое свидетельство о значении Христа и Его Церкви — вот что Джон Вильгельм Раунтри считал ««опорной центральной концепцией» квакерства.

Пока не разрешится спор между Друзьями-универсалистами и Друзьями-христоцентристами, любая реорганизация квакерства с целью его дальнейшего объединения будет наталкиваться на большие препятствия. Несмотря на эту, как может показаться, непреодолимую помеху, я склонен отстаивать исторически сложившуюся христианскую концепцию квакерского учения, в том виде, как она здесь изложена, и ее значение и важность для современного мира. Разве не прав был Хью Донкастер, говоря, что действенное квакерство — это именно то, в чем отчаянно нуждается сегодня общество? Меня по-прежнему трогает высказывание Сета Хиншоу о необходимости поделиться этим учением с другими: «Жизнь ранних Друзей была пронизана силой живого Христа, они чувствовали себя призванными выступить и преобразить мир». Достаточно ли у нас энтузиазма и веры, чтобы справиться с этой задачей — до сих пор неясно. Может быть, мы справимся с ней, но ценой собственного исчезновения. Как сказал Эверетт Каттелл: «Возможно, Друзьям суждена участь пшеничного зерна, которое должно, падши в землю, умереть, чтобы принести новый урожай».

Может быть, нам следует снова стать смиренными, незащищенными, раскрыться Господней воле, которая совершается через нас. Возможно, подлинно значимыми окажутся прозрения квакеров и общий смысл их учения, а не институт Общества Друзей. В таком случае, квакерские принципы и нормативы, о которых мы говорили выше, надо будет перелить в новый сосуд. Как говорится в притче Иисуса: «Не вливают также вина молодого в мехи ветхие; а иначе прорываются мехи, и вино вытекает, и мехи пропадают; но вино молодое вливают в новые мехи, и сберегается и то и другое» (Мф. 9,17). Я же, со своей стороны, верю, что унаследованная нами религиозная традиция сегодня полна той же новизны и силы, как и в тот день, когда Джордж Фокс впервые разглядел ее черты. Это Евангелие истины, любви и надежды, которое выражает самую суть учения Иисуса. Но чтобы выразить его, обращаясь к современным людям и современному обществу, нам нужно искать новые пути.

Леонард Кенворти в своей лекции на Общей Конференции Друзей в 1984 году сказал: «Религиозное Общество Друзей сегодня несколько напоминает костер, прикрытый валежником: уголья еще тлеют, но необходимо снова разжечь огонь и хорошенько его поворошить. Возможно, Господу, Великому Кузнецу, стоит попробовать на нас свои кузнечные мехи». В любом случае, каковы бы ни были наши планы и надежды на будущее, давайте станем просто преходящим орудием в руках Господних, чтобы Бог через нас выполнил свою задачу. В свете этого призвания и возложенной на нас миссии давайте зададим себе следующие два вопроса:

— Как нам совместно выразить веру, порученную нам как Друзьям?

— Как нам оправдать надежды, которые были возложены на нас как на Друзей?

## Новая квакерская духовность

Некоторое время назад я беседовал с одним молодым и восприимчивым Другом, который выразил мне свое убеждение, что нарождается «новая квакерская духовность». Такое впечатление он вынес из своего общения с Друзьями. Если это правда, то это чрезвычайно

обнадеживающий признак и залог надежды на будущее. Все попытки «укрепить» Общество оказались бы безуспешны, если бы иссяк тот родник живой духовности, который, как мы верим, питал Друзей на заре квакерского движения.

Общаясь с Друзьями, можно наблюдать признаки этой нарождающейся духовности и это, несомненно, радует. Но насколько широко распространено это явление, и достаточно ли этого, чтобы поручиться за будущее? Конечно же, всегда существовали «живые» Друзья и «живые» собрания. Насколько изменилась ситуация сегодня? «Безжизненность» многих Друзей и их собраний внушает серьезные опасения за их будущее. Мы можем, однако, молиться и надеяться, что этот молодой квакер окажется прав, и что Господь, быть может, уже готов собрать «новый народ», как собирал он «великий народ» во времена Джорджа Фокса. Уповая на это, давайте посвятим себя служению этой «новой духовности», одновременно мирской и вечной, сиюминутной и непреходящей.

Вопросы для обсуждения:

1. Что составляет суть квакерства: набор верований, образ жизни, метод познания религиозной истины или просто личный религиозный опыт?
2. Что такое Общество Друзей: секта, движение, церковь, религиозная конфессия?
3. Мешает или помогает Друзьям их несходство и разногласия? Как можно примирить эти разногласия в одном сообществе?
4. Существуют ли элементы веры и практики, которые разделяются всеми Друзьями и которые они могли бы единодушно отстаивать? Если да, то какие это элементы?
5. Какие новые формы и структуры необходимы Друзьям, чтобы выразить смысл квакерства и его значение для мира?
6. В каком смысле Друзья были «избранным народом» на протяжении своей истории? Нужно ли сохранять этот образ или от него нужно отказаться?

Послесловие

Цель послесловия — рассказать кое-что об этой книге и прокомментировать историю ее появления. Книга была опубликована десять лет назад, и за это время поступило множество откликов от читателей, советов и предложений. Появились и критические обзоры с замечаниями и рекомендациями. Здесь я намерен представить несколько дополнений к тексту книги, а также ответить на некоторые вопросы и критические замечания.

В конце 1940-х годов, обучаясь в семинарии Йельской богословской школы, я неоднократно слушал лекции по систематической теологии профессора Альберта Аутлера. Это очень помогло мне понять и уяснить для себя смысл моей собственной христианской веры. В результате я почувствовал, что кто-то должен систематически описать религиозные взгляды квакеров. После 25 лет преподавания в Эрлхэмской школе, где я читал лекции по теологии и христианской этике, и вел специальный курс по изучению квакерства, я решил, что, видимо, именно мне и предстоит написать такую книгу. В течение следующих пяти лет я продолжал преподавать, и использовал опыт, приобретенный в учебных аудиториях, при написании книги «Живая вера: сравнительно-историческое исследование квакерского вероучения».

Но позвольте мне вернуться в еще более давнее прошлое, чем 1950-е годы. Пройдя семинарию, я еще сильнее убедился в том, что Друзья должны пересмотреть свое презрительное отношение к теологии и богословским вопросам. С самого начала своего движения Друзья возражали против символов веры, поскольку ими пытались заменить прямой религиозный опыт и самую веру. Поэтому они порой осуждали богословские рассуждения, воспринимая их как отрицание истинной веры и подлинного религиозного опыта.

В 1957 году я возглавил деятельность по созданию КвAKERской теологической дискуссионной группы (КТДГ), идея которой возникла на Конференции Друзей Северной, Центральной и Южной Америки в Уилмингтонском колледже в Огайо. Группа стала собираться ежегодно и в том же году приступила к изданию теологического журнала «Религиозная мысль квакеров» (РМК). В эту группу вошли Друзья, принадлежащие к разным течениям квакерства, и между ними завязался диалог по вопросам квакерской теологии. В последние годы встречи КТДГ проходили нерегулярно, но «Религиозная мысль квакеров» продолжает выходить 3-4 раза в год. Редакция осуществляется Друзьями, которые придерживаются разных убеждений и живут в разных городах. При этом, некоторые представители крайних квакерских течений (фундаменталисты и универсалисты) критиковали издание за то, что их богословские взгляды не находят в этом диалоге должного отражения. Сначала некоторые Друзья, не входившие в КТДГ, косо смотрели на это начинание, считая его неквакерским по духу, но постепенно деятельность Группы стала пользоваться некоторым признанием, хотя она и до сих пор недостаточно известна Друзьям. Благодаря этому теологическому братству квакеров мы научились уважать друг друга, невзирая на наши расхождения. Мы соглашались или спорили друг с другом, но по-дружески — кое-кто счел бы это невозможным. Насколько эта попытка помогла изменить облик американского квакерства — неизвестно, но косвенно она имела положительное влияние и частично помогла разрешить теологические разногласия Друзей. Отныне «теология» перестала быть в квакерском словаре запретным словом.

#### КвAKERская духовность и богословский язык

В самом конце «Живой веры» я кратко написал о явлении, которое я обозначил словами: «народнение новой квакерской духовности». То, что я чувствовал тогда, 10 лет назад, поражает меня и сегодня. Поэтому сейчас, когда я пишу это послесловие, я думаю прежде всего о том, как помочь формированию этого нового духовного строя Друзей. Когда вышло первое издание моей книги, некоторые Друзья приобрели ее и пытались читать во время утренних богослужений. Они были разочарованы, так как оказалось, что моя книга для этого не подходит. На это я отвечал, что, конечно же, эта книга писалась не для того, чтобы служить молитвенником. Я пытался побудить Друзей серьезно и углубленно исследовать свое вероучение и те основы, на которые оно опирается. Поэтому я не приношу извинений за то, что, подталкивал Друзей к богословским размышлениям и дискуссиям, надеясь, что они окажутся полезны в нашем совместном духовном паломничестве.

Бесспорно, нельзя недооценивать необходимость постоянной дисциплины, вручения себя Богу, жизни в молитве, созерцании и «ожидании Господа в тишине». Подобная ежедневная дисциплина больше, чем посещение собраний, способствует духовному росту. Не существует богословской замены такой практике. Этот опыт не только обогащает нас индивидуально, он идет на пользу общине. Однако то, что я имею в виду под «новой квакерской духовностью», требует от нас не только жизни в Духе, мы должны также позаботиться о том, чтобы наш ум воспринимал, и наша речь могла передать другим духовный смысл нашей веры. Таким образом, чрезвычайно важно, каким языком мы пользуемся, когда говорим о своей вере.

Некоторые Друзья чувствуют себя неловко, когда им приходится использовать традиционные квакерские и христианские выражения для описания своей веры. Друзья-консерваторы и евангелисты обычно воспринимают эти термины как нечто само собой разумеющееся, но многим Друзьям-либералам они кажутся неподходящими. Позвольте мне привести пару примеров. Слово «молитва» редко можно услышать на некоторых собраниях Друзей. Но в какой-то момент богослужебного собрания один или несколько человек могут высказать пожелание «ввести в Свет» какого-нибудь человека или

ситуацию. При этом трудно уверенно сказать, что именно имеется в виду: «Свет» с заглавной буквы, то есть Свет из божественного источника, или просто отблески солнечного света, заглядывающего в окна дома собраний. Очевидно, некоторым Друзьям больше нравится и кажется более «духовным» «вести кого-то в Свет», чем включить этого человека в свою молитву Богу. Так в чем проблема: в источнике Света или в том, что мы стыдимся молиться Богу?

Другой пример — такой значительный религиозный термин, как «спасение», проблема его смысла и употребления. И опять-таки квакеры консервативного и, тем более, евангелического направления знают, что означает этот термин, независимо от того, как часто они к нему прибегают. А вот большинство либеральных Друзей вообще не употребляет этого слова — для них оно явно потеряло всякий смысл, поскольку мало кто из них принимает всерьез, что в нашей личной и общественной жизни существует и требует нашего внимания такая вещь как «грех». Как я узнал много лет назад, изучая теологию, слово «спасение» — «salvation» происходит от латинского «salvus», что значит «здоровый» и «цельный», и противопоставляется нечистой совести и фрагментарному существованию. Кто из нас не хотел бы духовной цельности и здоровья? Именно поэтому и нужно теологическое определение и осмысление целого ряда слов и выражений, которые мы или понимаем неправильно или вовсе от них отказываемся.

Если среди Друзей и в самом деле происходят какие-то духовные сдвиги, не можем ли мы копнуть глубже и точнее определить, что мы понимаем под «духовным»? Даже слова «дух» и «духовный» должны быть тщательно определены, потому что большинство из нас согласится, что и в нас и вокруг нас существуют и действуют не только добрые, но и злые духи. Дело тут не просто в семантике, то есть в том, чтобы определить значение слов. За такими вопросами встают проблемы, важные по существу. К примеру, нужно ли выделять заглавной буквой слова, обозначающие то, что превосходит естественные законы и человеческий разум? Другими словами, стоит ли за этими терминами духовная реальность невыразимая в словах, но, тем не менее, имеющая для нас огромное значение?

Еще одна духовная проблема, к которой мы, Друзья должны отнестись со всей серьезностью, это различие между «быть» и «делать». Большая часть нашей жизни посвящена «деланию», и очень мало времени остается на заботу о «бытии», то есть о том, какими нам быть. Важно помнить, что заботу о «бытии», невозможно и не следует отделять от заботы о «делании». Человек гармоничный и уравновешенный заботится и о том и о другом, но, верно и то, что мы склонны чересчур отдаваться «деланию», пренебрегая нашим духовным «бытием», из которого и должна вырастать деятельная сторона нашей жизни.

Ответы на вопросы к изданию 1990 г.

Наиболее значительный разбор книги «Живая вера» принадлежит Артуру О. Робертсу, этот разбор опубликован в журнале «Религиозная мысль квакеров» (1990 г., № 74, стр. 49-53). В то время Робертс был редактором этого журнала, куда он пришел после долгой работы на факультете религии и философии в колледже (ныне — университете) имени Джорджа Фокса в Ньюберге, Орегон. Этот обзор в четыре с половиной страницы вызвал мой ответ, опубликованный в 1992 году в июльском номере РМК (№ 78, стр. 42-45). Мы с Артуром вышли из разных кругов квакерства и наш квакерский опыт также сильно различался, но мы познакомились через Квакерскую теологическую дискуссионную группу и другие начинания Друзей. Мы часто спорили друг с другом, но это не мешало нам уважать друг друга и сохранять хорошие отношения. Поэтому мне показалось уместным сослаться в этом послесловии на его разбор моей книги и привести несколько моих ответов на его критические замечания.

Артур Робертс дал конструктивный, вдумчивый и в целом положительный отзыв на мою книгу, особенно это касается глав 3-8, но коснулся и некоторых спорных пунктов. Он

сожалел, что краткость книги не позволила осветить достаточно полно некоторые теологические проблемы. Он поставил под сомнение термины «евангелический» и «либеральный» в применении к современным американским Друзьям без предварительного определения этих терминов и описания всех изменений, через которые они прошли. Мой ответ: «Эти термины... допускают широкую интерпретацию, так что хотелось бы большей точности. Но с той же дилеммой сталкивается каждый, кто пишет на богословские темы, и, в конце концов, он вынужден остановиться на каких-то названиях, даже если они не вполне подходят... Таким образом, я полагаю, что термины «евангелический» и «либеральный», взятые в широком смысле слова, достаточно понятны, чтобы выразить в теологическом исследовании вполне определенный смысл».

Артур пишет: «Кажется, Купер предполагает, что евангелизм... является привитой ветвью на дереве квакерства, в то время как либерализм — это его главный ствол, хотя и нуждающийся в отсечении лишнего». Он спрашивает, имел ли автор в виду теологию евангелистов и либералов, или же это относится к различиям в их богослужении. Вероятно, это относится и к тому и к другому, но мой ответ будет следующим: современный квакерский либерализм точно так же является «привитой ветвью на дереве квакерства» из-за своей теологии, как евангелическое квакерство из-за своего отхода от первоначальных форм служения, культа и организации церкви. Обе ветви Друзей поразному, но одинаково сильно отклонились от идей Джорджа Фокса и ранних квакеров. Говоря о других недостатках, Артур отметил одностороннюю трактовку эсхатологии, миллениаризма, проблемы «авторитет Духа против авторитета Писания», спасения и духовной цельности, а также противостояния абсолютистов и релятивистов по поводу свидетельства о мире. Я признаю, что все эти проблемы следовало бы осветить полнее, но я не стремился дать исчерпывающее толкование по всем вопросам, что было бы возможно в более объемистом и подробном издании. Но я признаю свою ответственность за одностороннюю или неверную трактовку отдельных вопросов. Например, в главе 9-й «Последние времена и вечная надежда», он отмечает недостаток исторической проработки темы, которая присутствовала в других главах.

Обращаясь к главе 10-й «Миссионерская деятельность и гуманитарное служение. Деятельность вне общины» можно отметить, что хотя это самая длинная глава в книге, но Артур хотел бы разработать тему еще подробнее. Мой ответ: Учитывая, что об этой стороне квакерства можно сказать очень много, я бы сказал, что мое краткое резюме в пределах предоставленного места очень хорошо демонстрирует достижения квакеров в этой сфере. Послужной список Друзей поразителен, и какая другая религиозная организация подобного размера может с ними здесь сравниться? Моей целью было не написать всесторонней истории миссионерской деятельности и служения квакеров, а демонстрация того, как воплощаются в жизнь идеалы квакерского сообщества и свидетельства Друзей. (См. РМК №78, стр. 44.)

Я был удивлен тем, что Артур упомянул мою принадлежность к Друзьям-консерваторам и предположил, что этот факт повлиял на мое толкование квакерской веры и практики. Я охотно признаю, что это повлияло на мою жизнь, но моя семья и друзья, принадлежащие к этому квакерскому течению, наоборот, находят, что в своей книге «Живая вера» я совсем обошел их вниманием. В своей последней книге ««Простая жизнь и взросление: путь квакерского общественного деятеля», опубликованной в 1999 году, я пытаюсь объективно оценить, насколько сильно на меня повлияла эта традиция. Ларри Ингл вероятно был прав, когда в РМК № 75, 1991 (стр. 45-46) предположил, что сочинения Артура Робертса и Уилмера Купера отражают их личное квакерское наследие.

Есть область, где мы с Артуром слегка расходимся в прочтении истории квакеров конца девятнадцатого века. Он положительно относится к Ричмондской Декларации веры 1887 года. Я же считаю, что по крайней мере некоторые пункты декларации спорны и ведут к разногласиям, между тем, она задумывалась как средство объединения. Странно, что при этом он ставит мне в упрек положительную в целом оценку Манчестерской конференции

1895 года, участниками которой были в основном британские Друзья. Размышляя над этим теперь, я нахожу, что оба мы с течением времени перешли на более центристские позиции в теологии. Но мы рассматриваем эти две ключевые конференции квакеров сквозь разные оптические системы.

Глава 11-я «Оценки и перспективы» вызвала самые горячие споры, особенно раздел «Куда мы идем?». Здесь обсуждаются расхождения в рядах квакеров и то, как нам перестроиться, чтобы теснее сотрудничать в тех сферах, где мы согласны между собой, и в то же время прокладывать свой отдельный путь там, где мы не можем прийти к согласию. Я воспользовался идеей евангелического квакера Эверетта Каттелла, который предложил «симбиотическую модель» организации Друзей как способ продвинуться вперед по пути объединения. Это показалось Артуру Робертсу настолько важным, что в своем обзоре моей книги он, в качестве редактора РМК, обратился к читателям с просьбой прислать свои предложения по поводу реорганизации. Но оказалось, что в момент выхода моей книги существовал еще один проект реорганизации, мне неизвестный. Этот проект искусственно привязали к «симбиотической модели» Эверетта Каттелла, которую я рекомендовал, как средство преодолеть разногласия Друзей. Проблема была в том, что эти два предложения сильно отличались друг от друга в плане реализации. В то время я предсказал, что другой подход обречен на неудачу, что и произошло.

Из-за важности этой темы мне пришлось пережить трудное время, когда я пытался объяснить, что не имею отношения ко второму проекту реорганизации. Мой ответ: «Когда я писал «Живую веру», я понятия не имел, что тема реорганизации Друзей к моменту выхода книги станет такой животрепещущей. Если бы я это предвидел, то изложил бы свое предложение подробнее. Когда готова была грянуть буря дискуссий... я почувствовал себя обязанным разъяснить свою точку зрения в статье, которая была опубликована в журнале «Квакерская жизнь» (июль-август 1991 г., стр. 44-45)». Моей основной мыслью было то, что для содержательной и мирной (хотя и безболезненной) реорганизации нужно провести всеобщие консультации среди всех ответвлений Друзей до того, как будет выработан и запущен какой-либо план действий. Целью этих консультаций должно стать выяснение, в каких вопросах Друзья готовы действовать единодушно, а в каких они к этому не готовы. Я предложил несколько моделей и выразил уверенность в том, что мы можем найти еще и другие конкретные воплощения идеи Эверетта Каттелла о «симбиотических отношениях» между квакерами (см. РМК №78, июль 1992 г., стр. 44-45). В новом издании книги, которое вы держите в руках, я не изменил первоначальный текст и полагаю, что предложение Эверетта Каттелла (в моей интерпретации) все еще можно осуществить, хотя оно и не обещает вполне разрешить все противоречия, раздражающие квакеров.

## Глоссарий

**Imago Dei (Образ Божий)** — В книге Бытия сказано, что мужчина и женщина были созданы по образу Божию; несмотря на грехопадение, человек сохраняет в себе и отражает некоторые божественные свойства, например творческий дар, разум и нравственное чувство, различающее добро и зло.

**Vehiculum Dei** — Термин, используемый Робертом Баркли в «Апологии» для описания того божественного принципа, света или семени, в котором пребывает Господь в каждом человеке. Буквальное значение Vehiculum Dei — «божественный передатчик», посредством которого Бог и Христос могут быть восприняты в душе человека.



Агностицизм — Сомнение и скептицизм по отношению к нашей возможности познать Бога и вообще окончательную истину, что в итоге порождает скептическое отношение к вере как таковой.

Анабаптизм — Религиозное учение, зародившееся в Швейцарии в шестнадцатом веке. Ныне ему следуют Менонитская Церковь и Церковь Братьев. Эти церкви выступают против крещения младенцев и крестят членов своей общины в сознательном возрасте. Они стремятся следовать заветам Христа и жить согласно Нагорной проповеди.

Антиномианизм — Свобода от нравственного закона или его игнорирование. Провозглашает спасение через благодать, не отягощенное нравственными обязательствами.

Апокалиптический — Обычно относится к библейским сочинениям (таким как книга Даниила и книга Откровения), в которых языком иносказаний и символов изложены пророческие предостережения, надежды и стремления в тяжелые времена или перед концом света.

Аполлинаризм — Предпринятая в четвертом веке попытка определить соотношение человеческого и божественного в Иисусе Христе через утверждение, что лишь плоть его была человеческой, а его разум и дух были замещены божественным разумом Христа — воплощенным Логосом Божьим. Таким образом, сердцевина личности Иисуса была божественной, а не человеческой.

Арминианство — Доктрина, согласно которой люди обладают свободной волей, позволяющей им отозваться на свободно даруемую Благодать Господню. Была провозглашена Якобом Арминием (1560-1609) вопреки доктрине Кальвина об избранности и предопределении.

Бессмертие — Греки считали, что после смерти душа человека сбрасывает свое физическое тело и возвращается к Богу — в состояние вечного существования. Древнегреческая теория бессмертия противоположна библейской точке зрения на воскресение тела как цельного существа, в котором соединены духовное и физическое.

Воплощение — Христиане верят, что в определенный момент истории Бог был явлен миру в личности Иисуса Христа. Идея воплощения была специфически греческим путем (если сравнить ее с еврейским ожиданием Мессии) выразить уникальность того события, которое соединило в лице Иисуса Христа божественную и человеческую природу Божества.

Воскресение — Ранняя церковь была основана на убеждении, что Бог воскресил Иисуса из мертвых и Христос, воскреснув, победил демонические силы греха и смерти. Таким образом, Воскресение, как бы мы ни понимали отдельные его тонкости, подтверждало державную власть и могущество Бога в преодолении зла. С другой стороны, воскресение тела (плоти) можно сравнить с бессмертием души в древнегреческой традиции. Еврейские мыслители считали, что тело — это и есть весь человек, они не разделяли душу и тело. Вера в воскресение подразумевала восстановление после смерти тела, то есть цельной личности, а не одной только нетленной души, как утверждали греки. Кроме того, воскресение рассматривается как духовное событие в жизни верующего-христианина: пройдя через крещение Духом в общине верующих, человек воскресает к новой жизни в царстве божьем. Таким образом, посредством веры человек разделяет с Христом его воскресение — здесь и сейчас.

Высокая церковь — См. Литургическое богослужение и Низкая церковь.

Гностицизм — Течение в ранней церкви (первого века н.э.), притязавшее на достоверное знание (гносис) высших и потаенных религиозных истин. Гностицизм считал злом сотворенный мир, отрицал разумность творения, реальность телесной жизни и человеческую природу Иисуса. Это учение рассматривало реальный мир исключительно спиритуалистически.

Грех — В библейской и христианской традициях грехом называют нравственное зло, причем в данном контексте это означает неповиновение воле Божией из-за своеволия. Грех это искушение (коренящееся, как предполагается, в первородном грехе) выбрать зло, а не добро; своеволие, а не подчинение воле Божьей. Грех — это мятеж против Бога, который нас создал, и перед которым мы все в ответе, а не нарушение абстрактного нравственного закона. С точки зрения квакерской традиции, грех — это неповиновение истине, или «пребывание вне истины», что противопоставляется «действию по истине». Грешить — значит поступать против воли Божией.

Грехопадение — В книге Бытия (1-3) описано грехопадение Адама и Евы, из-за которого они потеряли невинность и совершенство и впали в состояние греховности и отчуждения от Создателя. Это притча о том, как человечество из-за непослушания Адама и Евы в Эдеме познало грех.

Демонический — В религиозном контексте относится к одержимости злыми силами или духами, часто персонифицируемыми в Сатане или Дьяволе.

Диссиденты — Протестанты семнадцатого века, отказавшиеся подчиняться Англиканской церкви. До реставрации Карла II их обычно называли нонконформистами. Квакеры также относили к этой группе. (См. также Нонконформисты.)

Докетизм — Религиозное течение третьего века н.э., в котором подчеркивалась божественная природа Иисуса Христа и отрицалась реальность его человеческой природы, то есть считалось, что его человеческое естество и страдания были лишь «кажущимися».

Душа — В древнегреческой философии душа является божественной, неразрушимой и бессмертной частью человеческого существа. В христианской философии этоместилище разума, воли и личности, созданной Богом, и она преодолевает смерть. В современной психологии и экзистенциальной философии средоточием личности считается не душа, а самость или эго.

Евангелический — Учение евангелических квакеров следует ортодоксальной христианской доктрине и опирается на авторитет Библии. Они верят, что Бог явил миру единственное в своем роде откровение, воплотившись в Иисуса Христа, что Иисус умер на кресте во искупление людских грехов и вновь восстал из мертвых, восторжествовав над злом. Посредством Святого Духа Господь посылает нам свое откровение, что позволяет нам понимать и осуществлять истину, заключенную в Писании. Друзья-евангелисты стремятся исполнить Великий Наказ в Евангелии от Матфея 28,19 «идите, научите все народы». В основном они принадлежат к пасторским, то есть программируемым собраниям, придерживающимся ортодоксальной гернитской традиции.

Евангельский Распорядок — Термин, использованный Джорджем Фоксом для описания организации новозаветной церкви под руководством Христа. Основан на предположении,

что Христос лично присутствует среди Своего народа и дает указания Своим верным. Целью Фокса было вернуть мир, сотворенный Господом, к состоянию до грехопадения и восстановить его в изначальном совершенстве.

Евхаристия — Тайная вечеря, причастие.

Зло — В широком смысле слова «злом» называют все в этом мире, что не является «добром». Однако традиционно это слово понимается двояко. Источником нравственного зла, то есть нарушения нравственного закона, является личность и за него мы несем ответственность. Естественное зло, с другой стороны, включает все, что противостоит добру; за это зло человек не отвечает. Сюда относятся природные бедствия, голод, наводнения, ураганы, эпидемии, нищета, войны, человеческие страдания и смерть. За некоторые из этих явлений человечество несет косвенную ответственность, остальные обычно считаются «деяниями Божьими».

Избавление — Восстановление связи с Богом, разорванной нашим грехом и непослушанием. Христианство учит, что избавление включает спасение, искупление и оправдание. В соответствии с христианской традицией, чтобы избавиться от зла и примириться с Богом, нужно заплатить выкуп. Избавление грешника и его примирение с Богом является делом рук Божьих; по христианскому вероучению Господь совершает это дело через Спасителя (посредника) Иисуса Христа. В результате грешник возрождается к новой жизни и восстанавливает свои отношения с Богом и ближними.

Избранность — Доктрина, провозглашенная Джоном Кальвином: Бог избирает тех, кто предназначен к спасению. Также может относиться к избранному Божьему народу, например народу Израиля. (См. также Предопределение.)

Имманентность — Бог (или Божественное) — неотъемлемо присущ человеческому существованию и продолжает действовать в сотворенном им мире и истории. В том, что касается отношений Бога и мира, имманентность противостоит трансцендентности. Иудео-христианская библейская традиция утверждает, что Бог одновременно трансцендентен и имманентен миру, и христианская доктрина воплощения выразила этот постулат с наибольшей ясностью.

Искупление — Примирение и восстановление нарушенных отношений, особенно между людьми и Богом. В иудейской традиции считалось, что жертвоприношение животных (связанное с пролитием крови) помогает достичь искупления. Поэтому христианское богословие рассматривает Иисуса Христа как высшую жертву, необходимую для примирения людей с Богом. Искупление связано со спасительной миссией Христа.

Кальвинизм — Течение среди протестантов шестнадцатого века, следующее доктринам и практике Жана Кальвина из Женевы (1509-1564). Иногда кальвинистов называют также реформатами. Хотя вероучение Джорджа Фокса во многом отличается от кальвинистской доктрины, протестантская (кальвинистская) среда, в которой возникло квакерское движение, оказала на него существенное влияние. (См. также Пуритане.)

Койнония — Термин Нового Завета, применяемый по отношению к ранним христианским общинам, обычно переводится как «братство». Представляла собой общину или братство людей, объединенных вечерей любви.

Либеральный — По учению либеральных квакеров вера должна опираться на личный религиозный опыт. Они признают авторитет библейского откровения, поверяя его

историко-критическим исследованием Писания. Либеральные квакеры полагают, что источником религиозного опыта является непосредственное откровение Божье через Внутренний Свет Христов. Этот Внутренний Свет дает нам возможность не только познать истину, но и "действовать по истине". Друзья-либералы особое внимание уделяют жизни, учению и жертвенной смерти Иисуса как примеру действенной любви. Они ставят перед собой цель примирить науку и религию, а также ввести в религиозную веру и практику квакеров свободу мысли, терпимость и гуманитарное служение. В своих собраниях либеральные Друзья пытаются поддерживать равновесие и гармонию между личной свободой и групповой дисциплиной.

Литургическое богослужение — Форма богослужения, включающая литургию, символы веры, ритуалы и таинства. Тип христианского богослужения, отличающийся своим формальным и четко структурированным характером. Принят Высокой Церковью.

Логос — Этим греческим термином в первой главе Евангелия от Иоанна называется предвечный Христос. Слово Логос обозначает конечный принцип, мудрость, высший разум и Слово Божье. Считалось, что Логос был не сотворен Богом, а порожден из субстанции Бога.

Манихейство — Дуалистическое учение, возникшее в Персии в третьем веке н.э. и близкое к гностицизму. Согласно этому учению люди находятся в кабале материального мира, (который есть царство зла), но в то же время стремятся к освобождению — в царство Света.

Низкая церковь — Нелитургическая свободная церковная традиция, выдвигающая на первое место в вопросах культа, священства и организации церкви принцип свободы Духа. Противостоит более формальному и четко структурированному богослужению и организации других церквей (например, Римско-католической и Епископальной).

Нонконформисты — религиозные диссиденты (в основном пуритане), особенно во времена до Реставрации Карла II в 1660 году. После Реставрации их обычно называли диссидентами, включая в эту же группу и квакеров. (См. также Диссиденты.)

Нормативный — Этот термин относится к нравственным нормам, принципам и практике, например к свидетельствам Религиозного Общества Друзей. В данной книге применение этого термина обусловлено тем, что квакерские свидетельства и нормы поведения Друзей, отражающие их общественные и моральные ценности, были ими прочно усвоены и проходят через всю их историю. Таким образом, эти принципы стали для Друзей нормативными (например, свидетельство о мире)

Оправдание — Примирение с Богом, когда Бог прощает и принимает ослушавшегося грешника. Означает также восстановление порванной связи между Создателем и людьми, Им сотворенными.

Освящение — Следуя за покаянием и обращением к христианской жизни, освящение означает достижение зрелости в жизни Духа. В тех традициях, которые ставят себе целью достижение христианского совершенства, освящение означает, что человек становится святым; квакеры считают, что таким образом человек становится совершенным христианином и отныне способен жить согласно дарованной ему мере Света. По учению уэслианства освящение, необходимое, чтобы достичь христианского совершенства, является вторым (после обращения) действием Господней благодати,

Осуждение — Отвержение кого-либо Богом. Согласно доктрине предопределения, Богом изначально предрешено, кому предназначено спасение, а кому — осуждение.

Осуществленная эсхатология — См. Эсхатология.

Пелагианство — Учение английского монаха Пелагия (383-409/10), защищавшего доктрину свободы воли в противоположность более детерминистской и подчеркивающей роль предопределения богословской доктрине Августина (354-430). Доктрина свободной воли Пелагия идет вразрез с доктриной первородного греха. Он считал, что человек свободен выбирать между добром и злом. Утверждением, что человек в деле своего спасения не зависит от благодати Господней, Пелагий навлек на себя критику со стороны Августина.

Предопределение — Теория, утверждающая, что все, что происходит в мире, от века предрешено Богом. Из этой концепции вытекает доктрина избранности (ее придерживались Августин в четвертом-пятом веках и Джон Кальвин в шестнадцатом веке н.э.). Доктрина двойного предопределения утверждает, что Бог изначально предназначил одних к спасению, а других — к осуждению. Арминяне (последователи Якоба Арминия [1560-1609]) в конце шестнадцатого века и квакеры в семнадцатом веке полностью отказались от доктрины предопределения и избранности и признали свободную ответственность каждого взрослого человека перед Богом.

Пуритане — Последователи кальвинизма (пресвитериане) в Англии шестнадцатого и семнадцатого века, получившие это название в связи с их намерением очистить (purge) Англиканскую церковь. В семнадцатом веке они оказались среди неконформистов и диссидентов, на левом фланге протестантизма. В первую очередь из этих «ошметков протестантской реформации» (как выразился один английский историк) и вышли последователи Джорджа Фокса, чтобы создать Религиозное Общество Друзей. (См. также Кальвинизм.)

Рантеризм — Движение семнадцатого века, отличавшееся крайним религиозным индивидуализмом, радикализмом, антиномианизмом и склонностью к анархии. Его последователи заявляли, что обладают истиной, открытой индивидуально, и полагались на Внутренний Свет без всяких внешних ограничений и проверок. В семнадцатом веке между ними и квакерами были некоторые точки соприкосновения.

Свидетельства — Свидетельства Друзей — это внешнее проявление руководства Духа, выражение внутреннего постижения истины и воли Божьей. Это нравственные результаты внутренней жизни Духа. См. в главе 11-й о различии между религиозными и общественными свидетельствами Друзей.

Свободная церковь — Диссидентская церковь в Англии семнадцатого века, отколовшаяся от официальной государственной англиканской церкви. Членство было добровольным, практиковалось крещение взрослых.

Сектант. Сектантский — Эти термины используют в негативном значении, подразумевая узость и фанатизм. В контексте истории церкви они прилагаются к тем религиозным группам или сектам, которые отделяются от основных церквей и конфессий. Опять-таки подразумевается отрицательный подтекст — то есть отделение от главной линии христианства. Квакеров и последователей анабаптизма (менонитов и Церковь Братьев), часто считают сектантами. Они не придают значения духовенству и литургии в своем богослужении, но подчеркивают этическую сторону религии и руководятся Нагорной

проповедью; идут наперекор всему миру, чтобы не идти на компромисс со своими принципами. В этих церквях практикуется священство всех верующих, добровольное членство и крещение в возрасте, когда человек уже может нести ответственность за свои решения.

Спасение — Из-за своих грехов мы разорвали связь с Богом и обрекли себя на отпадение от Него. Обрести спасение — значит преодолеть этот разрыв и отчуждение, примириться и воссоединиться с Богом, ибо Он является духовной основой нашего бытия. Латинский источник слова «спасение» — «salvus», что можно перевести как «здоровый» или «цельный»; таким образом, спасение означает духовно здоровые и цельные отношения с Богом и ближними.

Спаситель — В христианской традиции этот термин относится исключительно к Иисусу Христу как Спасителю мира и человечества. В теологии наша нужда в спасителе обосновывается тем, что человечество не может спастись самостоятельно; в конечном счете, наше спасение зависит от благодати, милости и любви Господней.

Суд — Божье правосудие и восстановление божественной справедливости по отношению к людям, изменившим Богу вследствие Грехопадения.

Таинства — Друзья рассматривают все в этом мире как потенциальное таинство: каждое событие может стать поводом к свиданию с Богом. Все в жизни (например, каждая трапеза) может быть внешним знаком духовной благодати и преображающей власти Господней. Несомненно, вещественная и видимая сторона нашей жизни всегда должна служить выражением и проявлением внутренней жизни Духа.

Трансцендентность — Иудео-христианская библейская традиция утверждает, что Бог одновременно трансцендентен и имманентен миру, и христианская доктрина воплощения выразила этот постулат с наибольшей ясностью. Бог (или Божественное) остается вне, за пределами и неизмеримо выше сотворенного мира. В том, что касается отношений Бога и мира, трансцендентность противостоит имманентности.

Троица, Троиединство — Иногда называется троичностью Божества. В христианском богословии доктрина троиединства подразумевает единство и одновременно раздельность Божества в трех лицах: Бог-отец, Бог-сын и Святой Дух. В ранней церкви много внимания уделялось метафизической природе лиц, образующих Троицу. Нужно было сохранить единство Бога, не впадая при этом в отрицание реальности Его ипостасей. И, кроме того, надо было определить соотношение в Боге человеческого и божественного. Квakerы всегда старались сохранить духовное единство Бога, Христа и Святого Духа. Они были заинтересованы в Троиединстве со стороны функциональной и эмпирической, поскольку для них верность Богу подразумевала связь с внутренним Христом и продолжением Христа — Святым Духом, которую они познавали на собственном опыте. Не признавая троиединства, как догмата, они постоянно прилагали усилия, чтобы сохранять Божественное единство.

Участники собраний — Люди, посещающие квакерские собрания и участвующие в жизни общины, но не являющиеся членами Общества Друзей.

Уэслианство — Разновидность методизма, евангелистского движения, в девятнадцатом веке заметно повлиявшего на квакерство в Англии и Америке.

Харизматический — Обычно употребляется по отношению к движению пятидесятников и другим христианским деноминациям, отличающимся особым духовным энтузиазмом. Происходит от двух греческих слов: *charis* (милость, дар или сила) и *pneuma* (дух, дыхание или ветер).

Христология — Теологические исследования и размышления о личности и деятельности Иисуса Христа, важнейшего откровения Бога на протяжении человеческой истории.

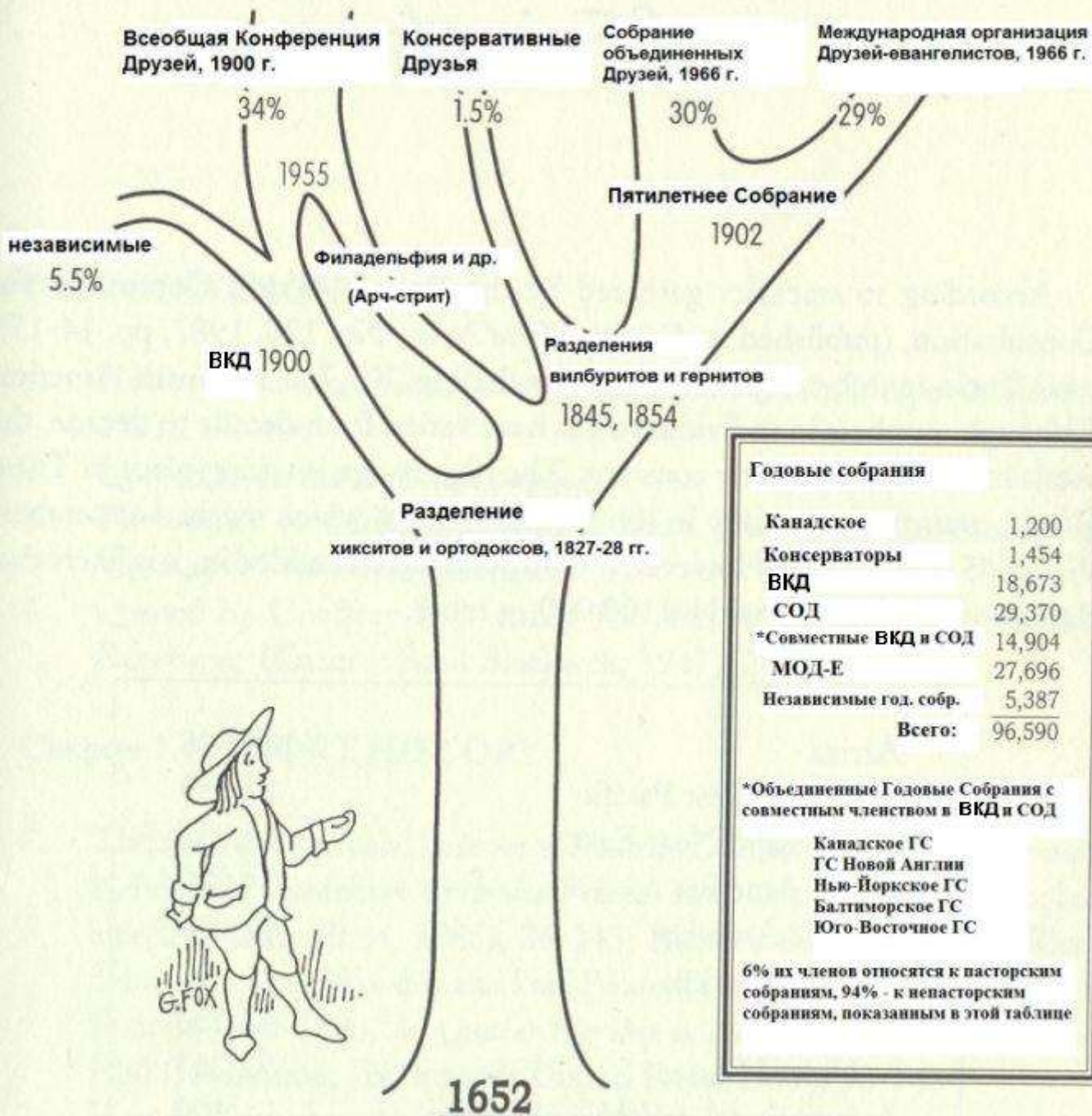
Экклесиология — В теологии — учение о церкви, ее управлении, структуре и организации.

Эсхатология — Раздел теологии, занимающийся «последними временами» и «концом света», перед лицом которых определяется мера обетования и «вечной надежды». Термин «осуществленная эсхатология» относится к современной концепции, утверждающей, что духовно осуществиться и войти в царство Божие можно здесь и сейчас, не дожидаясь конца времен. В квакерской традиции эсхатология рассматривает, как достойно откликнуться на призыв Господа в «день посещения» и прожить жизнь в святом послушании — «здесь и сейчас».

Приложение А

## Таблица северо-американских квакеров (в виде дерева)

**НЕПАСТОРСКИЕ 39.5%    ПАСТОРСКИЕ СОБРАНИЯ 60.5%**



Годовые собрания	
Канадское	1,200
Консерваторы	1,454
<b>ВКД</b>	<b>18,673</b>
<b>СОД</b>	<b>29,370</b>
*Совместные <b>ВКД</b> и <b>СОД</b>	14,904
<b>МОД-Е</b>	27,696
Независимые год. собр.	5,387
<b>Всего:</b>	<b>96,590</b>

\*Объединенные Годовые Собрания с совместным членством в **ВКД** и **СОД**

- Канадское ГС
- ГС Новой Англии
- Нью-Йоркское ГС
- Балтиморское ГС
- Юго-Восточное ГС

6% их членов относятся к пасторским собраниям, 94% - к непасторским собраниям, показанным в этой таблице

Составлено Эдом Николсоном с использованием статистики FWCC, октябрь 2000 г.



---

[Сайт Друзей \(квкеров\) - Библиотека сайта](#)