

УЧЕНИЕ АНАБАПТИСТОВ ОБ ОБЩИНЕ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА ЭККЛЕЗИОЛОГИЮ РОССИЙСКОГО БРАТСТВА ЕХБ*



Вячеслав КИРИЛЛОВ, магистр богословия (Университет Уэльса, СПбХУ), преподаватель Западно-Сибирского библейского колледжа (Омск, РФ). Автор ряда статей в журналах “Богословские размышления” и “Богомыслие”, участник проекта по написанию “Славянского Библейского комментария”.

kirillov@wsbc.ru / © В. Кириллов, 2017

“Богословские размышления” № 18, 2017

Аннотация: В данной статье автор ставит своей целью показать догматическую связь между украинско-российским братством ЕХБ и движением анабаптистов в XVI веке. Хотя эта связь сегодня не для всех очевидна и не для всех приемлема, фундаментальные идеи анабаптизма, во всяком случае, в том виде, в каком их сохранили братские меннониты, всё же были заложены в основание братства ЕХБ. Для доказательства данного утверждения рассматривается учение об общине, являющееся сердцем всей анабаптистской теологической системы, а также показывается вероятное влияние данного учения на экклезиологию братства ЕХБ. Бого-

словско-практические акценты на общинном единстве, сознательном (взрослом) крещении по вере, водительстве Святого Духа, ученичестве, братской любви и взаимопомощи во многом пришли к нам из анабаптистско-меннонитской традиции и внесли свой значительный вклад в формирование тех экклезиологических особенностей украинско-русского братства ЕХБ, которые в немалой степени сохраняются по сей день.

Ключевые слова: Анабаптизм, община, крещение, рождение свыше, взаимопомощь, евангельские христиане-баптисты.

* Статья поступила в редакцию 15.01.2017; утверждена в печать – 13.03.2017.

Введение

В последнее столетие радикальная Реформация (анабаптизм), как одно из значительных течений народной реформации в Западной Европе XVI в., привлекает внимание широкого круга историков и теологов, хотя на русском языке специальных исследований, посвященных “пасынкам Реформации” до сих пор сравнительно немного. Вопросы анабаптизма, как правило, затрагиваются в трудах по Реформации в целом и чаще связаны с историей данного движения, а не с влиянием, оказанным им на последующие религиозные течения. Кто-то рассматривает богословие анабаптистов как ересь, другие как следствие религиозных споров, а кто-то смотрит с точки зрения развития классовой борьбы, вплоть до причисления перекрещенцев в лагерь сторонников “пролетарской революции” в Новое время.¹ Можно утверждать, что, несмотря на существование и иных факторов в генезисе российского евангельского движения, меннониты,² как прямые наследники анабаптисткой богословской традиции, внесли значительный вклад в формирование тех особенностей украинско-российского братства евангельских христиан-баптистов, которые в немалой степени сохраняются по сей день.

Очевидно, что Реформация включала в себя целый спектр богословских, религиозных, политических и социально-экономических причин, и только их соединение сделало Реформацию жизнеспособной.³ Это показывает важность анализа не лежащих на поверхности её элементов, которые в итоге могут помочь дать взвешенную оценку произошедших в XVI веке событий. Подобная оценка, на наш взгляд, может сложиться из исследования и представления ключевых идей мирных анабаптистов⁴ того времени, а также анализа влияния (как правило, позитивного), которое последователи мирного большинства крещенцев, в первую очередь меннониты, оказали как на другие религиозные течения, так и отчасти на окружающее их светское общество, даже несмотря на свою определенную замкнутость.

В данной статье автор ставит своей целью показать догматическую связь между украинско-российским братством ЕХБ (в широком смысле этого понятия) и анабаптистским движением XVI века (преимущественно в его мирной форме, характерной для последователей Менно Симонса). Хотя

¹ Напр., немецкий экономист и историк К. Каутский увидел в анабаптистах подобные социалистические идеалы. См.: К. Каутский, *Из истории общественных течений (история социализма). Предтечи новейшего социализма*. В 2-х тт. (СПб., 1906).

² В данной статье речь будет идти преимущественно о братских меннонитах, а не о “церковных”. Первые произошли от вторых в 1855-1860 гг. в южных губерниях Российской империи (на территории современной Украины), и оба этих направления сосуществовали в СССР и СНГ.

³ С. Санников, *Двадцать веков христианства*. В 2-х тт. Т. 2. (Одесса: Богомыслие, 2001), 204.

⁴ В данной статье под термином “анабаптисты” будет пониматься, как правило, мирное крыло радикальной Реформации XVI века, отказавшееся от насилия, берущее начало от швейцарских братьев (К. Гребеля, Ф. Манца, Г. Блаурока, М. Саттлера и др.) и продолжившееся в менонитской традиции. Воинственный анабаптизм не имел исторического продолжения и не оказал значительного влияния на последующие поколения крещенцев.

эта связь сегодня не для всех очевидна и не для всех приемлема, фундаментальные идеи анабаптизма, во всяком случае, в том виде, в каком их сохранили братские меннониты, всё же были заложены в основании украинско-русского братства ЕХБ. Здесь следует учитывать, что братские меннониты являются частью старого и неоднородного меннонитского движения. В свое время братские меннониты испытали на себе влияние пиетистского обновления и немецкого баптизма, главой которого был И. Онкен. Другие группы в мирном крыле анабаптизма (гуттериты, амиши и т.д.) не повлияли на восточнославянский баптизм. Именно братские меннониты внесли наибольший вклад в формирование тех особенностей украинско-российского братства ЕХБ, которые в немалой степени сохраняются по сей день.

Данная тема является актуальной и представляет интерес в современном российском и восточно-европейском контекстах, так как протестанты-славяне всё более активно обращаются к своему историческому, духовному и культурному наследию. Радикальная Реформация, в лице мирного движения анабаптистов, заслуживает самого пристального внимания, поскольку основные деноминации в восточнославянском евангельском движении так или иначе связаны с развитием именно этого духовного течения.

Исследователь, ставящий перед собой цель показать догматическую связь между отечественным движением ЕХБ и радикальным крылом Реформации XVI века, сталкивается с рядом сложностей. Во-первых, дошедшие до нас источники, содержащие учение сторонников радикальной Реформации, совсем не похожи на учебники по систематическому богословию. Основная причина этого – отсутствие теологического образования у видных представителей перекрещенцев (кроме Губмайера и еще очень немногих лиц), которые могли бы написать серьезные богословские труды. Кроме того, анабаптистам пришлось столкнуться с жестокими преследованиями. Христианский образ жизни многих из них мог бы стать примером, однако им оказалось не по силам построить собственное “рациональное здание мысли”.⁵ Их основную концепцию об учениках Христа, объединенных в общины, живущих верою и свидетельством о Боге, сложно вписать в рациональные, систематические рамки. В центре “библейского богословия” анабаптистов стоит простое исповедание веры, а не система тонких понятий и категорий.

Во-вторых, не существует официального исповедания или катехизиса, равно признанного всеми группами ранних перекрещенцев, поэтому у исследователя нет другого пути, как анализировать множество самобытных учений, писем, мнений, свидетельств анабаптистов, начиная с самого раннего периода. Хотя в этих источниках просматривается некоторая внутренняя согласованность, в них в то же время имеется и немало различий. Шлайтхаймское вероисповедание 1527 года является одним из самых ранних документов и в определенной мере определивших границы раннего анабаптистского богословия. Однако задача этого вероисповедания была не столько

⁵ Robert Friedmann, *The Theology of Anabaptism*, (Eugene, OR: Wipf and Stock, 1998), 31.

богословской, сколько практической: дать первым перекрещенцам ясные библейские ориентиры и тем самым попытаться объединить разрозненные группы. Шлайтхаймское вероисповедание в свое время стало нормативным для многих швейцарских братьев. Семь статей этого документа касаются следующих вопросов: водное крещение, отлучение, хлебопреломление, отделение (от мира), пастырское служение, отношение к гражданским властям и клятве.⁶ Это ключевые точки соприкосновения, отражавшие преобладающую практику и традицию раннего анабаптизма, которые, что особенно важно, были добровольно приняты многими крещенцами. Вместе с тем, только первые три статьи из семи можно назвать общепринятыми даже на самой ранней стадии возникновения движения. Некоторые другие положения, например, определяющие отношение к гражданским властям или запрет на принятие присяги еще долго оставались спорными. Также некоторые рекомендации по избранию пасторов в общинах (раздел 5) не были приняты повсеместно и даже были проигнорированы, например, в движении мельхиоритов.⁷

В-третьих, руководители раннего анабаптизма были в значительной мере “харизматическими лидерами”, т. е. людьми, наделенными внутренним даром духовного видения, который позволял им осуществлять своё “пророческое” руководство. Многие из этих людей пережили рождение свыше (Ин 3:3) и обрели опыт, который трудно поддается рациональному описанию. Они были уверены в библейском основании нового пути, а потому не испытывали особой нужды в систематическом изложении своих взглядов, за исключением случаев, когда их вызывали на диспут оппоненты или на суд – государственные власти.

Как и в анабаптистском движении, в среде ЕХБ России и Украины, сложно выделить единое и авторитетное вероисповедание, признанное всеми группами. Нет и учебника по систематическому богословию, в котором были бы разумно объяснены все особенности богословских взглядов движения. Поэтому и здесь исследователю предстоит иметь дело с большим количеством учений, самобытных документов, писем, свидетельств и т. д., которые не всегда возможно привести к общему знаменателю.

В данной статье будет рассмотрено лишь учение об общине. Выбор обусловлен тем, что эту тему можно назвать сердцем всей анабаптистской теологической системы. Гарольд Бендер, выдающийся специалист по анабаптистско-меннонитской истории и богословию, показал важность концепции общины для ранних мирных перекрещенцев – в отличие от индивидуального понимания спасения в классическом протестантизме.⁸ Из этого можно сделать вывод, что библейское понимание христианской общины являлось основанием для учения крещенцев, из которого затем вытекало учение о крещении по вере, о хлебопреломлении, спасении и т. д. (а не наоборот). Кроме того,

⁶ “Шлайтхаймское вероисповедание” в *Менно Симонс и анабаптисты*. Под ред. С. В. Санникова. (Штайнхаген: Samenkorn, 2012): 433-448.

⁷ Arnold C. Snyder, *Anabaptist History and Theology: An Introduction* (Kitchener, Ont.: Pandora, 1995), 96.

⁸ *The Mennonite Encyclopedia*, 4 vols. Vol. I. (Scottsdale: Mennonite Publishing House, 1957), 225.

понимание природы Церкви – это та точка, в которой разошлись пути анабаптизма и магистерского протестантизма, поэтому сколько-нибудь понять анабаптизм и его влияние на последующие евангельские течения можно лишь усвоив их концепцию “братской церкви”.

Для анализа влияния учения об общине движения крещенцев и их последователей меннонитов на экклезиологию российского братства ЕХБ, будут рассмотрены символы веры анабаптистов и меннонитов (XVI – XVII вв.), а также некоторые вероучительные документы, составленные в Российской империи в конце XIX и XX вв. в среде евангельских групп. Также будут представлены высказывания авторитетных лидеров и служителей, которые продемонстрируют взгляды и подходы групп, которые они представляют. Во многом именно через сопоставление этих документов и мнений будет прослежено влияние, оказанное мирными анабаптистами на украинско-российское братство ЕХБ. Кроме Шлайтхаймского вероисповедания 1527 года можно выделить “Символ веры меннонитов”, написанный в Дортрехте (Голландия) на соборе в 1632 г., содержащий 18 положений, объединивших многие меннонитские группы. Из вероучений, написанных в России, интерес представляет одно из самых ранних евангельских вероисповеданий, составленное в 1903 году меннонитом П. М. Фризенем.⁹ Данный документ интересен тем, что хотя он был составлен меннонитским служителем, его активно использовали русские евангельские христиане и баптисты.¹⁰ В частности, историк С.Н. Савинский упоминает вероучение П.М. Фризеня в своем обзоре вероучений братства ЕХБ.¹¹ По сообщению историка К.А. Прохорова, Омская община баптистов при своей легализации в 1909 г. предоставила данное вероучение в органы государственной власти.¹²

Сравнительный анализ ключевых идей важнейших представителей радикальной Реформации, с одной стороны, и российско-украинского братства евангельских христиан-баптистов, с другой стороны, может помочь вычлениить те важнейшие черты сходства и отличия, которые дадут основание говорить, как о влиянии или “связи” между этими религиозными течениями, так и об их вполне самостоятельных, уникальных характеристиках. Нельзя забывать о том, что меннонитское движение, будучи в определённом смысле посредником, или передаточным звеном между ранним европейским анабаптизмом и российским евангельским христианством XIX – XX веков при всём том остаётся самостоятельным конфессиональным сообществом, не слившимся с баптизмом.

⁹ См., текст этого вероисповедания, напр.: В. И. Ясевич-Бородаевская, *Борьба за веру. Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектантству в его последовательном развитии с приложением статей закона и высочайших указов* (С.-Петербург: Государственная Типография, 1912), 572-577.

¹⁰ См., напр.: *История ЕХБ в СССР* (М.: ВСЕХБ, 1989): 154-155, 439-444, 447.

¹¹ См.: С. Савинский, *История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии. Т.1. (1867-1917)* (СПб.: Библия для всех, 1999), 314-315.

¹² Сведения из еще неопубликованной книги д-ра К. Прохорова по истории Омской церкви ЕХБ, любезно предоставленные ее автором.

Учение об общине

Для ранних перекрещенцев Церковь Иисуса Христа – это, в первую очередь, община братьев, подлинных членов “Тела Христова”, т. е. переживших рождение свыше (возрождение), и живущих по Слову Божьему (т. е. Библии) и под водительством Его Духа. Доктор богословия, Балтасар Губмайер, профессор и священник из города Ингольштадт, принявший крещение по вере на Пасху 1525 года,¹³ определяет церковь следующим образом: “Община святых, братство благочестивых и искренне верующих людей... Они призваны быть вместе, руководствоваться и поступать на земле только как учит живое Слово Божье. Эта церковь прекрасная, незапятнанная, непогрешимая, чистая, безупречная”.¹⁴

Прежде всего, для мирных сторонников радикальной Реформации, Церковь – это видимая (поместная) община, вступившая в завет с Богом. По большей части, анабаптисты отодвинули в сторону учение о невидимой (вселенской) Церкви, что подтолкнуло их к фокусированию внимания на практической общинной жизни. Для ранних мирных анабаптистов и их последователей более всего важна видимая церковь, добровольно согласившаяся быть живым братством.

Также Церковь понималась как община, вступившая в завет с Богом. Эта идея хорошо изложена Х. Денком и Х. Хутом и их последователями, а в исповедании веры 1527 года Амброзиус Спиттелмайер пишет о завете с Богом следующее: “Мы завещали себя Богу, чтобы остаться с Ним в одной любви, одном духе, одной вере, одном крещении (Еф. 4:5). С другой стороны, Бог завещает (связывает) Себя, чтобы быть нашим Отцом и пребыть с нами в скорби”.¹⁵ По представлениям крещенцев, именно завет превращал поместную церковь в собрание святых, которое они считали “ядром” Царства Божьего на земле или, по крайней мере, попыткой его создать. Именно в братской общине, в повседневной жизни святых, в видимой церкви, вступившей в завет с Богом, начинается учение анабаптистов о Царстве Божьем, а значит и о противостоянии “царству князя мира сего”.

Менно Симонс продолжил данную традицию интерпретации церкви, и в своем ответе Гелиусу Фаберу (ок. 1554 г.) упомянул шесть признаков, по которым можно узнать Церковь Христову. Они следующие: чистое библейское

¹³ После того, как Балтасар Губмайер принял крещение по вере на Пасху 1525 года, в течение одной недели он сам крестил 300 человек. См. Williams, *The Radical Reformation* (Kirksville: Sixteen Century Journal Publishers, Inc., 1992), 65-66. Его не вело откровение свыше, полученное сверхъестественным образом, как это будет вскоре с некоторыми мистически настроенными лидерами анабаптизма, им не двигали жажда власти или наживы, – он, как ученый муж, медленно и последовательно развивал свои евангельские взгляды. Именно Губмайер дал достойный ответ на сочинения Цвингли и других теологов против перекрещенцев, а также разработал порядок богослужения в новообразовавшихся общинах. См.: Санников, *Двадцать веков христианства*. Т. 2, 238.

¹⁴ *Anabaptism in Outline* (Kitchener: Herald Press, 1981), 102.

¹⁵ Цит. по: Friedmann, *The Theology of Anabaptism*, 122-123.

учение, евангельское крещение и Вечеря Господня, послушание Священному Писанию, искренняя христианская любовь, открытое исповедание Христа и страдание за веру. К лютеровскому акценту на Священном Писании и признании лишь двух таинств из семи (католических), Менно Симонс добавил еще четыре важных признака церкви: послушание, любовь, непротивление злу и страдание за веру.¹⁶ Неслучайно, К. Кран назвал богословие Менно Симонса “эклезиоцентричным”.¹⁷ Это означает, что для М. Симонса церковь (община) стояла в самом центре всех его сочинений и разработок.

Понимание видимой церкви как братской общины, людей, заключивших завет с Богом, живущих под водительством Духа Святого, закреплено и в символе веры меннонитов, составленном в 1632 г. в Дордрехте (Голландия). В данном вероисповедании дается следующее определение церкви: “Мы исповедуем и верим в видимую церковь Христа, состоящую из тех, кто... искренне покаяться и подлинно уверовал; тех, которые надлежащим образом крещены, соединены с Богом на небесах и приняты в общение святых на земле”.¹⁸ В данном исповедании отражено, что церковь — это видимая (поместная) община подлинно уверовавших, заключивших завет с Богом.

Для анабаптистов цель Церкви Христа в этом мире — быть закваской (Мф. 13:33) и светом (Мф. 5:14). Однако, если она действительно таким образом станет выполнять свою функцию, то будет неизбежно переносить преследования со стороны мира. В послании к Мюнцеру от 5 сентября 1524 г. Конрад Гребель писал: “Истинные верные христиане — овцы среди волков, агнцы, идущие на заклание. Они должны принимать крещение в муках и бедах, преследованиях, страданиях и смерти, подвергнуться испытанию огнем...”¹⁹ Ганс Хут, мистик, один из самых ревностных миссионеров раннего анабаптизма в Верхней Австрии и во многих районах Южной Германии, писал в 1527 году: “Никто не может прийти к Богу, кроме как через воду скорби и купель нового рождения”.²⁰

Гарольд С. Бендер назвал идею “страдающей церкви” краеугольным камнем движения анабаптистов.²¹ Каждый человек, готовящийся к крещению, т. е. к вхождению в такую общину, предупреждался о грозящих ему внешних опасностях. “Богословие креста” — термин, введенный ещё Томасом Мюнцером и впоследствии широко использовавшийся в лютеранстве.²² Для определения отношения анабаптистов к страданиям и гонениям более подходит слово-

¹⁶ Franklin H. Littell, *A Tribute to Menno Simons* (Scottsdale: Herald Press, 1961), 25.

¹⁷ Friedmann, *The Theology of Anabaptism*, 116.

¹⁸ “Символ веры меннонитов 1632 года”, URL: <http://lib.exdat.com/docs/16609/index-19039-1.html> (дата обращения: 10.04.2015).

¹⁹ Цит. по: Д. Маккалох, *Христианство. Три тысячи лет* (М.: Издательство “Эксмо”, 2016), 661.

²⁰ Hans Hut, “Christian Instruction,” in *Spiritual Life in Anabaptism* (Scottsdale: Herald Press, 1995), 64.

²¹ Harold S. Bender, “Anabaptist Vision,” in *The Recovery of the Anabaptist Vision* (Scottsdale: Herald Press, 1957), 35-37.

²² Friedmann, *The Theology of Anabaptism*, 131-132.

сочетание “богословие мученичества”. “Богословие креста”, скорее, имеет направленность на каждого отдельного верующего, на его личные переживания. Богословие мученичества направлено на общину, т. е. речь не идет только о внутреннем конфликте одного верующего, но о переживании братства как единого целого, неизбежно подвергающегося негативному воздействию, но готового терпеть гонения ради установления и расширения Царства Божьего.

Анабаптисты не были единственными христианами, гонимыми за веру в XVI в. Тем не менее, из-за почти всеобщего осуждения в Западной Европе, движение столкнулось с систематическими преследованиями, которые сопровождались страданиями и мученичеством крещенцев. Губмайер для отражения этой страшной реальности ввёл термин “крещение кровью”. По-видимому, этим он хотел сказать, что страдания и гонения обязательно будут присутствовать в жизни верующих в любую эпоху. Важно отметить, что, когда Губмайер говорил о крещении кровью, он имел в виду не столько мученическую смерть, сколько ежедневное послушание Богу, несмотря ни на что: плоть должна ежедневно умирать, а Дух Христа должен побеждать, тогда человек принесёт добрые плоды, которые станут достойным свидетельством для других.²³

Другой момент в понимании общины сторонниками радикальной Реформации, на который важно обратить внимание, — это роль Духа Святого в созидании церкви и её последующем водительство. Интересно, что нигде в ранних анабаптистских произведениях нет ссылки на текст из Евангелия от Матфея 16:18-19, где Христос называет Петра камнем, на котором будет создана Его Церковь. Скорее всего, это можно объяснить тем, что данный текст активно использовался в католических догматах для обоснования “церковного фундамента”. В противоположность этому анабаптистов можно назвать детьми Духа, и те аргументы, которые активно использовали католические богословы, были отодвинуты ими в сторону. Ранние лидеры крещенцев делали акцент на возрождении каждого члена общины и последующей работе Духа Святого²⁴ в верующих. Менно Симонс писал: “Церковь Христова образуется из искренних, благочестивых проповедников и христиан, которые движимы Духом Христовым... Они проповедуют Слово в силе Духа, светят для всех людей... и могут принести великую прибыль в сокровищницу Господню”.²⁵

Петер Ридман, богослов гуттеритов, писал работе Духа Святого в сердца людей следующее (1541 г.):

Церковь представляет собой источник праведности, в котором свет благодати рождается и удерживается перед всем миром. Церковь полностью заполнена светом Христа. Он виден на расстоянии и передается другим людям, которые до сих пор ходят во тьме. Таким образом, всякий, кто терпит и страдает, Духом Христа является членом этой церкви ... Бог собирает вместе

²³ Snyder, *Anabaptist History and Theology*, 93-94.

²⁴ Чаще в трудах анабаптистов использовался термин *Дух Христа*.

²⁵ Менно Симонс, “Ответ Галиусу Фаберу,” в *Менно Симонс и анабаптисты*, 393.

Свою церковь посредством Духа, и именно этот Дух Христа не дает остыть человеку, который входит в общину.²⁶

Интересен тот факт, что в экклезиологической системе, выстроенной анабаптистами, не важна историческая преемственность. Истинность церкви и веры основывается исключительно на духовном фундаменте: покаяние (Мр. 1:15), возрождение (Ин. 3:3), искренняя вера во Христа (Рим. 3:28) и водительство Духа Святого (Рим. 8:14). В Символе веры меннонитов 1632 года, в разделе “Покаяние и исправление жизни” сделан акцент именно на рождении свыше, а не на исторической преемственности: “Ибо ни крещение, ни причастие, ни членство в церкви или любые другие внешние обряды без веры, без рождения свыше, без изменения или обновления жизни не могут помочь или подготовить нас так, чтобы мы смогли угодить Богу или получить от Него любое утешение или обещание спасения.”²⁷

Термин возрождение анабаптистами использовался редко. Они говорили скорее о спасении как о даре от Бога, о процессе, в котором верующий постепенно облекается в природу Христа и становится новым человеком, следуя за Спасителем. Это преобразование было результатом божественной инициативы и человеческого послушания, смешением божественной и человеческой любви.²⁸ Эти внутренние изменения порождают новое мышление, духовного опыта и дает уверенность в правильности выбранного пути. Данное чудесное событие становится как бы открывающимися воротами в мир Духа Святого и Его ценностей. Это означает преобразование ума, посредством чего “здоровое мышление”, свойственное человеку, не знающему Бога, теряет свое господство. Такой человек уже искуплен, и его не беспокоят чрезмерно вопросы: “спасен ли я?” или “как найти милосердного Бога?” Для такого человека уже нет дилеммы: любить или не любить ближнего, быть или не быть послушным Богу. Духовное преобразование делает человека более устойчивым перед искушениями и соблазнами. Вместо беспокойства и неуверенности такой человек чувствует себя в безопасности, т. к. он доверился Господу. Имея внутреннюю свободу, он готов идти на страдания ради веры, и переносит жизненные невзгоды с мужеством, уповая на Бога.²⁹ Это может показаться несколько наивным, но таковы были искренние убеждения анабаптистов. Нет оснований сомневаться в том, что, по крайней мере, в ранний период истории анабаптизма подобные взгляды преобладали в общинах крещенцев.

За общинным единством, заветом с Богом, готовностью к гонениям и духовным водительством также следуют: братская любовь, совместный духовный труд и взаимопомощь. Особо важным элементом существования мирных анабаптистских общин была братская любовь. Любовь (агапе)

²⁶ Цит. по: Friedmann, *The Theology of Anabaptism*, 119.

²⁷ “Символ веры меннонитов 1632 года”, URL: <http://lib.exdat.com/docs/16609/index-19039-1.html> (дата обращения: 10.04.2015).

²⁸ Cornelius J. Dyck, *Spiritual Life in Anabaptism* (Scottsdale: Herald Press, 1995), 52.

²⁹ Friedmann, *The Theology of Anabaptism*, 34.

занимает центральное место в учении Христа и Его апостолов. В теологии магистерского протестантизма на начальном этапе любовь больше рассматривалась на уровне личной этики. У анабаптистов ситуация несколько иная. Крещенцы смотрели на любовь не как на часть этической системы, а как на элемент Божьего плана, играющий важную роль в спасении людей. Любовь, по мнению анабаптистов, способна дать силу для успешной борьбы с грехом. Цитируя слова ап. Петра: “любовь покрывает множество грехов” (1 Пет. 4:8), анабаптисты смотрели на любовь как на силу, способную преодолеть всю тяжесть греха, т. е. подлинно изменить человека. В ходе дискуссии Цвингли с первой группой швейцарских перекрещенцев в Цюрихе в 1525-1526 гг., этот великий реформатор спросил: “Может ли человек быть христианином тайно, в частном порядке?” На что Феликс Манц ответил: “Нет! Поскольку христианская любовь требует, чтобы каждый явил её своему брату открыто”. Вскоре после этого Ханс Денк в своем трактате, написанном около 1527 года, подчеркнул, что закон Божий был дан человеку в форме любви. Он утверждал, что это был тогда единственный способ “подвести верующего ближе к любви Божьей”. Тот, кто понимает эту любовь, но учит иначе, является подлинным антихристом. Но тот, кто не понимает, на самом деле не признал Господа Христа.³⁰

Для анабаптистов человек являлся не только грешником, но и существом, способным любить, что следует из двух высших законов Христа: любовь к Богу и любовь к ближнему (Мф. 22:37-39). Христианская любовь в действии приводит к единению с братом во Христе, поэтому, в первую очередь, любовь направлена на братство, вплоть до готовности переносить с радостью лишения ради общины. Сохранилось письмо Пилграма Марпека, бывшего члена городского Совета г. Ротенберга, инженера-строителя, примкнувшего к движению крещенцев на раннем его этапе. В этом письме он обращается к теме любви, которая, по его мнению, является основой христианства. Письмо не датировано, и скорее всего, автор отправил его в одну или несколько анабаптистских групп:

...Я искренне желаю, чтобы всё Тело, которое через слово благодати и дары Святого Духа, через любовь, которая была предуготована во Христе, стало едино для взаимного служения в любви. Именно любовь является истинным слугой и всё наполняет благодатью без настаивания на своем, принуждения, насилия или чувства тревоги...Любовь наполняет всё во всем для тех, в чьем сердце она живет. Там, где ее нет, тут же появляются слабость, скорбь, печаль и нужда. Любовь не может пребывать с теми, кто ее не знает. Она всегда открыта для тех, кто искренне ищет ее, и тем, кто по-настоящему стремится к ней, она дает знание о себе... Бог живет в тех, кому обетована любовь, и они пребывают в Боге.³¹

³⁰ Friedmann, *The Theology of Anabaptism*, 71.

³¹ Pilgram Marpeck, “Concerning Love,” in *Spiritual Life in Anabaptism*: 92-93.

Для большинства мирных анабаптистов Церковь была фактически совместным братством, а любовь подразумевала вполне естественное желание поделиться с ближним не только радостью и печалью, но и мирскими благами, насколько такое было возможно. Менно Симонс в “Фундаменте христианского учения” писал: “Мы готовы пред Богом и человеком от всего сердца поделиться имуществом нашим, золотом и всем, что имеем, пусть даже этого очень мало; тяжело и упорно трудиться, чтобы восполнить нужды бедных, как учит Дух и Слово Господа и как подобает истинной братской любви”.³²

Гуттериты в Австрии и Моравии начали практиковать общность имущества уже в 1529 г.,³³ и именно им удалось реализовать эту идею при основании общинных поселений. Обосновывалась практика совместного имущества в основном примерами из книги Деяний 2-5 гл., а также это было частью их богословской концепция спасения как самоотречения, которое было не просто личным, но активным, и должно было проявляться в конкретных делах, в том числе и в социальных отношениях.³⁴ Там, где есть искренняя братская любовь, идея частной собственности исчезает в той или иной мере. Поэтому кто-то из движения крещенцев активно заботился о нуждающихся единоверцах, а кто-то практиковал полную общность имущества. Возможно, что-то подобное можно обнаружить во францисканском идеале апостольской бедности. Отличие от католического понимания состоит в том, что для крещенцев только кровь Христа через братские отношения, выстроенные на Божьей любви, может очистить грешных людей и сделать их способными действительно любить ближнего. В любом случае, воплощение духовных идей, прежде всего, идеи Царства Божьего, осуществлялась для мирных анабаптистов в поместной общине, “здесь и сейчас”. Андреас Эренпрайс, служитель гуттеритов, писал в 1650 году: “Там, где любовь Христа не в состоянии проявиться по отношению к ближнему таким образом, чтобы иметь общение с ним и в земных нуждах, там кровь Христа не может очистить от греха”.³⁵

Данное заявление можно отнести к крайним, и вряд ли оно с готовностью было принято всеми сторонниками радикальной Реформации. Однако оно хорошо показывает, что для ранних перекрещенцев любовь являлась неотъемлемой частью не только практической общинной жизни, но и определенным элементом их сотериологической системы. Спасение было невозможно без активного ответа человека на призыв Христа, который выражался в деятельной любви.

³² Менно Симонс, “Фундамент христианского учения,” в *Менно Симонс и анабаптисты*, 305.

³³ William E. Keeney, *The Development of Dutch Anabaptist Thought and Practice from 1539-1564* (Nieuwkoop: B. De Graaf, 1968), 135.

³⁴ Подобные мысли мы находим в одном из писем Андреаса Эренпрейса (1589-1662), лидера гуттеритов в Моравии и Венгрии. Данное письмо было написано ок. 1650 года и арестовывалось швейцарским братьям и, возможно, другим группам анабаптистов. В письме основной акцент делался на любви, благодаря которой только и возможна полноценная духовная жизнь общины, под руководством Святого Духа. См.: A. Ehrenpreis, “Sendbrief,” in *Spiritual Life in Anabaptism*: 120-124.

³⁵ Цит. по: Friedmann, *The Theology of Anabaptism*, 71-72.

Сам факт сплочения и взаимопомощи анабаптистов, а затем и их преемников – в лице меннонитских и баптистских общин, напоминая собой опыт общин ранних христиан, является свидетельством действенной любви. Принцип общности имущества, встречающийся у некоторых сторонников радикальной Реформации, сложно осудить на основании Писания, скорее история показывает его практическую неосуществимость. Те, кто стремится к данной практике, демонстрируют свою готовность помочь нуждающимся братьям по вере. Взаимопомощь стала для гуттеритов и других направлений анабаптизма символом приверженности Телу Христа и неотъемлемой частью жизни их преемников – меннонитских и баптистских общин. До сих пор среди братских меннонитов имеет место практика активной взаимопомощи, вплоть до общности имущества, совместного переселения на новые территории небольшими колониями³⁶ и т.д.

Другой момент, тесно связанный с пониманием общины сторонниками радикальной Реформации, – это роль и место взрослого, водного крещения по вере в еклесиологической системе анабаптизма. Скорее всего, осознанное крещение было логическим следствием их понимания “истинной” Церкви. Если библейское христианство действительно основано на личной вере, а не на постулатах государственной религии, как крещенцы и учили, каждый человек должен сделать свой свободный, осознанный выбор. Старая, широко распространенная практика крещения младенцев явно противоречила этой идее. Кроме того, крещение младенцев имеет слабую поддержку в Священном Писании. Учение о крещении и его практика у анабаптистов сильно отличалось от католических и протестантских норм и канонов. И дело здесь не только в отказе анабаптистов от крещения младенцев, но и в отвержении самого богословия таинства, присущего Римско-католической церкви и, в меньшей мере, протестантизму.

Анабаптистское учение о крещении по вере в сознательном возрасте не являлось их изобретением. Хорошо известно, что подобная практика существовала в ранней Церкви. Интересно, что многие из отцов Церкви, которые защищали крещение младенцев, сами были крещены взрослыми. Известна также широкая практика перекрещения обращенных из еретических групп, которая применялась в церквях Малой Азии³⁷ и Африки³⁸ во II и даже в III веках. Однако вскоре перекрещение было запрещено под угрозой лишения священнического сана, различных наказаний и даже смертной казни.³⁹ Так что даже формально анабаптистское понимание крещения имело долгую историю, которую можно проследить с апостольских времен.

³⁶ Peter M. Friesen, *The Mennonite Brotherhood in Russia (1789-1910)* (Fresno, Cal.: Board of Christian Literature, 1978), 91.

³⁷ E. F. Harrison, “Rebaptism,” in *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. by W.A. Elwell (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 916.

³⁸ Н. Барсов, “Крещение,” в *Христианство. Энциклопедический словарь*. Т. 1, 846.

³⁹ Walter Klaassen, *Anabaptism: Neither Catholic nor Protestant* (Waterloo, Ont.: Conrad Press, 1973), 63.

Выше было отмечено, что анабаптисты пытались восстановить простую доконстантиновскую организацию Церкви, глядя на неё как на общину братьев, заключивших завет с Богом, живущих в любви под водительством Духа Святого, готовых идти по “узкому пути” вплоть до смерти. Осознанное крещение считалось важной частью такой христианской жизни. Оно было символом возрождения и готовности к ученичеству для голландских анабаптистов;⁴⁰ “внешним и публичным свидетельством о внутреннем крещении Духом” для Балтазара Губмайера;⁴¹ “знамением Нового Завета” для Пилграма Марпека и т. д.⁴² Один из наиболее цитируемых библейских текстов в анабаптистских писаниях: “Крещение... обещание Богу доброй совести” (1 Пет. 3:21).⁴³

Неудивительно, что все основные определения крещения по вере были тесно связаны с анабаптистской концепцией церкви. Крещение означало приверженность сообществу. Менно Симонс писал об этом следующее: “Они (верующие) получают святое крещение в знак послушания, которое исходит от веры, свидетельствует перед Богом и Его церковью, что они твердо верят в прощение грехов через Иисуса Христа”.⁴⁴ Это подтверждает тот факт, что библейское понимание Церкви являлось основным учением анабаптистов, из которого в свою очередь вытекало учение о крещении по вере. В Символе веры меннонитов, принятом в Дортрехте (Голландия) 21 апреля 1632 года говорится: “В отношении крещения мы исповедуем, что все раскаявшиеся верующие, которые через веру, рождение свыше и обновление в Святом Духе соединились с Богом и чьи имена записаны на небесах, должны, после Библейского исповедания своей веры и обновления своей жизни, быть крещены водой... и, таким образом, принимаются в общение святых”.⁴⁵ В России именно братские меннониты стали первым христианским направлением, которое принимало в члены общины через крещение взрослых по вере, и именно эта практика позднее была перенята баптистскими церквями.⁴⁶

Затрагивая вопрос терминологии, использованной ранними анабаптистами для выражения своих экклезиологических взглядов, можно отметить следующий интересный факт. Термин “община” (нем. *Gemeinde*, голланд. *Gemeente*) довольно быстро приобрел широкое хождение среди крещенцев и активно употреблялся по отношению к поместным группам, вопреки более широкому использованию немецкого *Kirche* (церковь). В Библии Лютера 1545 года

⁴⁰ William R. Estep, *The Anabaptist Story* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1996), 231.

⁴¹ *Anabaptism in Outline*, 167.

⁴² Estep, *The Anabaptist Story*, 226.

⁴³ Friedmann, *The Theology of Anabaptism*, 37.

⁴⁴ Цит. по: *The Mennonite Encyclopedia*, 4 vols. Vol. I, 225.

⁴⁵ “Символ веры меннонитов 1632 года”. URL: <http://lib.exdat.com/docs/16609/index-19039-1.html> (дата обращения: 10.04.2015).

⁴⁶ И. Дик, “Анабаптистское семя на Российской почве,” в *Менно Симонс и анабаптисты*, 105.

новозаветный термин *эκκλeσία*⁴⁷ переводится как *Gemeinde*⁴⁸, однако, можно предположить, что анабаптисты предпочитали его не только потому, что перевод Лютера был широко распространен среди них, но и потому что такое использование позволяло им отойти от устоявшейся терминологии, выработанной католической церковью.

Немецкое слово *Kirche*, как и русское *церковь*, происходит не от *эκκλeσία*, а от греческого *κιριακον*. Так греки в христианскую эпоху обозначали церковь в смысле здания (или храма), поэтому переводить *эκκλeσία* словом “церковь”, как это сделано в российском Синодальном переводе, не совсем верно. Вольно или невольно, это привело к смешению понятий: церковь как собрание людей, и церковь как здание. В славянский языковой среде “церковь” чаще ассоциируется с культовым строением, храмом, или сегодня – с централизованной религиозной организацией. Переводить слово *эκκλeσία* как “община” не только возможно, но и предпочтительнее, т. к. это отражает вечную взаимосвязанность ее членов.⁴⁹

Действительно, слово “церковь” в славянской религиозной традиции больше ассоциируется со зданием, т. е. храм и есть церковь. Однако стоит отметить, что в официальном православном догматическом богословии подобные параллели не проводятся. Например, митрополит Макарий дает следующее определение Церкви: “Церковь – общество всех разумно-свободных существ... верующих в Христа-Спасителя и соединенных в Нем, как единой главе своей”.⁵⁰ “Популярное” понимание, которое закрепилось среди простых мирян, и “высокое” православное богословие следует различать. Сложно однозначно сказать, почему меннониты, переселявшиеся в Россию, отдавали предпочтение русскому слову “община”, однако именно этот термин у них закрепился, а впоследствии стал использоваться и русскими баптистами.

Следует отметить и тот факт, что объединения поместных общин (церквей) в России вслед за меннонитами стали называться *братствами*. Уже в одном из первых официальных документов, – “Правилах вероисповедания новообращенного Русского братства”, – составленном меннонитом И. Вилером и баптистскими служителями М. Ратушным, И. Рябошапкой и Г. Кушнеренко, баптисты открыто именуют себя *братством*. Данная самоидентификация сохраняется до сих пор.⁵¹

⁴⁷ Буквально “собрание, община”, что означает людей, созданных и собранных вместе.

⁴⁸ Немецкое *Kirche* в переводе Лютера не используется, по крайней мере в Новом Завете. Кроме *Gemeinde* и *Kirche* в немецком языке для перевода греческого “эκκλeσία” используется слово *Versammlung* (собрание). Существует в истории евангельского движения и еще один важный термин – *Gemeinschaft*, т.е. сообщество, или община.

⁴⁹ См.: В. Фаст, *Я с вами во все дни до скончания века. Книга 1. Тяжелые времена гонений и репрессий 1931 – 1946 гг.* (Караганда – Штайнхаген, 2001), 11.

⁵⁰ Макарий (Булгаков). *Православно-догматическое богословие*. В 2-х томах. Т.2 (М.: Паломник, 1999), 187.

⁵¹ И. Дик, “Суть главных религиозных конфликтов в России во второй половине XIX века: взгляд изнутри,” в *Вопросы германской истории. Немцы Украины и России в конфликтах и компромиссах XIX–XX вв. Материалы международной научной конференции (Днепропетровск, 24–27 сентября 2007 г.)* (Днепропетровск: Пороги, 2007), 114.

Влияние на экклезиологию украинско-российского братства ЕХБ

Как и для мирных крещенцев, для их современных последователей, Церковь Иисуса Христа – это, в первую очередь, община братьев, подлинных членов “Тела Христова”, т. е. переживших рождение свыше (возрождение). Известный служитель российского братства ЕХБ Н. А. Колесников определяет термин “община” следующим образом: “Поместная церковь – это объединение верующих... *возрожденных*,⁵² искупленных кровью Христа и принявших водное крещение. Поместные церкви называются *общинами*”.⁵³ “Евангельские христиане-баптисты стремятся к тому, чтобы их церкви представляли собой *общины* верующих людей”.⁵⁴ Довольно часто термины “поместная церковь” и “община” в современных вероисповеданиях ЕХБ используются как синонимы.⁵⁵

Понятие “община” получило распространение как среди анабаптистов, так и в среде ЕХБ, где стало широко употребляться по отношению к поместным группам, в противоположность понятию “церковь” в исторических церквях. Можно сказать, что данной практикой крещенцы и их современные последователи вернулись от Никейского символа веры (“Верую во единую Святую... Церковь”) к Апостольскому, в котором изначально была закреплена идея общности (общения) святых: “Верую в единую святую христианскую Церковь и *в общение святых*”.⁵⁶ Анабаптисты смогли отойти от средневековой католической экклезиологии, и их взгляд на “святую вселенскую Церковь” как на братскую общину можно назвать новозаветным. Эту традицию “общинности” во многом продолжают сегодня евангельские христиане-баптисты.

В одном из самых ранних символов веры, составленном в 1903 году меннонитом П. М. Фризенем отражена идея возрождения⁵⁷: “Если пробужденный повинуется гласу Призывающего, то получает благодать покаяния, верою в Господа Иисуса Христа приобретает прощение грехов, оправдание перед Богом и свидетельство усыновления Богу через благодать Духа Святого... Это есть обращение, *возрождение*, или обновление к вечной

⁵² Здесь и в дальнейшем автор будет выделять ключевые термины курсивом, для более четкой демонстрации общих идей крещенцев и современных баптистов.

⁵³ Н. Колесников, *Христианин! Знаешь ли ты как должно поступать в доме Божиим?* Т. 2. (М.: Дружба и Благая Весть, 1999), 19.

⁵⁴ М. Иванов, *На основании Писания*, 24.

⁵⁵ *Веруем. Катехизис для церквей ЕХБ*. Под ред. М. В. Иванова. (М.: Новости, 2006), 88.

⁵⁶ “Апостольский символ веры”, URL: <https://slavicbaptists.com/2012/02/10/apostolic/> (дата обращения: 12.04.2016).

⁵⁷ Под возрождением понимается производимое Богом, а не человеком, преобразование личности, появление в человеке новой природы. В основе идеи возрождения лежит идея о том, что человек в своем естественном состоянии духовно мертв и нуждается в новом рождении. См.: *Подготовка к крещению. Пособие*. Под ред. С. В. Санникова, 89-91.

жизни”.⁵⁸ В исповедание веры христиан-баптистов, изданном в 1928 г. Н.В. Одинцовым, идея рождения свыше развивается следующим образом: “Святость состоит в том, что по устранению господства греха в сердце *возрожденного*, он при постоянном влиянии Святого Духа, прилагает теперь всё старание умереть для греха”.⁵⁹ “Второй принцип (веры ЕХБ) гласит: Церковь должна состоять из людей, *возрожденных духовно*”.⁶⁰ Поместная церковь — собрание *рожденных свыше* верующих одного вероисповедания, добровольно объединившихся для служения Господу, общения и удовлетворения духовных нужд.⁶¹ “Необходимо принимать в поместную церковь (церковную общину) только духовно *возрожденных* людей... не следует принимать в члены поместной церкви людей, не переживших подлинного обращения (покаяния)”.⁶² Идея возрождения основывается на том, что Дух Святой “ниспослан в день Пятидесятницы... для созидания Церкви,⁶³ и Церковь Иисуса Христа управляется самим Богом посредством Духа Святого.⁶⁴

Приведенные выше цитаты показывают, что в современных баптистских церквях, как и в среде мирных крещенцев, большое место уделяется духовному опыту изменения внутреннего человека, который следует за покаянием. Сильный акцент на возрождении можно назвать одним из ключевых отличий как анабаптистов XVI века, так и современных евангельских верующих от исторических церквей. Русская православная церковь учит о необходимости покаяния человека, и это можно отнести к положительной стороне практического православного богословия. Однако о следующем шаге на пути покаившегося человека, о его возрождении, как о производимом Богом (не человеком!) преображении личности, о “зарождении в человеке новой праведной природы”⁶⁵, говорится значительно меньше. Православное богословие учит, что рождение от воды и Духа происходит при совершении крещения. Например, влиятельный византийский богослов Феофилакт Болгарский в комментарии на ключевой новозаветный текст, говорящий о рождении свыше, — Евангелие от Иоанна 3:3, — пишет следующее:

Вода, видимо принимаемая, действует к очищению тела, а Дух, невидимо соединяющийся, — к возрождению невидимой души. Если ты спрашиваешь, как вода может родить, то и я спрошу, как семя, которое само водообразно,

⁵⁸ Цит. по В. Ясевич-Бородаевская, *Борьба за веру*, 572. Стоит отметить и тот факт, что концепции покаяния и возрождения не являются сугубо меннонитскими. В Российской империи XIX века возврат к ним произошел благодаря пиетизму, который оказал влияние и на меннонитские общины. Богословие покаяния и возрождения отечественных баптистских церквей имеют корни в пиетизме.

⁵⁹ *Исповедание веры христиан-баптистов* (М.: Изд. Н.В. Одинцова, 1928), 55-56.

⁶⁰ *Веруем. Катехизис для церквей ЕХБ*, 28.

⁶¹ Там же. С. 86.

⁶² Иванов, *На основании Писания*, 24-25.

⁶³ *Веруем. Катехизис для церквей ЕХБ*, 56.

⁶⁴ Колесников, *Христианин!*, 10.

⁶⁵ *Веруем. Катехизис для церквей ЕХБ*, 68.

может образоваться в человека? Посему как над семенем телесным все совершает благодать Божия, так и при крещении предлежит вода, но все совершает Дух и молитвенное призывание, а особенно присутствие Бога.⁶⁶

В православном богословии рождение свыше не играет настолько важной роли, как это мы видим в учении ЕХБ, а разное толкование разговора Иисуса Христа с Никодимом показывает не только конфессиональное различие в вопросе крещения, но и разное понимание непосредственно функции Церкви в вопросе спасения каждого человека. Как анабаптисты, как и современные баптисты – против присутствия в общине невозрожденных людей, и если таковые приглашаются на собрания, то непременно с надеждой на их будущее обращение и духовное возрождение.

Уже в баптистском вероисповедании 1689 года отражена идея христианской взаимопомощи, близкая движению крещенцев: “Члены церквей – святые, потому что они призваны Христом и зримо проявляют послушание этому призыванию своим вероисповеданием и образом жизни. Такие святые готовы действовать и *жить вместе* согласно заповеди Христа, вручив себя Господу и друг другу”.⁶⁷ Идея христианской любви и деятельного участия членов общин в жизни друг друга выражена в вероучение русских евангельских христиан-баптистов 1906 г.: “Обязанности членов Церкви состоят во взаимной сердечной *любви* и живом, *деятельном участии*, как в душевном спасении, так и в телесном благе всех...”⁶⁸ В исповедание веры христиан-баптистов, изданном в 1928 г. Н. В. Одинцовым развивается эта же идея любви и “соединения” учеников Христа: “Святая детская *любовь* к Богу и Его заповедям составляет самую суть освящения”.⁶⁹ Далее указывается, что обязанность всякого обращенного к Господу состоит в том, что он “не должен оставаться один, но должен *соединиться* с другими учениками Господними, как с членами одного тела, как с живыми камнями единого дома Божия, для взаимного назидания, утешения и *вспоможения* на пути спасения... Такое *соединение* учеников Христовых, устроенное по Слову Божию, есть христианская Церковь”.⁷⁰ “Любовь не есть украшение или убранство Церкви; нет, она есть сущность её. Без любви вскоре все обрушится, и работа, совершенная без любви, тщетна”.⁷¹ “Поместная церковь есть собрание возрожденных душ, соединенных одной верю (одним исповеданием), одной *любовью* и

⁶⁶ Феофилакт Болгарский, “Толкование на Евангелие от Иоанна”, URL: http://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-evangelie-ot-ioanna/3 (дата обращения: 13.08.2016).

⁶⁷ *Баптистское вероисповедание 1689 года* [The 1689 Baptist Confession of Faith] (London: The Metropolitan Tabernacle), 58.

⁶⁸ *Вероучение русских евангельских христиан-баптистов* (Ростов на Дону: Тип. Ф.П. Павлова, 1906), 11.

⁶⁹ *Исповедание веры христиан-баптистов*, 58.

⁷⁰ Там же. С. 41-42.

⁷¹ Р.П. Вызу, “О сущности и назначении Церкви”, *Братский вестник* 4 (2000), 16.

надеждою”.⁷² “Христианин, подчиняясь земным законам справедливости, должен жить по-другому, высшему закону *любви*. За ним всегда остается еще один всеобъемлющий долг — долг *любви*”.⁷³ “Назначение церкви в том, чтобы *объединить* верующих на основании библейских истин”.⁷⁴

Данные цитаты показывают, что евангельские христиане-баптисты, как и их предшественники-анабаптисты, смотрят на христианскую любовь как на силу, которая способствует единению членов Тела Христа, т. е. Церкви. Цель такого единения — взаимное назидание, утешение и взаимопомощь на пути спасения, поэтому, в первую очередь, христианская любовь направлена на братство, вплоть до готовности переносить лишения ради общины. Сегодня в церквях ЕХБ обычно не акцентируется любовь, как элемент Божьего плана, играющий роль в духовном спасении людей,⁷⁵ однако, как и крещенцы, современные баптисты убеждены в том, что любовь способна изменить человека, и наполнить его сердце вполне естественным желанием поделиться с ближним не только радостью и печалью, но и мирскими благами, насколько такое возможно.

Говоря о месте осознанного водного крещения по вере в еkkлезиологической системе ЕХБ, можно отметить, что подобно крещенцам, которые увидели необходимость соединения личной веры и акта крещения, что, по их мнению, и теряется при крещении младенцев,⁷⁶ современных баптистских вероисповеданиях делается акцент на личной вере крещаемого: “Крещение не может быть преподаваемо детям, чем руководились и первые ученики (Деян. Ап. 8, 12), крестя только слышавших, принявших Слово Божие и уверовавших в него”.⁷⁷ “Для крещения требуется *сознательная вера*, покаяние, поэтому младенцы не могут быть крещены в библейском смысле”.⁷⁸ “Крещение должно быть *осознанным* и следовать за обращением (покаянием). По этой причине евангельские христиане-баптисты не считают действительным крещение, совершенное над младенцами и неверующими”.⁷⁹ “Крещение могут принимать “лица, отвечающие за свои действия, *понимающие суть крещения*, могущие покаяться и дать обещание доброй совести; поэтому *дети*, как и невменяемые люди, которые не могут осознать Истину Божьего спасения и отвечать за свои поступки, *не допускаются* к заключению завета с Иисусом”.⁸⁰

⁷² *Веруем. Катехизис для церквей ЕХБ*, 86.

⁷³ *Подготовка к крещению*, 297.

⁷⁴ *Колесников, Христианин!*, 16.

⁷⁵ Выше отмечалось, что любовь, по мнению анабаптистов, способна дать силу для успешной борьбы с грехом.

⁷⁶ Walter Klaassen, “The Rise of the Baptism of Adult Believers in Swiss Anabaptism” in *Anabaptism Revisited: Essays on Anabaptist*, ed. by W. Klaassen (Scottsdale: Herald Press, 1992), 88.

⁷⁷ *Вероучение евангельских христиан-баптистов*, сост. И.В. Каргель, 17.

⁷⁸ *Веруем. Катехизис для церквей ЕХБ*, 96.

⁷⁹ Иванов, *На основании Писания*, 34.

⁸⁰ *Подготовка к крещению*, 167.

Данные цитаты показывают, что осознанное крещение в современной эkkлезиологической системе братства ЕХБ, как и у крещенцев XVI века, тесно связано с пониманием природы Церкви. Библейское христианство основано на личной вере (как и учили анабаптисты), поэтому каждый человек должен сделать свой свободный, осознанный выбор, быть ему членом поместной общины или нет. Широко распространенная практика крещения младенцев не вписывается в такой подход.

Кроме того, крещение как в XVI веке среди мирных крещенцев, так и сегодня среди баптистских групп является показателем приверженности сообществу. Данную особенность – крещение как символическое действие, которое не спасает, а вводит в общину святых – можно проследить во многих вероисповеданиях и работах авторитетных баптистских авторов. Очевидно, что существуют различные мнения в вопросе понимания природы и сущности крещения,⁸¹ однако взгляд на крещение как на действие, вводящее спасенного в церковь Иисуса Христа, преобладает как в меннонитских общинах по всему миру, так и в российских и украинских баптистских церквях. В исповедании веры, изданном Н.В. Одинцовым в 1928 г., крещение определяется как “первый плод веры и любви к Христу, *вступление* в послушание Господу и в Его Церковь”.⁸² “Важно то, что *посредством крещения человек становится членом поместной церкви Христовой*”.⁸³ В современном сборнике “Основные принципы веры евангельских христиан-баптистов” водное крещение определено как “символ” Нового Завета, “торжественный акт добровольной отдачи себя самого на служение Богу”, который и дает “право для участия в Вечере Господней”, а это значит, что он вводит в общину христиан.⁸⁴ Экс-председатель Союза ЕХБ России Ю. К. Сипко поясняет: “Через крещение спасённый *входит в поместную церковь*, становясь частью мистического Тела Христова”.⁸⁵ С. В. Санников пишет: “Крестившись во Христа, верующий становится членом поместной церкви... Крещение является публичным заявлением: “Я вышел из мира. Я пришел в Церковь Иисуса!””.⁸⁶

Данные утверждения показывают, что современные восточнославянские баптисты следуют своим анабаптистским предшественникам, подчеркивают особую важность водного крещения, и как правило, видят в нем действие, которое не спасает, а вводит в общину святых. Крещение – не есть

⁸¹ Достаточно вспомнить недавнюю дискуссию в журнале “Богословские размышления” (№ 8 за 2007 г.), когда в двух работах – К. Прохоров “О некоторых особенностях понимания крещения в русском баптизме” и М. Сосси “Крещение как контрольный пример в вопросах природы и ограничений национального богословия” – авторы показали различные грани данного вопроса.

⁸² *Исповедание веры христиан-баптистов*, 32.

⁸³ М. Жидков, “Водное крещение и вечера Господня,” *Братский вестник* 2 (1975), 57.

⁸⁴ *Основные принципы веры евангельских христиан-баптистов (сборник публикаций)* (Одесса: Russian Gospel Ministries, 1992): 112-116.

⁸⁵ “В чём суть и смысл крещения (отвечает Ю. К. Сипко)”, URL: <http://sbalabanov.ru/5983> (дата обращения: 11.03.2012).

⁸⁶ *Подготовка к крещению*, 166.

причина спасения, а его наглядное и публичное выражение, открывающее двери в общину учеников Христа. В России именно меннониты стали первым христианским направлением, которое принимало в члены общины через крещение взрослых по вере, и именно эта практика была перенята баптистскими церквями.⁸⁷

Стоит отметить, что отказ крещенцев и их современных последователей от крещения детей нельзя рассматривать как равнодушие к их духовному пути. Вместо крещения младенцев анабаптисты практиковали их благословение с возложением рук. Дирк Филипс писал об этом: “У нас есть в Писании еще один пример, как мы должны молиться за детей, а именно: верующие родители приносили своих детей ко Христу, желая, чтобы Он благословил их, возложив на них руки (Мф. 19:13-15). Таким образом, мы должны посвящать наших детей Христу, молясь о них и веря, что в Нем они уже, как обетованное семя, получили благословение вечной жизни (Быт. 3:15)”.⁸⁸ Эта традиция – благословение детей с возложением рук служителя церкви – закрепились и в баптистских общинах.

Если посмотреть шире на процесс возрождения практики осознанного водного крещения, то можно заметить, что с начала XVII века первые баптистские общины в Англии продолжили меннонитскую традицию взрослого крещения (по вере). Позднее эта практика распространилась и в Новом Свете, и в континентальной Европе (особенно широко – в XIX веке), а в конце XIX в начале XX века осознанное крещение стало важнейшей частью баптистского движения в Российской империи. Осознанное водное крещение взрослого человека не является традиционным ритуалом, как крещение младенцев, но знаком нового начала следования за Христом, рождения свыше, молитвы и исповедания. Взрослое крещение помогает очертить пределы сообщества верующих людей и становится важнейшим отличительным признаком их общины. Похоже, что “территориальный принцип” протестантских и католических крещений, когда все родившиеся на подконтрольных им территориях должны были креститься в младенчестве, начал ослабевать уже с середины XIX века, когда в Европе и Америке укрепились демократические тенденции.

Выше было отмечено, что идею “страдающей церкви” была краеугольным камнем движения анабаптистов. Небольшие общины мирных крещенцев XVI века пережили жестокие преследования за веру, что, конечно, было несправедливо, однако сами они смотрели на гонения, как на неизбежное испытание в следовании за Христом. Евангельские христиане Советского союза испытали на себе сталинские репрессии. Как и их духовные предшественники, они не раз взывали к справедливости и состраданию, но редко их получали. Тем не менее, на уровне простых людей гонимые христиане во все

⁸⁷ Дик, “Анабаптистское семя на Российской почве”, 105.

⁸⁸ Цит. по: Keeney, *The Development of Dutch Anabaptist Thought and Practice from 1539-1564* (Nieuwkoop: B. De Graaf, 1968), 82.

времена имели немало сочувствующих и тайных своих сторонников. Конечно, анабаптисты говорили преимущественно от имени своих общин и редко — от лица своих современников в широком смысле слова, однако большинство их заявлений о мире, любви и справедливости, озвучивание вечных библейских и социальных истин, могли быть применимы ко многим жителям Европы того времени. Поэтому анабаптисты были в числе пионеров за права человека в свою суровую эпоху.⁸⁹

Заключение

Итак, можно утверждать, что учение об общине занимало центральное место в анабаптистском богословии, и современное богословие и практика церковей российского и украинского братств ЕХБ имеют определенную связь с анабаптистской и меннонитской традициями. Несмотря на существование различных факторов в генезисе украинского и российского движения ЕХБ, братские меннониты, как продолжатели линии мирных крещенцев XVI века, внесли свой вклад в формирование тех особенностей баптистского братства, которые в немалой степени сохраняются по сей день. Как для анабаптистов, так и для их современных последователей библейская модель церкви — это община возрожденных людей, вступивших в завет с Богом, осознанно принявших водное крещение, идущих путем ученичества, с любовью помогающих друг другу, как в духовных, так и в земных вопросах. Кроме этого можно отметить жизнь только по Священному Писанию, отказ от участия в политике и службы в рядах вооруженных сил, духовный перфекционизм и т. д. — все эти характерные (и отчасти маргинальные) черты меннонитских сообществ оказали своё влияние на русско-украинский баптизм. Преданность общине часто приравнивалась к преданности в служении Богу. Новая жизнь под водительством Духа Святого моделируется по примеру жизни Христа и Его апостолов. На частном уровне это может означать, например, что экономические отношения между членами общины будут существенно отличаться от отношений с людьми за её пределами. Акцент на видимой церкви, которая понималась как часть воплощенного на земле Божьего царства, подталкивал крещенцев (и побуждает сегодня их последователей) к налаживанию практических элементов веры, в том числе и в социальных, и экономических отношениях.⁹⁰ Таким образом, церковь и мир противопоставляются не только в духовных, но и нередко в практических вопросах,

⁸⁹ *Spiritual Life in Anabaptism*, 107.

⁹⁰ Не все последователи движения крещенцев отказались от учения о невидимой Церкви. Четкое деление на видимую и невидимую церковь мы находим в баптистском исповедании 1689 года. См.: *Баптистское вероисповедание 1689 года*, 56. Внутри движения анабаптистов, например, крещенцы-спиритуалисты предпочитали говорить о невидимой Церкви, ибо поместные общины не могли полностью соответствовать их идеалу, а были лишь его слабым подобием. Как правило, такие течения уделяли меньше внимания “земному”, будь то церковная дисциплина или форма проведения Вечери Господней. См.: Friedmann, *The Theology of Anabaptism*, 117.

что в значительно меньшей мере присутствовало в классической протестантской и католической экклезиологии.⁹¹

В экклезиологической системе как движения анабаптистов, так и в восточнославянском баптизме не важна историческая преемственность. Истинность церкви и веры основывается исключительно на духовном фундаменте: покаяние (Мр. 1:15), возрождение (Ин. 3:3), искренняя вера во Христа (Рим. 3:28) и водительство Духа Святого (Рим. 8:14), а высшим авторитетом является Священное Писание.

Сторонники радикальной Реформации встали на путь восстановления Апостольской Церкви, существовавшей в первые века христианства. Истории известны многие попытки восстановления “истинной” Церкви. Анабаптистско-меннонитское движение стало одной из них. Вопрос, насколько вообще удачна такая идея и осуществима ли она в принципе, остается открытым и дискуссионным. Магистерские реформаторы были не готовы полностью отказаться от средневекового опыта, но те христиане, чья ключевая концепция была – восстановление истинной Церкви (а не её реформация только), были полны решимости избавиться от того, что они считали “позором веков” и вернуться в золотой век Церкви.⁹² Современные евангельские христиане-баптисты не стремятся к восстановлению Апостольской церкви, однако общины I-III веков часто рассматриваются ими как образец, в первую очередь, духовной искренности и посвященности Богу.

Вопрос влияния одного движения на другое всегда многогранен и разносторонен. Важно не забывать, что родиной братских меннонитов стала Российская империя, где многие меннонитские и баптистские общины со временем обрели смешанный, славянско-немецкий состав. Этот факт дает основание говорить и об обратном влиянии русско-украинского баптистского братства на братских меннонитов в России. Например, появление у последних новой формы крещения полным погружением указывает на такое влияние, однако это уже тема отдельного исследования.

Библиография

“Апостольский символ веры”. URL: <https://slavicbaptists.com/2012/02/10/apostolic/> (дата обращения: 12.04.2016).

Барсов Н. “Крещение.” В *Христианство. Энциклопедический словарь*. В 3-х т. М., 1993-1995.

Баптистское вероисповедание 1689 года. Тридцать две статьи христианской веры и практики. The Metropolitan Tabernacle, London.

⁹¹ Snyder, *Anabaptist History and Theology*, 93.

⁹² Franklin H. Littell, *The Anabaptist View of the Church* (Boston: Starr King Press, 1958), 79.

- Веруем. Катехизис для церквей ЕХБ.* Под ред. М. В. Иванова. М.: Новости, 2006.
- Вероучение русских евангельских христиан-баптистов.* Ростов на Дону: Тип. Ф.П. Павлова, 1906.
- Вызу Р. “О сущности и назначении Церкви.” *Братский Вестник* 4 (2000): 13-19.
- Дик И. “Суть главных религиозных конфликтов в России во второй половине XIX века: взгляд изнутри”. В *Вопросы германской истории. Немцы Украины и России в конфликтах и компромиссах XIX-XX вв. Материалы международной научной конференции, Днепрпетровск, 24-27 сентября 2007 г.* Днепрпетровск: Пороги, 2007.
- Исповедание веры христиан-баптистов.* М.: Изд. Н.В. Одинцова, 1928.
- Маккалох Д. *Христианство. Три тысячи лет.* М.: Эксмо, 2016.
- Макарий (Булгаков). *Православно-догматическое богословие.* В 2-х томах. Т. 2. М.: Паломник, 1999.
- Менно Симонс. “Ответ Галиусу Фаберу.” В *Менно Симонс и анабаптисты.* Под ред. С. В. Санникова. Штайнхаген: “Samenkorn”, 2012.
- Менно Симонс. “Фундамент христианского учения.” В *Менно Симонс и анабаптисты.* Под ред. С. В. Санникова. Штайнхаген: “Samenkorn”, 2012.
- Иванов М. *На основании Писания. Вера по Евангелию.* М.: Издание отдела катехизации Российского Союза ЕХБ, 2008.
- Колесников Н. *Христианин! Знаешь ли ты как должно поступать в доме Божиим?* Т. 2. М.: Дружба и Благая Весть, 1999. С. 19.
- Санников С. В. *Двадцать веков христианства.* Т. 1-2. Одесса.: Богомыслие, 2001.
- “Символ веры меннонитов 1632 года.” URL: <http://lib.exdat.com/docs/16609/index-19039-1.html> (дата обращения: 10.04.2015).
- Фаст В. *Я с вами во все дни до скончания века.* Книга 1. Тяжелые времена гонений и репрессий 1931 – 1946 гг. Караганда – Штайнхаген, 2001.
- Феофилакт Болгарский. “Толкование на Евангелие от Иоанна.” URL: http://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-evangelie-ot-ioanna/3 (дата обращения: 13.08.2016).
- “Шлайтхаймское вероисповедание.” В *Менно Симонс и анабаптисты.* Под ред. С. В. Санникова. Штайнхаген, “Samenkorn”, 2012.
- Ясевич-Бородаевская В. И. *Борьба за веру. Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектантству в его последовательном развитии с приложением статей закона и высочайших указов.* СПб.: Гос. типография, 1912.

- Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources.* ed. by W. Klassen. Kitchener: Herald Press, 1981.
- Bender, Harold S. "Anabaptist Vision." In *The Recovery of the Anabaptist Vision*, ed. by G. Hershberger. Scottdale: Herald Press, 1957.
- Dyck, Cornelius J. *Spiritual Life in Anabaptism*. Scottdale: Herald Press, 1995.
- Ehrenpreis A. "Sendbrief." In *Spiritual Life in Anabaptism. Classic Devotional Resources*. Ed. by C. Dyck. Scottdale: Herald Press, 1995.
- Estep, William R. *The Anabaptist Story*. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
- Friedmann, Robert. *The Theology of Anabaptism*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 1998.
- Friesen, Peter M. *The Mennonite brotherhood in Russia (1789-1910)*. Fresno, Cal.: Board of Christian Literature, 1978.
- Hans Hut, "Christian Instruction." In *Spiritual Life in Anabaptism. Classic Devotional Resources*. Ed. by C. Dyck. Scottdale: Herald Press, 1995.
- Harrison E. F. "Rebaptism." In *Evangelical Dictionary of Theology*. Ed. by W.A. Elwell. Grand Rapids: Baker Book House, 1984.
- Keeney, William E. *The Development of Dutch Anabaptist Thought and Practice from 1539-1564*. Nieuwkoop: B. De Graaf, 1968.
- _____. *The Development of Dutch Anabaptist Thought and Practice from 1539-1564*. Nieuwkoop: B. De Graaf, 1968.
- Klaassen, Walter. "The Rise of the Baptism of Adult Believers in Swiss Anabaptism." In *Anabaptism Revisited: Essays on Anabaptist/Mennonite Studies in Honor of C. J. Dyck*. Ed. by W. Klaassen. Scottdale: Herald Press, 1992.
- _____. *Anabaptism: Neither Catholic nor Protestant*. Waterloo, Ontario: Conrad Press, 1973.
- Littell, Franklin H. *A Tribute to Menno Simons*. Scottdale: Herald Press, 1961.
- _____. *The Anabaptist View of the Church*. Boston: Starr King Press, 1958.
- Marpeck, Pilgram. "Concerning Love." In *Spiritual Life in Anabaptism. Classic Devotional Resources*. Ed. by C. Dyck. Scottdale: Herald Press, 1995.
- Snyder, Arnold C. *Anabaptist History and Theology: An Introduction*. Kitchener, Ontario: Pandora Press, 1995.
- The Mennonite Encyclopedia*. Scottdale: Mennonite Publishing House, 1957.
- Williams, George Huntston. *The Radical Reformation*. Kirksville: Sixteen Century Journal Publishers, Inc., 1992.