



**А. С. СТРУКОВА, С. Б. ФИЛАТОВ**

## **От протестантизма в России к русскому протестантизму**

«Быть русским значит быть православным» — эта сентенция Федора Достоевского вплоть до наших дней имела глубокий культурный смысл. Русское самосознание на протяжении веков складывалось в тесной связи с Православной церковностью. История России осознавалась основной массой населения страны как история утверждения и сохранения православной идентичности и поэтому, по крайней мере на уровне национального сознания, подвергалась сакрализации. Культура России (в том числе и светская культура XVIII–XIX вв.) воспринималась, иногда осознанно, иногда неосознанно, как производное от православной религиозности.

Эта идеологема, после сравнительно короткого периода 20–30-х гг. XX в., существовала в некоей извращенной форме и в советском атеистическом сознании. Ее можно было бы сформулировать приблизительно так: «Хотя мы в Бога не верим и вообще религия — опиум для народа, но православие — это наша религия, это наш советский опиум, а другие религии — иностранные и поэтому более опасные наркотики». Актуальна она и по сей день, и в этом, вероятно, проявляется одна из черт России как «постатеистического» общества. Значительная часть общества воспринимает православие как замену прежней коммунистической идеологии. Отсюда родилось представление об угрозе национальной безопасности со стороны иностранных миссионеров и даже всех религиозных меньшинств.

Было бы непростительным лукавством утверждать, что неразрывная связь русского самосознания с православием является исключительно результатом органичного естественного разви-

тия национальной жизни русского народа. В течение столетий российская власть культивировала моноконфессиональность Русского государства. Подданный русского монарха должен был быть православным. Постепенно жизнь заставляла отказываться от этого принципа. При Петре I за российскими подданными западноевропейского происхождения было окончательно признано право быть протестантами и католиками, а при Екатерине II право на мусульманство появилось у тюркских и кавказских народов. Но русский мог быть только православным — переход в другое вероисповедание был государственным преступлением.

У россиян — западноевропейцев по происхождению — формировалось особое, маргинальное сознание добрых подданных императора, но при этом чуждых основному течению национальной жизни. Немцы-лютеране или поляки-католики были верными сынами Российской империи, но все то, что составляло основу патриотизма русских, оставалось им чуждым.

Трагичнее складывалась судьба неправославных русских. Староверы, духоборы, молокане, а с конца XIX в. и баптисты вплоть до 1905 г. подвергались не просто дискриминации, но жестоким репрессиям. Власть выбрасывала их за пределы государственной и общественной жизни, общественное мнение видело в них чужаков. В результате у русских религиозных диссидентов вырабатывалось специфическое этнорелигиозное сознание. Они не считали себя вполне русскими, а в крайних случаях вообще не считали себя русскими. Не только вера, но и самосознание, особенности быта — фасон одежды, оригинальная лексика, фольклор и так далее — отделяли русского религиозного диссидента от русского религиозного конформиста. Религиозный диссидент находился в социальном и культурном гетто, из которого лучше было не высовываться. Ему не приходило в голову предлагать свои решения национальных задач и направление развития страны. Тем не менее он, каково бы ни было его вероисповедание, вследствие своей гонимости и дискриминируемости, был потенциальным поборником политической свободы и демократии.

Впервые в истории России подобное положение вещей оказалось под ударом в начале XX в. Указ 1905 г. предоставил меньшинствам возможности участия в национальной общественной и культурной жизни. Тогда, в начале XX в., обретенной свободой в наибольшей степени воспользовались старообрядцы. Они успели проявить себя в общественной и политической жизни

России, предложить свой «проект» развития страны. Сразу после революции евангелическое движение, возглавляемое Иваном Прохановым, предприняло решительную попытку преодолеть невидимые границы гетто, в котором находился русский протестантизм. По инициативе Проханова в марте 1917 г. даже была создана Христианско-демократическая партия «Воскресение», претендовавшая на общероссийское значение и ставившая своей целью преобразование России на евангельских принципах. Трудно предположить, как бы дальше развивалась ситуация, если бы с конца 1920-х гг. советская власть не начала политики тотального искоренения религии. После конца 1920-х гг. все достижения религиозных меньшинств в их попытках укорениться в русской жизни были уничтожены.

Но то, что произошло, парадоксальным образом способствовало становлению русского протестантизма в наши дни. С одной стороны, укорененность русских в православной культуре была сильно подорвана. С другой стороны, в советский период по инициативе властей, но и не без содействия некоторых из уцелевших от репрессий протестантских лидеров были уничтожены многие черты протестантской самобытности. Производилось это уничтожение посредством конкретных рычагов воздействия — силовых структур и системы организации труда в советской стране, с одной стороны, и идеологической машины, единой системы образования и монополии на СМИ — с другой. Протестантская субкультура в советском государстве была обязана умереть. Оставшиеся протестанты, как известно, были помещены под контроль Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ), где всякое противостояние государственным и общенародным ценностям было невозможно.

Однако в результате это унижение протестантов стало одним из источников их нового подъема в наше время. Поясним нашу мысль. За советский период все население нашей страны в целом было приведено к единой системе мировоззрения, даже глубже, к единому типу ментальности — недаром говорят иногда о феномене *homo sovieticus*. Маргиналов было немного, и они в целом изживались. Все советские дети получали одинаковое стандартизированное образование, все советские люди могли читать только те книги, которые были в библиотеках, смотреть только те фильмы, которые показывались сперва по одной, потом по трем программам советского телевидения. Но результатом такого уравнивания стало не полное исчезновение в стране религиозных меньшинств, а, на-

против, предпосылка для их широкого распространения в обществе после падения государственного атеизма.

Дело в том, что те протестанты, которые сумели выжить в советских условиях, постепенно перестали в основной своей массе быть чужими окружающему их обществу. Прежнего врага — Православной церкви, инициировавшей преследования протестантов, как активной социальной силы вскоре не стало, а воинствующих атеистов в народе все-таки не было реально много. В поздний советский период преследования были в основном со стороны государства, но не общества, и то только в отношении особо непокорных.

При этом, благодаря государственной политике, социальный статус протестантских общин на протяжении всей советской эпохи оставался сугубо маргинальным. Социальными (а не только культурными) маргиналами стали даже те, кто не был ими до революции, — например, лютеране, принадлежавшие к элите дореволюционного российского общества. Всем верующим людям ставили препоны в карьерном продвижении, фактически не допускали их к высшему образованию и к сколько-нибудь авторитетным государственным должностям. А запрет миссии и религиозного обучения делал невозможной какую-либо реальную «инкультурацию» протестантов.

Мощный толчок развитию российского протестантизма дало падение советской власти. Одно время у нас в стране была разрешена всякая миссия, и *homines sovietici* хлынули в том числе и в протестантские общины. Основную часть прихожан, — которая, кстати, в численном отношении выросла невероятно, — составили люди из безрелигиозных семей, получившие атеистическое воспитание и не знавшие какой бы то ни было религиозной традиции. Так был фактически открыт путь к превращению протестантизма в России в массовое явление.

Первые лет пять события, казалось бы, развивались в направлении, препятствующем формированию подлинно русского протестантизма и его адаптации российским обществом. Неофиты из числа протестантов обычно гордились тем, что являются членами американской или шведской церкви, и при случае нередко использовали возможность эмигрировать. Но даже в этот период начала 1990-х, когда русские протестанты в большинстве своем не думали о своей русскости и видели свой духовный идеал в США и других странах Запада, шло формирование общественно-политического самосознания русских протестантов — большин-

ство новообращенных верующих уже в тот период были людьми демократической ориентации.

Теперь мы видим, что естественный всплеск интереса ко всему иностранному после почти семидесяти лет проживания в закрытой стране продлился не так уж долго. Есть внешние обстоятельства, в некоторой степени определяющие судьбу российского протестантизма сегодня. Так, российские протестанты, как и большая часть россиян, испытали на себе негативные последствия либеральных реформ и невозможность быстрого построения в нашей стране правового демократического государства. В результате парадоксально, но факт: антизападнические настроения стали сегодня свойственны даже, казалось бы, самым убежденным «западникам» из числа российских протестантов. <...>

Следует учесть и негативные последствия первых лет «либерализации» — рост ксенофобии среди населения России, вынуждение «иноверцев» отстаивать свое право на существование в России перед властями и обществом (чего стоят хотя бы история с законом 1997 г. о свободе совести и определение государством легитимности существования той или иной общины по давности ее существования на советской территории).

Но есть и более глубокие — не только социополитические, но и культурные предпосылки этого нового движения. Волна агрессивного «антизападничества» постепенно спадает, но последствия советского «просвещения», о которых мы уже говорили выше, сегодня активно действуют. Кроме сказанного, добавим также, что путь к «инкультурации» в России в настоящее время в значительной мере облегчен трансформацией самого представления русских о своей традиционной культуре. Память о православии как о духовной основе российской культуры в народе в целом присутствует, но реально под православием часто понимается культурное наследие России — памятники литературы, изобразительного искусства, традиции праздников, но не собственно религиозная жизнь. Подобный стереотип восприятия православия довольно сильно укрепился за советское время не без участия самой Русской православной церкви (РПЦ), так что сегодня внешняя «православность» считается уже вполне достаточным условием «русскости». В связи с этим становятся более ясными те требования, которые современное российское общество предъявляет конфессии, которую оно готово воспринять как национальную.

Современная «инкультурация» протестантизма в России предполагает три основные составляющие:

1. Собственно культурное укоренение на русской почве — осознание протестантами своей принадлежности к русской исторической традиции, русской духовности и ментальности.

2. Осознание протестантами своей ответственности за судьбы родины, своей обязанности и способности изменить Россию к лучшему. Формирование русского протестантского патриотизма, предполагающее свое специфически протестантское национальное чувство.

3. Признание русским общественным мнением, русским национальным сознанием протестантов и протестантской субкультуры своей неотъемлемой частью.

Надо сказать, что полное включение религиозных диссидентов в национальную культурную, общественную и политическую жизнь — задача, которая не только в России, но и в других европейских странах решалась на удивление поздно: часто уже после того, как все другие политические свободы были достигнуты и права обеспечены. Протестанты во Франции и католики в Англии стали полноценными французами и англичанами только в XX в., лютеране и православные борются за полное равноправие внутри польской нации еще в наши дни. Как же дело с протестантской инкультурацией в России обстоит сейчас, в первые годы XXI в.?

Церкви протестантов, во-первых, в основной своей массе сегодня уже обрусели этнически. Сейчас во главе общин стоят главным образом русские пасторы, а не присланные из-за рубежа миссионеры. Среди лидеров современного харизматического движения — практически все с русскими фамилиями: Никитин, Большаков, Поляков, Баранов (это в Петербурге), перечислять можно долго. Значительную часть прихожан даже «национальных» церквей (например, немецкой и финской лютеранских) составляют русские. Очень показательна в этом отношении Церковь Ингрии: формально она была создана ингерманландскими финнами, однако сегодня большинство ее прихожан даже не имеют финских корней. Вообще, как показывает опыт последних десяти лет, возрождение «этнических» протестантских общин в России далеко не всегда способствует возрождению национальной культуры религиозных меньшинств. Большинство прихожан, чувствующих себя немцами, финнами, эстонцами, латышами etc., в результате покидают Россию при помощи тех самых религиозных организаций, кото-

рые были призваны их там удерживать. Остаются в основном те, кто чувствует себя в России на родине, а это как раз обрусевшие представители этнических меньшинств. К ним легко, не чувствуя культурных барьеров, присоединяются «ищущие» русские.

Важно, что впервые в России появилась действительно многочисленная протестантская интеллигенция. По сравнению с интеллигенцией других деноминаций, интеллигенция протестантская на сегодняшний день наиболее открыта богословскому поиску и всевозможным новациям. Собственно, ряд современных протестантских общин в России и является результатом таких поисков. Например, в 1991 г. в Петербурге группа художественной интеллигенции (преимущественно реставраторы, познакомившиеся при восстановлении баптистского Дома Евангелия на Боровой) создала самостоятельную харизматическую общину «Союз христиан». Также в начале 1990-х в среде интеллигентов, самостоятельно изучавших Библию на домашних собраниях, «самозародился» ряд кальвинистских общин — в Москве и Твери, затем в Брянске и Омске. «Старые» общины также испытывают приток творческих людей, в особенности образованной молодежи, что кардинальным образом меняет их «культурное» лицо.

Одно из наиболее видимых проявлений «инкультурации» протестантизма — это свойственное практически всем активным протестантским церквям в современной России более или менее осознанное стремление к элементам православной обрядности. Можно сказать, что, несмотря на частичную утрату русскими культурной преемственности в течение XX в., неосознанное представление о том, как должна быть оформлена вера, у многих сохранилось. Поэтому в деревнях, где вот уже лет восемьдесят не появлялся хоть какой-нибудь христианский священник, а о православии знают по литературе, кино и бабушкиным сказкам, протестантского пастора нередко сегодня уже называют «батушкой».

Традиционные внешние формы протестантской церкви — молитвенный зал без украшений, пастор в светском костюме — все это, как показали последние десять лет, скорее отпугивает потенциальных прихожан. Устойчивое представление русских о том, что в церкви должно быть благолепие, а священники должны быть в рясах, несмотря на все пертурбации советского периода, никуда не делось. Более того, неприятие богослужений в кинотеатрах и домах культуры после коммунизма стало еще сильнее — так как они отдают комсомольскими и партийными собраниями. В деревнях

поэтому протестанты нередко вызывают особую иронию, когда организуют богослужение в заброшенном сельском клубе — словно бы на смену прежним лекторам-просветителям и парторгам. Поэтому сегодня многие протестантские церкви стараются строить собственные здания, причем по возможности «с благолепием». И эта тенденция появляется во многих протестантских деноминациях. В последние годы, например, в православном стиле построены большие церковные здания баптистами в Сыктывкаре и пятидесятниками в Самаре.

На Пасху во многих протестантских общинах в разных частях России сегодня устраивают крестные ходы и застолья с куличами, на Вербное воскресенье — украшают залы вербой. Повсюду на богослужении появляются свечи. Священники, помня старинную русскую поговорку «встречают по одежке», надевают планки и шьют себе нарядные облачения, надевают кресты (некоторые говорят, что прихожане сегодня уже привыкли к пастору с крестом и если пастор его не наденет, то могут подойти после службы и поинтересоваться, в чем причина).

И не стоит усматривать в этих начинаниях пасторов исключительно популизм и миссионерский ход. Мы здесь имеем дело с глубокой внутренней эволюцией многих российских протестантских общин. Меняются не только формы, меняются и многие убеждения. В том числе, казалось бы, важнейший форпост протестантской религиозности — неприятие иконопочитания.

Подобная «инкультурация» осознается разными протестантскими церквами по-разному. Из всех протестантских деноминаций в России реально противостоят таким нововведениям на сегодняшний день только баптисты-евангелисты. Этому препятствуют и баптистское вероучение, в наибольшей степени отвергающее сакрализацию культуры, и историческая судьба баптизма в России, сформировавшегося еще во второй половине XIX в. в противостоянии основному потоку русской культуры и официальной идеологии. Большинство элементов православной культуры и сегодня ассоциируются у баптистов с тьмой, невежеством, предательством Слова Божия.

Те же баптисты, которых привлекает собственно русская религиозная культура, церковная обрядность РПЦ, вынуждены порвать с баптизмом в Петербурге. Редкий, но яркий пример — Евангелическая русская церковь, созданная выходцами из баптистской церкви на Поклонной горе. Лидер ЕРЦ — Евгений Николаевич



Недзельский, бывший баптист, воспитанник старшего пресвитера Российского союза евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ) Сергея Николаева. За слишком тесные контакты с православными и увлечение богослужебными элементами Русской православной церкви Недзельский был некогда отлучен от ВСЕХБ. В своей проповеднической деятельности уже много лет он пытается соединить баптистскую догматику, русскую духовную традицию и собственные политические взгляды, близкие идеологии умеренных патриотов-государственников. При создании ЕРЦ в замыслы Недзельского и его единомышленников входило создание Протестантской церкви «с русским лицом», совмещение протестантской службы (с центральным значением проповеди), общинной жизни, характерной для протестантских церквей, с традициями русской духовности и элементами православной литургии. Особенности богослужения в ЕРЦ является, в частности, наличие особого облачения у священнослужителей, использование свечей и икон, звучание православных песнопений. Остаться в рамках современного Союза ЕХБ такой общине, конечно, было невозможно.

Напротив, иную картину представляет пятидесятничество, развивающееся последние 20 лет особенно бурно. Несмотря на вероучительную близость баптизму, оно проявляет неожиданно сильную способность к такого рода инкультурации «через обряд». В пятидесятнической ментальности есть черты, принципиально отличающие пятидесятников от баптистов. Возможно, причина этого коренится в своеобразии пятидесятнического богослужения, легко адаптирующего темы и образы окружающей культуры. К тому же пятидесятнические общины в основном состоят из людей, пришедших к вере недавно. Им чуждо характерное для баптистов сознание гетто, выработанное за долгие годы противостояния окружающему обществу. В особенности это касается молодого харизматического направления, наиболее свободно относящегося к построению богослужения и оформлению церкви. Иконы сегодня сплошь и рядом украшают сцены собраний харизматов — новое поколение пятидесятников убеждено в возможности славить Бога любым способом (из тех же соображений некоторые рок-группы харизматических церквей, к слову, ломают о голову кирпичи).

Довольно легко принимает «местные» формы и распространившийся за последние годы по всей стране методизм. В методизме, в сравнении с другими течениями протестантизма, мало внимания уделяется догматике, поэтому он легко эволюционирует

под воздействием окружающей культуры. Кроме того, история методизма в России не похожа на историю баптизма и пятидесятничества: он возник в нашей стране в начале 90-х гг. XX в. в атмосфере идейного и духовного хаоса, когда любая вера казалась «нормальной» и не испытывала ксенофобского давления окружающей среды. И эти первые годы существования в комфортных условиях облегчили первый, самый сложный шаг навстречу русской культуре. Сегодня в российском методизме присутствует выраженное «патриотическое» крыло, настроенное на выбор отечественного епископа и на построение национальной методистской церкви. Один из лидеров этого движения, суперинтендант Северо-Западного региона Андрей Михайлович Пупко, кстати выходец из той же баптистской общины, что и Евгений Недзельский, является инициатором стилизации нововозводимых зданий Российской объединенной методистской церкви (РОМЦ) под русскую Православную церковную архитектуру и утверждает, что это способствует евангелизации среди русских. Сам Андрей Пупко практикует в богослужении ношение специального пасторского облачения, православного креста, во время службы на сцену в зале помещает икону. В методистской общине «Вифания» в городе Пушкине, где служит Пупко, нам приходилось встречать довольно развернутое рассуждение о возможности молитвы через икону (прежде чем решиться на такой шаг — поместить икону на богослужении, — пастор Андрей Михайлович, кстати, проконсультировался у местного православного священника отца Геннадия и посоветовался с собственным епископом Минором). Образ «протестантского батюшки», пожалуй, наиболее применим именно к Пупко — в деревнях Северо-Запада его так и встречают: «Приехал наш святой отец Андрей Михайлович».

Помимо стремления к «благолепию», параллельно с ним, в различных протестантских деноминациях растет интерес к православному богословию и русской духовной и культурной традиции. И среди баптистов, и среди пятидесятников, и среди методистов можно услышать рассуждения о существовании протопротестантских течений в русском православии чуть ли не со времен Владимира Святого. Чаще всего протестанты называют духовными авторитетами для себя Сергия Радонежского, Филиппа Колычева, великую княгиню Елизавету и Александра Меня. В последние годы протестанты обращаются к систематическому изучению русской православной культуры. Например, в Санкт-Петербурге старший

пресвитер Российского союза евангельских христиан-баптистов (РСЕХБ) Сергей Николаев читал в своей общине курс лекций по истории православия и вызвал большой интерес у прихожан к православному духовности; активно распространяет знания о православии и баптистка Марина Сергеевна Каретникова (последняя преподает в различных христианских учебных заведениях города, активно участвует в проектах Ассоциации христианских церквей, читая выездные лекции в городах России).

Очень интересна применительно к нашей теме и ситуация в отечественном лютеранстве. В Евангелической лютеранской церкви в России (ЕЛЦ) сегодня все влиятельнее становится направление, представители которого наибольшее значение в жизни церкви придают литургии, в то время как для пиетистов из более старых братских общин главное — это изучение Библии и проповедь. Эти «русские консерваторы» подчеркивают мистическое значение таинств, являются сторонниками богатого церковного убранства, некоторые из них в частных разговорах даже допускают возможность иконопочитания. Многие из них стремятся изменить церковь согласно своим представлениям. Они очень недовольны немецким обликом церкви (и в теологическом, и в культурном плане), считая его неуместным в России, и все активнее выступают против либерально настроенного германского руководства, которое, как сказал один из семинаристов Новосаратовки, «навязывает свои еретические идеи, искажает евангельский облик церкви».

Но еще более ярко «консервативная» линия прослеживается в нынешней Церкви Ингрии. Исповедание грехов и совершение таинств, мистика, а не проповедь являются там основой богослужения. Очень важен стиль литургии (сейчас возвращаются к полному, а не сокращенному варианту богослужения, который практиковался в конце XIX в.). Богословие Церкви Ингрии не сконцентрировано на чтении и изучении только Библии и трактатов Лютера, но включает изучение трудов Отцов Церкви (как восточных, так и западных) и других религиозных сочинений.

Вообще можно отметить, что особенностью «инкультурации» лютеранства и методизма в современной России является связь русификации с усилением консервативных тенденций в теологии и в церковной жизни в целом. Все более заметным в идеологии многих российских лютеранских общин делается сознательное отторжение многих практик их собратьев из западных церквей-основателей, в основном — всяческих проявлений либерализма. Это

касается, в частности, женского священства — из крупных церквей сегодня его признают в России только ЕЛЦ и Объединенная методистская церковь, но и в них есть устойчивая оппозиция этому нововведению. Если у лютеран оно упирается главным образом в мощную старинную традицию, то у методистов — скорее просто в особенности менталитета русских прихожан и пасторов.

Важно подчеркнуть, что стремление к «русскости» у современных российских протестантов не ограничивается исключительно сферой религиозной жизни, но активно прорывается и в сферу общественную. Так, в наши дни возникают образования внутри баптизма-евангелизма, которые ищут и находят свои духовные корни в истории и религиозной культуре России и стремятся включиться в общественно-политическую жизнь страны. Среди них — Евангельский христианский миссионерский союз (ЕХМС, президент — пастор Семен Бородин). Как это отражено в названии Союза, основной его задачей является миссия, цели и возможности которой понимаются довольно широко. Сами члены ЕХМС нередко называют себя «наследниками» идей И. С. Проханова.

Постепенно, хотя и очень медленно, складывается особое направление в российской исторической публицистике, которое мы могли бы назвать апологетикой русского протестантизма, и здесь опять преуспевают баптисты как одна из старейших протестантских конфессий в России. Одним из наиболее известных «апологетов» протестантизма как истинно русской религии является баптист Игорь Подберезский. «Протестантство, — пишет он, — никак не менее русское порождение, чем православие, пришедшее из Византии и внедрявшееся светской властью. В “сектанты”, как называли первых протестантов России (да и сейчас нередко называют), шли лучшие народные силы, ибо протестантское вероучение отвечает запросам русской души, сколько бы это ни опровергали сторонники нашей исторической церкви. <...> Русские люди, неудовлетворенные государственной религией и требовавшие возврата к евангельским принципам, покидали государственную церковь». Они-то и «составляли лучшую часть верующих нашей страны, именно в них, в предтечах русского протестантизма и в самих протестантах, наиболее отчетливо проявилась и русская религиозность, да и сама русскость» (*Подберезский И. В. Вера по Евангелию в России // Христианское слово. Иисус Христос — 2000. М., 2000. С. 51*). Если Подберезский все же ставит ударение на протестантской «отделенности» от «серой массы», от конформи-

стов, придерживающихся государственной религии, то существует и несколько другая позиция, акцентирующая внимание на неотрывности протестантов от всей русской культурной и религиозной традиции.

Подобное направление мысли довольно успешно развивает и лютеранство, которое имеет в России поистине многовековую историю. И хотя эта история принадлежит этническим меньшинствам, нынешние русские лютеране считают себя глубоко укорененными в российской традиции и культуре. Наследие, принадлежавшее российским немцам и финнам, они рассматривают как общероссийское, русское наследие. От некоторых русских лютеран можно услышать утверждения о «двух столпах русской духовной культуры — православии и лютеранстве». Важным событием для русских лютеран стало издание фондом «Лютеранское культурное наследие» книги Ольги Курило «Лютеране в России: XVI–XX вв.» (2002 г.) — теперь роль лютеранства в истории России подтверждена ученым-специалистом.

Но в наибольшей степени и наиболее последовательно идеологию «русскости» в российский протестантизм привносит Ассоциация христианских церквей «Союз христиан» (АХЦ), объединяющая десятки протестантских (в основном пятидесятнических) общин по всей России. Лидеры АХЦ полагают, что протестантские церкви России страдают от наличия слишком «короткой» истории и неразработанности своего богословия. Учитывая этот недостаток, лидеры АХЦ разработали соответствующую идеологию. АХЦ в своих прокламациях старается подчеркнуть свое русское происхождение, «национальный» характер всех своих идей и проектов. Она имеет свою концепцию истории Российского государства, истории русской церкви и протестантизма в России, согласно которой корни евангельского движения на Руси уходят в глубокую древность. По мнению лидеров АХЦ, самобытный характер русского христианства и его независимость от византийской традиции прослеживаются со времен Ярослава Мудрого (ссылаясь на слова митрополита Иллариона: «Вера от Бога, а не от греков!»). Дух богоискательства, приведший к формированию современного русского протестантизма, присутствовал в русском народе изначально. Многочисленным его проявлениям способствовало раннее появление в России Библии на русском — то есть национальном — языке. Ростки же евангельской реформации появились в России гораздо раньше, чем в странах Запада, — в 1370-х гг.,

в движении новгородских стригольников. Подчеркивается, что стригольники принадлежали к низшему, но образованному духовенству. По мнению пасторов АХЦ, достаточно рано возникло на Руси и представление о деятельном христианине — в противовес монашескому аскетизму, развиваемому в РПЦ. Далее «реформаторскую» линию в русском христианстве представляли «просветители» XVI в. — Матвей Башкин и Иван Федоров. После раскола 1666 г. трансформируются формы евангельского христианства в России — происходит переход от массовой религиозности к индивидуальной вере. Множественность форм и объединений русского протестантизма начала естественно зарождаться именно тогда. Таким же естественным процессом было появление в XX в. крупных духовных союзов и ассоциаций русских протестантов, как, например, ВСЕХБ, чтобы при внешних различиях выделить в вере главное. Революция 1917 г. воспринимается в идеологии АХЦ как относительно положительный факт, так как она «примирила» все существующие в России конфессии. Кроме того, эмиграция множества русских верующих за рубеж после 1917 г. способствовала тому, что после 1985 г. быстро укрепились связи между христианами России и Запада и у русских протестантов появились возможности для диалога.

АХЦ осуществляет несколько всероссийских проектов по обучению протестантских пасторов (в том числе и с привлечением светской профессуры, часто православного вероисповедания) православному богословию, русской религиозной истории и культуре — например, в рамках Русской христианской гуманитарной академии, одного из самых престижных гуманитарных вузов в Петербурге, расположенного на Фонтанке. На заочном обучении в РХГА находятся пасторы самых различных церквей, входящих в АХЦ, — от методистов до харизматического «Виноградника». Среди их кураторов — православный священник о. Владимир Федоров, известный в Петербурге своими экуменическими контактами, и доктор философских наук, профессор Роман Викторович Светлов, один из наиболее авторитетных ученых-антиковедов. Преподаватели отмечают особую успеваемость и перспективность «учеников» из АХЦ.

По мнению руководства АХЦ, этот проект поможет в будущем ускорить «инкультурацию» протестантизма в России, в том числе своим научным и публицистическим трудом. В самом деле, долгое время протестантские общины в России «питались» в основном

привозной вероучительной литературой, сперва вообще на иностранных языках, доступных далеко не всем (отсюда и значительный процент среди современных лидеров церквей бывших учителей иностранных языков — нередко они стояли у истоков общин). Затем появились сделанные на Западе, обычно неадаптированные и некачественные переводы. Потом переводы стали более профессиональными (выполняют их сегодня, например, издательство «Мирт» и Библейское общество). Однако практически от всех пасторов и сегодня мы услышим, что западные книги не удовлетворяют духовных потребностей российских верующих, описывают во многом чуждую им реальность. Ситуация меняется, но пока очень медленно: показательно содержание стеллажей с протестантскими изданиями в петербургском магазине «Слово» — основном «очаге» христианской книжности в этом городе: книг российских авторов там несколько процентов, они тонут в море переводных изданий.

В то же время есть ряд других практических успехов: с каждым годом в России увеличивается количество созданных протестантами, в основном харизматами, общественных организаций, коммерческих и некоммерческих партнерств, с такими названиями, как, например, «Христианский юридический центр», «Союз христиан-предпринимателей», «Объединение христианских фермерских хозяйств», «Центр изучения Библии», «Медицинское христианское общество» и тому подобными. Спектр деятельности этих организаций оказывается достаточно широк, церковная миссия в них сочетается с конкретной социальной, просветительской, коммерческой деятельностью, которая сама по себе вполне самодостаточна. Фактически это полусветские объединения, поэтому они зачастую легче, чем протестантские общины как таковые, находят контакт с внепротестантской частью российского общества. В особенности это касается протестантских просветительских центров, языковых курсов, лекций, библиотек, становящихся все более привлекательными для нецерковных людей. Такими учреждениями сегодня религиозная информация в основном предлагается, но не навязывается — можно прослушать любой курс или взять на дом литературу, не становясь членом церкви. Во многом с этим связан их рост; они помогают реализовать определенные интересы в области истории, искусств, права или языков даже тем, кто считает себя православным, но не находит аналогичных возможностей в близлежащих православных приходах.

Наконец, важнейшая сторона инкультурации российского протестантизма — это отказ от традиционной политической пассивности и все растущее включение в общественно-политическую борьбу. Причем в этом отношении между протестантскими деноминациями различия весьма значительные. Лютеране, с заложенным в их богословии жестким разделением церковного и политического, как и в других странах, сравнительно пассивны, то же самое можно сказать о баптистах, за многие десятилетия дискриминации и подавления выработавших позицию отчужденности от политической сферы.

С другой стороны, пятидесятники и методисты подают пример редкой для России политической активности. Особенно ярко политическая ориентированность русского протестантизма проявляется у пятидесятников. Приведем только два ярких, хотя и нетипичных, примера непосредственного участия протестантов в выборах. В середине 1990-х годов церковь «Прославление» в Абакане во главе с пастором Русланом Белосевичем активно участвовала в политической жизни: она выдвигала своих кандидатов в городскую и Хакасскую республиканскую думы, а мэр города обращался к ним за поддержкой на выборах. В Ярославле пасторы «Нового поколения» пытаются привить своим членам патриотизм, основанный на необходимости строить в России демократическое правовое общество. Однако никто из служителей этой церкви не ищет обоснования своей позиции в истории России, потому что на прошлое, по мнению пасторов, лучше не смотреть: оно настолько мрачно, что многие эмигрируют из России. В «Новом поколении» убеждены, что страны, которые отбросили суеверия, связанные с напластованиями традиционных религий, пошли вперед и стали бурно развиваться. Пятидесятники осуждают традиционный российский патриотизм и считают, что он только вредит духовному пробуждению страны. Православные патриоты в России, по словам пятидесятников, отдают предпочтение идеалу юродивого, страдающего человека, многие «патриоты» иронизируют над собственной страной, выступают за авторитарный строй и изоляцию России от остального христианского мира. Такой «патриотизм» приводил Россию в прошлом к погромам и революциям (см.: *Лункин Р. Н.* Пятидесятники в России: опасности и достижения «нового христианства» // *Религия и общество. Очерки религиозной жизни современной России.* М.; СПб., 2001. С. 334).



Помимо выборов, протестанты все активнее используют для продвижения своих политических интересов правозащитные организации. Нередко можно слышать, что современным русским протестантам правозащитная деятельность отчасти заменяет политическую. Через Международную организацию религиозной свободы и ОБСЕ они провозглашают уже не только призывы соблюдать государственные законы и политкорректность в отношении религиозных меньшинств, но и свои проекты изменения современного российского законодательства, свои политические идеи. Фактически это не прямое политическое действие. В особенности в этом плане выделяется наиболее политически амбициозная АХЦ, президент которой Игорь Никитин приоритетным направлением своей деятельности в настоящее время сделал поездки в ОБСЕ и контакт с правозащитниками, в связи с чем даже отошел от непосредственной пастырской работы.

Если непосредственное участие протестантских общин в выборах все же является исключением, то призывы активно участвовать в выборах, поддерживать развитие демократии в России, защищать права человека — частые темы проповеди в большинстве протестантских общин. Протестанты бывают горячими патриотами, поборниками великой и процветающей России.

В этом отношении интересны всевозможные социальные концепции, которые одна за другой принимаются российскими протестантскими церквями на уровне как местных, так и региональных и общероссийских структур. Своей социальной концепцией уже располагают христиане веры евангельской (Российский объединенный союз ХВЕ). Примечательно также, что одной из первых такую концепцию составила общероссийская организация Адвентистов седьмого дня, устроившая в апреле этого года конференцию для ее обсуждения в своей Заокской духовной академии в Тульской области. Адвентисты пожелали придать своему шагу максимальную огласку, поэтому на конференцию были приглашены представители разных христианских конфессий, существующих в России, а также светские ученые и журналисты. С учетом их замечаний в ближайшее время концепция будет доработана, и тогда российские адвентисты станут первой церковью АСД в мире, имеющей социальную концепцию.

Эти концепции — тоже символ «врастания» протестантизма в российскую культурную среду, ибо в подобных текстах нельзя не заметить скрытую полемику относительно специфически рос-

сийских явлений, в частности общераспространенного мнения о том, что российскому менталитету свойственно презрение к собственности, деньгам, труду. «Бытует мнение, что конкуренция, присущая большинству современных экономических систем, приводит человека к самоизоляции и эгоцентризму. На наш взгляд, подобные выводы необоснованны, — пишется в “Социальной концепции” РОСХВЕ. — Опыт большинства стран со свободной рыночной экономикой показывает, что здравая конкуренция чаще всего побуждает людей к сотрудничеству. <...> Свобода предпринимательства и частная собственность не всегда способствуют эксплуатации. Богатство в гораздо большей степени является плодом творчества и инициативы людей, плодом их трудолюбия, чем результатом простого обладания естественными ресурсами или несправедливого использования других людей». Авторы текста тем самым подспудно показывают, что русский человек не обязательно расточителен, бесхозяйственен, не умеет работать и может жить только в условиях грубой уравниловки.

Итак, протестантизм в России за последние 15 лет проделал принципиальную эволюцию: он обрусел во всех смыслах — собственно религиозном, культурном, идеологическом, социально-политическом. И год от года этот процесс все усиливается. Но чтобы полностью укорениться на русской почве, всего этого недостаточно. Не только протестантизм должен идти навстречу России, но и Россия — навстречу своим протестантам. На первый взгляд из Москвы этого встречного движения совсем не видно. Последние годы официальная идеология и политическая практика федеральной власти предполагают тесное взаимодействие с так называемыми традиционными религиями (этим термином власти называли РПЦ, несколько исламских, два иудаистских и одно буддийское религиозное объединение), протестанты в их число не входят. Укрепляющееся год от года сотрудничество федеральной власти с религиозными организациями в области образования, социальной работы, культуры, в вооруженных силах и даже в дипломатической сфере ограничивается в основном РПЦ и в значительно меньшей степени распространяется на другие «традиционные религии».

Однако, если выехать за пределы московской кольцевой дороги, нетрудно обнаружить много свидетельств меняющегося положения протестантов в жизни России. Хотя бы их численность (а это около пяти тысяч только зарегистрированных общин, что уже больше,

чем мусульманских организаций, — тех около 3,5 тысячи) заставляет считаться с протестантами.

Протестанты представлены в регионах России очень неравномерно. В Центральной России их сравнительно немного, гораздо больше в Нижнем Поволжье, Урале и Западной Сибири; а во многих субъектах федерации Восточной Сибири и Дальнего Востока среди практикующих верующих больше протестантов, чем православных. В восточных районах страны региональные власти не только вынуждены считаться с политическим влиянием протестантов, но и очень часто сотрудничают с ними в социальной сфере. Активное сотрудничество протестантов с властями в деле решения проблем беженцев, стариков, детей из неблагополучных семей, больных и инвалидов не только становится заметным социальным явлением, но и служит повышению социального статуса, авторитета протестантов в обществе.

Общественное признание — важный этап на пути полноценного включения протестантов во все сферы национальной жизни. Однако энергичная социальная работа протестантов на востоке страны не может заменить работы идеологической, мировоззренческой. Молодые общины Урала, Сибири и Дальнего Востока не имеют достаточных интеллектуальных сил, чтобы выразить и доказать свою «русскую природу» и себе, и окружающему обществу. В этом отношении особую роль в современном движении за «русский протестантизм» играют общины Санкт-Петербурга. В отличие от других регионов России, вековое пребывание протестантов в этом городе не оспорить. Члены Реформатской церкви, без сомнения, появились здесь вскоре после основания города, а лютеранское присутствие фиксируется на невских берегах и прежде появления на карте Петербурга. Более развитая, по сравнению с другими регионами России, культура толерантности в отношении людей иной веры в этом городе способствует, во-первых, большей подготовленности общества к восприятию русского человека в качестве протестанта, а во-вторых, большей уверенности самих протестантских общин в своих обращениях к обществу. Именно в Петербурге зародилось большинство инициатив, связанных с инкультурацией протестантизма, и именно отсюда они распространяются по всей России.

В заключение можно сказать, что моноконфессиональные — будь то «католические», «протестантские» или «православные» — нации все более осознаются человечеством как миф. Рост протестан-

стантизма в России, равно как и его внутренняя эволюция, уже сделали неизбежным его признание второй основной религией русского народа в обозримом будущем. Процесс полноценного включения религиозных меньшинств в национальную жизнь — неизбежное явление для современного общества. В начале XX в. к этому вплотную приблизились старообрядцы, но годы правления коммунистов не только отбросили их от достижения этой цели, но и вообще сильно ослабили. Теперь второй по численности и реальному влиянию религией среди русских стал протестантизм. И именно он на наших глазах изменяет религиозное самосознание русского народа. Без сомнения, протестантизмом дело не ограничится, за ним со временем наступит очередь католицизма, того же старообрядчества, а затем, возможно, и каких-то нехристианских религий (скорее всего, это будет буддизм).

