

Содержание

Г.А.Сергиенко <i>Военный аспект Pax Romana эпохи Августа</i>	3
Л.А.Пыхтунов <i>Проблема жанрового анализа текстов Нового Завета</i>	19
В.А. Сарапулов <i>Христианское лидерство: от понятия лидерства к учительству как источнику концептуальных представлений о лидерстве</i>	34
М.С. Чернявский <i>Реформационные движения РПЦ в XX веке</i>	80
А.В Митрофанов <i>Рецензия на книгу Клиффорда Б. Мак-Маниса «Библейская апологетика. Распространение и защита Евангелия Иисуса Христа»</i>	102

НАШИ АВТОРЫ

Сергиенко
Геннадий
Андреевич

проректор
доктор богословия (PhD)

Пыхтунов
Лев
Александрович

преподаватель СКБИ,
магистр богословия

Митрофанов
Александр
Владимирович

преподаватель,
религиовед,
магистр богословия

Чернявский
Михаил
Сергеевич

декан Дальневосточного
библейского колледжа,
магистр богословия

Сарапулов
Владимир
Алексеевич

заслуженный учитель Российской
Федерации,
кандидат педагогических наук,
доцент, магистр богословия

Военный аспект Pax Romana эпохи Августа

Сергиенко Г.А.

Латинский термин *Pax Romana* вошел в обиход в период правления кесаря Августа (годы правления 27 г. до н.э. – 14 г. н.э.) и обозначал почти сорокалетний период относительного мира и спокойствия на просторах Римской империи. С подачи римского поэта Вергилия этот период отождествлялся с наступлением золотого века в истории человечества^[1]. Достижение этого мира во многом оказалось возможным благодаря наличию у Рима хорошо вооруженной, профессиональной армии^[2]. В своем завещании *Res Gestae* Август оставил ряд характерных свидетельств. В частности, он писал:

В 19 лет я по своей инициативе и на свои средства снарядил войско, с помощью которого я вернул свободу государству, угнетенному господством (одной) клики^[3].

Так, Октавиан, еще прежде чем он стал Августом, для достижения своих целей сделал ставку на использование военной силы. Армия была самым важным и, пожалуй, самым дорогостоящим институтом, обеспечивавшим стабильность империи. На содержание армии уходило от половины до двух третей всех расходов имперской казны. Стабильность государства была в прямой зависимости от благосостояния солдат.

¹ См. Вергилий, Энеида 6.791–793.

² По изучаемому вопросу см.: Я. Ле Бок, Римская армия эпохи Ранней Империи/ Пер. с франц. М.Н. Челинцевой. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2001; Н.А. Машкин, Принципат Августа: Происхождение и социальная сущность. –М.: Издательство Академии Наук СССР, 1949; А. Махлаюк, Римские войны: под знаком Марса/ Серия «Загадки истории». – М. : ЗАО Центрполиграф, 2005. См. также англоязычные источники: Alistair Scott Anderson, "The Imperial Army," in *The Roman World*, 2 volumes, ed. John Wacher (London and New York: Routledge, 1987; republished edition 2002), 1: 89-106; Brian Campbell, *War and Society in Imperial Rome: 31 BC - AD 284* (Warfare and History; London and New York: Routledge, 2002); Klaus Wengst, *Pax Romana and the Peace of Jesus Christ* (Translated by John Bowden; Philadelphia: Fortress Press, 1987), 11-19.

³ *Res Gestae* 1.1 (перевод А.Л. Смышляева).

Военная реформа Августа

Несомненная заслуга Августа состояла в проведенной им реорганизации армии и превращение ее в эффективный инструмент умиротворения внутренней смуты и территориальной экспансии Рима. После битвы при Акции (31 до н.э.) Октавиан значительно сократил число легионов: с семидесяти до двадцати пяти (в 25 году до н. э. их число увеличилось до 28). Это решение было вызвано, в том числе, тонким политическим расчетом. Армия должна была быть достаточно большой, чтобы защитить пределы империи, но и достаточно управляемой, чтобы не стать угрозой самому императору. Дело в том, что Август, после победы над своими конкурентами, унаследовал огромную армию, значительная часть которой воевала как раз на стороне его соперников. Кроме того, концентрация крупных воинских контингентов на периферии империи всегда представляла потенциальную угрозу для правящей династии.

Другой важной мерой была замена службы по призыву на формирование армии на профессиональной основе. Август полагал, что рекрут, призванный на службу добровольно, был менее склонен к измене, чем призванный по принуждению. Правда, поступивший на службу доброволец уже не мог отказаться от несения службы до окончания всего срока. Изначально служба в армии была исключительной привилегией римских граждан. Однако в ряде случаев Рим был вынужден рекрутировать мужчин из числа местных жителей в восточных провинциях, а иногда даже и рабов^[4]. Для провинциалов служба в армии была дополнительным стимулом для получения римского гражданства, которое они получали при окончании срока службы.

На службу отбирались новобранцы в возрасте от 18 до 23 лет, которые отличались хорошим физическим здоровьем и ростом. После четырех месяцев подготовки солдату ставилась татуировка и выдавался жетон с его именем, который он носил на шее на протяжении всей службы. Срок службы составлял в среднем 20 – 25 лет. Несмо-

⁴ В письме императору Траяну Плиний мл. спрашивает как следует поступить с двумя провинившимися новобранцами, призванных на службу из рабов. Траян в своем ответе дает следующий совет: если эти двое были призваны в армию по набору, то это вина тех, кто их допустил к службе; если же они «они явились сами, зная о своем состоянии, наказать следует их» (Письма 10.29-30).

тря на официальный запрет жениться и создавать семьи в течение всего срока службы, солдаты нередко игнорировали этот запрет^[5].

Август ввел новую систему соподчинения, согласно которой все легионы находились в его прямом подчинении. Каждый поступавший на службу солдат приносил клятву верности императору и подтверждал это участием в регулярном религиозном ритуале почитания гения императора. Кроме этого, Август заменил коллективную форму управления легионом на принцип единоначалия. В республиканский период во главе легиона находились шесть трибунов (*tribuni militum*)^[6], которые попеременно по двое командовали легионом в течение двух месяцев. Теперь же эти шесть трибунов были в подчинении командующего легата (*legatus legionis*) и выполняли роль штабных офицеров. Третий по старшинству пост в легионе принадлежал префекту лагеря (*praefectus castrorum*), в круг обязанностей которого входил весь комплекс вопросов, связанных со снабжением и обустройством лагеря. Что касается сословного происхождения, то легат и один из трибунов^[7] были из сенаторского сословия, а остальные трибуны и префект – из сословия всадников (хотя префектом мог стать опытный солдат, произведенный в этот ранг из центурионов). Кстати, Август ввел практику периодического перемещения командного состава легионов. Тем самым он пытался надломить дух корпоративности, сложившийся в армии во время правления его предшественников. Август категорически противостоял попыткам военных выдвигать ему условия или разго-

⁵ Специальный термин *castris* использовался в отношении сыновей, рожденных от незаконных союзов между солдатами и провинциалками в местах расположения римских легионов. И хотя с самого рождения они носили статус своих матерей, при зачислении на военную службу им предоставлялось римское гражданство. В период позднего принципата этот статус предоставлялся им с момента рождения.

⁶ Латинское слово *tribunus* соответствует греческому *χιλίαρχος*, и, видимо по этой причине, переводится на русский язык как «тысяченачальник». В книге Деяний мы читаем о «тысяченачальнике» Клавдии Лисии (см. Деян. 22:28). Предположительно Лисий – состоятельный грек (из восточной провинция Ликия[?]) приобрел римское гражданство «за большие деньги» (Деян. 22:28), скорей всего, при кесаре Клавдии, о чем свидетельствует его фамильное имя Клавдий. Его ранг «тысяченачальника» свидетельствует о его статусе всадника. Вполне возможно, что речь идет как раз об Итальянской когорте постоянно дислоцировавшейся в Кесарии Приморской (Деян. 10:1).

⁷ Должность трибуна *латиклавия* была зарезервирована за юношами из аристократических семей, которым для продвижения по карьерной лестнице необходимо было иметь опыт военной службы в течение двух лет.

варивать с ним на равных. Хотя следует признать, что ни Августу, ни его преемникам не удалось до конца справиться с этим явлением.

Средний командный состав состоял из центурионов⁸. На эту должность назначались опытные солдаты, т.е. представители плебейского сословия, однако дослужившись до звания первого центуриона (*примипилярий*), воин обретал статус всадника. Всего в легионе насчитывалось шестьдесят центурионов, и они составляли наиболее подготовленное в профессиональном отношении ядро легиона. В число командиров центурии входили, помимо центуриона, его заместитель (*опцион*), знаменосец (*сигнифер*), и ординарец (*тессерарий*).

Легион состоял из 10 когорт, причем, в первой когорте было 1000

⁸ В Новом Завете упоминается несколько центурионов (сотников): а) Сотник у креста. Марк пользуется калькой с латинского слова *centurio* – *κεντυρίων*, а Лука и Матфей – греческим эквивалентом – *ἐκατοντάρχος* (Лк. 23,47; Мтф. 27,54). Апокрифическое Евангелие Петра сообщает, что «Пилат же дал им Петрония-центуриона, чтобы охранять гробницу» (8:31), но вряд ли это соответствует действительности, потому что, согласно каноническим Евангелиям, гробницу охраняла храмовая стража (Мтф. 27:65-66). б) Сотник из Капернаума (Мтф. 8:5; Лк. 7:2). В связи с тем, что в этом галилейском селении не было римских войск, речь идет о сотнике из войска Ирода Антипы. Вполне возможно, что в передаче этого события точнее других евангелист Иоанн, который говорит не об исцелении слуги сотника, а об исцелении сына царедворца (Ин. 4:46). Именно это событие могло повлиять на решение жены домоправителя Ирода, Юнии, стать в числе последователей Иисуса (Лк. 8:3). в) Сотник из Итальянской когорты Корнилий (Деян. 10:1), дислоцированной в Кесарии Приморской. Скорее всего речь идет об элитном военном подразделении вспомогательных войск (*Cohors II Italica Civium Romanorum*), состоявшем из числа римских граждан. В пользу этого говорит и римское имя сотника – Корнилий. Эта когорта наверняка была одним из тех подразделений, которые в дни иудейских праздников перемещались в Иерусалим для контроля над ситуацией. Безымянный сотник у креста (пункт а) мог быть частью этого подразделения, однако мы с точностью не знаем с какого времени она находилась в Кесарии. г) Сотник когорты Августа (*Cohors Augusta*) Юлий. Как и Итальянская когорта, когорта Августа была элитным подразделением вспомогательных войск, сформированным из числа римских граждан. Имя Юлий явно свидетельствует о его римском гражданстве. Интересно, что на высеченной надгробной надписи найдено имя префекта Августовой когорты Палатина Секунда, который по приказу правителя Сирии Квириния производил перепись в городе Апамее (см. Борис Деревенский, Иисус Христос в документах истории. – С-Петербург: «Алетейя», 2001, С. 20-22). д) Хотя в Деян. 16:20 не назван военный ранг магистров (в Синодальной Библии – «воевод») города Филиппы, согласно найденной надписи, имя одного из них было Публий Мусиний – сотник VI легиона Ферраты (см. L'Annee Epigraphique 34.62).

человек, а в остальных девяти – по пятьсот человек в каждой. Каждая когорта, в свою очередь, состояла из шести центурий численностью по 80-100 человек каждая. Кроме того, каждому легиону придавался отряд из 120 всадников. Общая численность римского легиона была от 5,5 до 6 тысяч человек. Это было самостоятельное боевое соединение, в котором имелась своя канцелярия, казна, лазарет, мастерские, кухни и даже алтари.

Каждому боевому легиону придавались так называемые вспомогательные войска (*auxilia*), которые формировались, в том числе, за счет призыва новобранцев в местах дислокации легионов. Эти войска состояли из легкой пехоты, кавалерии и лучников. Общая численность вспомогательных войск достигала 150 тыс. человек.

Размер денежного довольствия зависел от ранга:

Ранг	годовое жалование
пехотинец вспомогательных войск	75 денариев
кавалерист вспомогательных войск	150 денариев
легионер	225 денариев
заместитель центуриона и знаменосец	500 денариев
центурион	3750 денариев
первый центурион	15000 денариев

Помимо денежного довольствия, солдаты обеспечивались питанием и медицинским обслуживанием. В мирное время легионеры имели возможность освоить различные ремесла. Иногда они привлекались к строительству дорог и выполнению других работ. Участие в подобного рода деятельности были частью мер по поддержанию воинов в надлежащей форме. Легионеры, к примеру, должны были рубить лес, носить тяжести, трижды в месяц совершать марш-броски длиной в 30 километров, регулярно участвовать в тренировочных боях.

Их упражнения отличаются тем же неподдельным жаром и серьезностью, как действительные сражения: каждый день солдату приходится действовать со всем рвением, как на войне^[9].

⁹ Иосиф Флавий, Иудейская война 3.5.1.

Для описания доспехов и вооружения римского воина мы воспользуемся перечнем «всеоружия», приведенном в новозаветном Послании Ефесеянам: пояс, броня, обувь, щит, шлем, меч (Еф. 6: 14-17). **Пояс** считался важнейшим элементом снаряжения воина, потому что с его помощью фиксировалось расположение доспехов; на нем же с помощью крючков крепился щит с одной стороны, и меч – с другой. Для защиты верхней части тела и спины воина поверх шерстяной туники одевались защитные доспехи (**броня**), которые состояли из отдельных металлических пластин (*lorica segmentata*). Вес доспехов римского воина мог достигать 18 килограммов. **Обувь** воина представляла собой разновидность кожаных сандалий с утолщенной подошвой, прошитых для прочности сапожными гвоздями. Для защиты ног от ступни до колена дополнительно надевались металлические латы. Левосторонняя сторона тела воина находилась под защитой **щита** продолговатой закругленной формы. Щит изготавливался из нескольких скрепленных между собой слоев кожи, которые натягивались на деревянную или металлическую раму. Бронзовый **шлем**, усиленный изнутри железными пластинами, защищал голову воина. В качестве оружия ближнего боя использовался короткий **меч** (*gladius*), а оружием поражения на расстоянии было **копье** (*pilum*). У римского копья была следующая конструктивная особенность: на деревянный черенок насаживался металлический двусоставный наконечник. Одна часть наконечника была закаленной, а другая нет. Благодаря этому при попадании, например, в щит противника незакаленная часть наконечника сгибалась, и копье невозможно было вытащить обратно, как только вместе со щитом противника.

Римские легионы размещались в первую очередь в приграничных районах (как правило, в т.н. императорских провинциях^[10]), т.е. там, где существовала реальная угроза нападения извне или возникновения внутренней смуты. Так, например, в провинции Сирия были расквартированы четыре римских легиона^[11]. В Иудее же в распо-

¹⁰ Согласно принятому в то время административному делению часть провинций находилось в ведении Сената, а другие – под непосредственным управлением императора. Как правило, это были территории, требовавшие присутствия римских легионов.

¹¹ Перечень римских легионов и места их дислокации приведены в Н.А. Машкин, Принципат Августа, С. 509.

ряжении римского наместника (префекта) было пять когорт пехоты и один отряд (т.н. ала) кавалерии (общей численностью 2,5 – 3 тыс. воинов)^[12]. Напомним, что римским наместником Иудеи с 26 по 36 годы был небезызвестный Понтий Пилат.

После выхода в отставку легионер получал единовременное пособие в размере 3 тыс. денариев или же надел земли размером примерно 1,2 га. При этом офицерский состав получал наделы в два и более раз превышавшие те, которые получали рядовые солдаты^[13]. Август продолжил практику расселения в провинциях, вышедших в отставку легионеров, и сам выделил на это значительные суммы денег:

Та сумма, которую я отсчитал жителям Италии за их земельную собственность, достигала около 600,000,000 сестерциев, а та, которую я заплатил жителям провинций за их земельные участки, достигала 260,000,000 сестерциев. Так поступил я первым и единственным из всех, кто на памяти моего века выводил колонии воинов в Италии и в провинциях^[14].

Без сомнения подобная щедрость императора была дополнительным стимулом для беспрекословного подчинения главнокомандующему. Кстати, одной из таких колоний, где в начале 50х годов зарождается христианская община, были Филиппы (Деян. 16:12).

Самым боеспособным и элитным подразделением римской армии была преторианская гвардия^[15]. Во времена Августа преторианская

¹² Иосиф Флавий, Иудейские древности 19.9.2.

¹³ По вопросу о римской колонизационной политике см.: Susan E. Alcock, *Graecia Capta: The Landscapes of Roman Greece* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996); Peter A. Brunt, *Italian Manpower 225 B.C.-A.D. 14* (Oxford: Oxford University Press, 1987); Lawrence Keppie, *Colonization and Veteran Settlement in Italy 47-14 BC* (London: British School at Rome, 1983); Barbara Levick, *Roman Colonies in Southern Asia Minor* (Oxford: Clarendon Press, 1967); John C. Mann, *Legionary Recruitment and Veteran Settlement During the Principate (IAOP 7)*; London: Institute of Archeology, 1983); Edward T. Salmon, *Roman Colonization under the Republic* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1970).

¹⁴ *Res Gestae* 16.

¹⁵ Прилагательное «преторианский» и соответствующее существительное «претория» происходят от латинского слова *praetorium*, изначально служившее для обозначения “палатки” командующего войском – претора, а позже – и территории вокруг нее. Претория стала обозначать место дислокации преторианской гвардии, но это же слово применялось для обозначения резиденции правителя, губернатора провинции или других римских чиновников (см. Цицерон, Против Верреса 2.133). Так, в Евангелии от Марка «преторией» названа резиденция римского наместника в Иерусалиме (Мк. 15:32). В Деян. 23:35 встречается выражение «кирודה претория», что, скорее всего, обозначает

гвардия состояла из девяти когорт, причем каждая из них состояла из 900 пехотинцев и 100 всадников (всего 9 тыс. солдат). Из этих девяти когорт три располагались в Риме, а остальные шесть - в ближайших итальянских городах. Преторианцы набирались исключительно из числа римских граждан и обладали особыми привилегиями по сравнению с обычными легионерами^[16]. Главным предназначением преторианской гвардии была охрана и сопровождение императора и членов его семьи во всех его путешествиях. При необходимости преторианцы также могли выступать в качестве стратегического резерва во время боевых действий.

Преторианцы, однако, могли выступать и как инициаторы расправы над зарвавшимся самодержцем. Так, согласно Светонию, предводителем заговорщиков по устранению Калигулы был трибун преторианской когорты по имени Кассий Херрей^[17]. Немаловажная роль принадлежала преторианцам и в решении вопроса престолонаследия. Нередко, очередной кандидат на престол спешил заручиться поддержкой преторианцев прежде, чем получить одобрение в Сенате. Причем расценки за лояльность все время возрастали:

Так, если в 37 году Калигула для обеспечения поддержки со стороны преторианцев вынужден был заплатить каждому солдату по 500 денариев, то Клавдий, спустя четыре года заплатил уже в десять раз больше преторианской гвардии, чтобы обеспечить их поддержку... После кризиса 69 года плата за лояльность выросла до 7500 денариев на человека^[18].

Успех римской военной машины объясняется целенаправленной наступательной тактикой боя, строгой дисциплиной и врожденным чувством римского превосходства. Римляне были известны своей дворец Ирода Великого в Кесарии Приморской, который стал резиденцией римских прокураторов. По этой причине слова Павла о том, что «его узы сделались известными всей претории» (Флп. 1:13) могут означать, что его пребывание под стражей в Риме стало известно солдатам преторианской гвардии, или же, что оно стало известным обитателям резиденции римских официальных лиц, возможно, в Кесарии или Ефесе.

¹⁶ Средний срок службы преторианца составлял 16 лет, а годовое денежное пособие - 375 денариев (к концу правления Августа эта сумма была увеличена до 750 денариев). По окончании срока службы он получал единовременное пособие в размере 5 тыс. денариев.

¹⁷ Светоний, Калигула 56,2.

¹⁸ Н. Фолкнер, Апокалипсис или Первая иудейская война/ Пер. с англ. А.А. Помогайло. - М.: Вече, С. 31

скрупулезной подготовкой к началу военной кампании, что включало тщательную разведку местности, организацию временных и постоянных лагерей, готовность к долговременной осаде противника и т.д. Иосиф Флавий с нескрываемым восхищением говорит о римских солдатах, которые будто бы «родились и выросли с оружием»^[19]:

Упражнения оружием направлены у них к тому, чтобы закалить не только тело, но и дух; для достижения этой цели действуют также и страхом: их законы карают смертью не только дезертирование, но и менее важные проступки ... Зато и повиновение командирам так велико, что все войско в мирное время представляет вид парада, а на войне — одного единственного тела, так крепко связаны между собою ряды, так легки повороты, так наострены уши к приказам, глаза напряженно устремлены на сигнальные знаки и руки подвижны к делу. Поэтому они всегда готовы к действию и нелегко переносят бездействие. Раз только они стоят в боевом порядке, то они никогда не отступают ни перед количественным превосходством сил, ни перед военной хитростью, ни перед препятствиями, представляемыми местностью, ни даже перед изменой счастья, ибо тверже, чем в последнее, они веруют в свою победу^[20].

В результате проведенной реформы Августу удалось создать профессиональную армию внушительного размера^[21], которая стала эффективным инструментом проведения в жизнь имперской политики в течение трехсот последующих лет. Нужно отдать должное Августу: за время его правления территория империи увеличилась почти вдвое^[22].

«Мир, добытый победами»

Лозунг Августа «мир, добытый победами»^[23] становится воплощением проводимой им политики. Римские легионы редко когда оставались в бездействии: империя находилась почти в перманент-

¹⁹ Иосиф Флавий, Иудейская война 3.5.1.

²⁰ Иосиф Флавий, Иудейская война 3.5.7.

²¹ «Около 500 000 римских граждан было привлечено к воинской присяге на верность мне» (*Res Gestae* 3.3).

²² См. впечатляющий перечень завоеванных Августом земель в *Res Gestae*, 25.1-33.1

²³ *Res Gestae*, 13.1

ном состоянии войны. По собственному признанию Августа: «По всему земному кругу – и на суше, и на море – я часто вел гражданские и внешние войны»^[24].

Будучи верховным главнокомандующим, Август практически самостоятельно решал вопросы войны и мира. Консультации с Сенатом и народом Рима по этому поводу превратились в сущую формальность. Император, если и считал необходимым известить Сенат о своих планах, то часто делал это без объяснения причин проведения очередной военной кампании.

Чем же объяснить столь ненасытный аппетит императора? Во многом воинствующий дух империи объясняется идеологическим и культурным наследием. Настоящий лидер – это тот, кто приносит славу Риму через подчинение других народов. Слава, престиж и статус правящего императора утверждались через достижение победы на полях сражений. Мысль о праве сильного на господство хорошо выражена у Иосифа Флавия:

Есть закон, твердо установленный как у животных, так и у людей, - это то, что более сильное оружие всегда побеждает и что слабые покоряются более сильным^[25].

Чем сильнее военная мощь, тем больше шансов у императора достичь заветный статус «спасителя мира»^[26]. Идея всемирного господства красноречиво выражена на монете, отчеканенной Октавианом накануне битвы при Акции (31 г. до н.э.). На ней изображена богиня Pax (мира), а на оборотной стороне – обнаженная фигура предположительно самого Октавиана, который, подобно божеству, попирает ногой земной шар (см. фиг. 1).

²⁴ *Res Gestae*, 3.1.

²⁵ Иосиф Флавий, Иудейская война 5.9.3 (перевод Я.Л. Чертка).

²⁶ Многочисленные эпиграфические данные подтверждают, что титул «спаситель мира» (σωτήριος οἰκουμένης) был весьма популярен среди императоров. В этой связи, исповедание Иисуса как «спасителя мира» (Ин. 4:42), наверняка воспринималось читателями Евангелия от Иоанна как прямое посягательство на прерогативу императора.



Фиг. 1. Денарий Октавиана (31 г. до н.э.).

Особая роль в обосновании римской территориальной экспансии отводилась имперской пропаганде. Римляне рождены, чтобы править остальным миром! В одном из стихотворений Вергилий напоминает об этом призвании:

Римлянин! Ты научись народами править державно —
В этом искусство твое! — налагать условия мира,
Милость покорным являть и смирять войною надменных^[27]!

Схожее настроение передано в речи римского полководца Тита, обращенной к его войскам:

Римляне! В самом начале моей речи я должен напомнить вам о вашем происхождении, чтобы вы знали, кто вы и кто те, с которыми нам предстоит бороться. От наших рук до сего времени еще не ушел ни один народ на всем земном шаре...^[28].

Римская имперская пропаганда различными путями старалась внушить мысль о превосходстве римлян. Ежедневным напоминанием об этом, были, в частности, римские монеты. На многих из них на лицевой стороне помещался образ торжествующего императора, а на другой – образы завоеванных народов. Так, на оборотной стороне денария Августа (23-25 гг. до н.э.) изображен триумф Рима над кельтберийскими племенами в Испании. Перед мощью римского оружия склоняется пленник со связанными сзади руками (см. Фиг. 2).

²⁷ Вергилий, Энеида 6.851-3 (перевод С.А. Ошерова).

²⁸ Иосиф Флавий, Иудейская война 3.10.2.



Фиг. 2 Денарий Августа (23-25 гг. до н.э.)

На оборотной стороне другого денарии Августа (19 год до н.э.) изображен парфянский воин, который склоняется перед римским штандартом (см. фиг. 3).



Фиг.3 Денарий Августа (19 г. до н.э.).

После покорения в 70 году восставшей Иудеи, император Веспасиан чеканит монету на обратной стороне которой изображена фигура сидящей обнаженной женщины, олицетворяющей Иудею (см. Фиг. 4).



Фиг. 4 Денарий Веспасиана (69-71 гг.)

Религиозный фактор также играл свою важную роль в имперской пропаганде: боги были на стороне победителей. Право господства над другими народами выражало волю богов! Показательно в этой связи свидетельство Иосифа Флавия, который объясняет успех римлян в Иудейской войне тем, что Бог Израиля воевал на стороне римлян (!):

Какие страны избежали всепокоряющей власти римлян? Разве только те, которые вследствие своего знойного или сурового климата не имеют для них никакой цены. Везде счастье на их стороне, и Бог, который заставляет мировое господство переходить от одного народа к другому, ныне избрал своим обиталищем Италию^[29].

Следует также заметить, что Август и его преемники руководствовались простым принципом: безжалостно сокрушать противника, который не мог противостоять римской военной мощи. Рим не мог себе позволить позор поражения от более могущественного соперника!^[30] Очевидно по этой причине, Август, помня о сокрушительном поражении, которые римские войска дважды потерпели в Парфии (под командованием Красса в 53 году до н.э., а потом и Антония в 36 году до н.э.), никогда не рискнул пересечь реку Евфрат. Таким образом, римская политика в отношениях с соседними странами была прагматичным сочетанием использования военной силы и дипломатии.

Мир, достигнутый дорогой ценой

Период относительного мира и благополучия был достигнут весьма дорогой ценой. Исторические источники содержат подчас довольно графическое описание римской жестокости. После достижения победы на поле сражений мирное население, как правило, становилось объектом грабежа и насилия. Вот как, например, Тацит описывает действие римской армии против германских племен в 14 году н.э.:

Цезарь разделил легионы на четыре отряда и построил их клиньями; огнем и мечем опустошил он местность на пятьдесят миль в окружно-

²⁹ Иосиф Флавий, Иудейская война 5.9.3.

³⁰ м. Дион Кассий 56, 23 и Светоний, Август 23.

сти. Не было снисхождения ни к полу, ни к возрасту; наряду со всем остальным сравнивается с землею и то, что почиталось этими племенами священным... Среди воинов, истреблявших полусонных, безоружных, беспорядочно разбегавшихся в разные стороны, ни один [воин] не был ранен^[31].

Та же жестокость со стороны римлян была проявлена в сражении с германским племенем хаттов: «К хаттам он [Германик] подошел настолько внезапно, что все, кто из-за возраста или пола не мог спастись бегством, были либо захвачены в плен, либо перебиты на месте»^[32]. Широко распространенной практикой был физическое уничтожение или перемещение мужчин боеспособного возраста^[33].

Римляне проявляли особую жестокость по отношению к жителям, которые посмели искать убежище за стенами своих городов. У Иосифа Флавия мы находим леденящее кровь описание трагедии разрушения Иерусалима в 70 году н.э.:

Число всех плененных за время войны доходило до девяносто семи тысяч, а павших во время осады было миллион сто тысяч... Большая часть этой массы прибыла извне... Размеры гибели людей превысили все, что можно было ожидать от человеческой и божественной руки. И тех, которые и теперь еще появлялись, римляне одних убивали, других брали в плен. Они разыскивали скрывавшихся в подземельях и, раскапывая землю, убивали всех там находившихся... Римляне, наконец, предали огню и отдаленнейшие части города и срыли стены до основания^[34].

Римская имперская пропаганда визуализировала торжество Рима над покоренными народами, иногда намеренно изображая последних в виде полуобнаженных женщин^[35]. При раскопках древнего города Афродисиаса (римская провинция Малой Азии) среди прочих были найдены две скульптуры. На одной из них изображен триумф Клавдия над поверженной Британией (Фиг. 5), на другой – триумф Нерона над покоренной Арменией (Фиг. 6). В обоих случаях мужская фигура, олицетворяющая Рим стоит над коленопреклоненной

³¹ Тацит, *Анналы* 1.51.

³² Тацит, *Анналы* 1.56.

³³ Дион Кассий 54.22.4-5.

³⁴ Иосиф Флавий, *Иудейская война* б. 9. 3-4.

³⁵ См. дискуссию в J.D. Crossan and J. Reed, *In Search of Paul* (HarperSanFrancisco, 2004), P. 257-271.

полуобнаженной женской фигурой, олицетворяющей покоренный народ^[36].



Фиг. 5. Триумф Клавдия над Британией.



Фиг. 6. Триумф Нерона над Арменией

Подобные скульптурные изображения хорошо передают общий дух того времени, в котором мужское начало «фаллосом и мечем»^[37] утверждало свое право господства над слабым и незащищенным. Тацит свидетельствует, что покоренные британцы «страшились установления мира с нами»^[38]. Неудивительно поэтому, что для многих покоренных народов «мир Рима» ассоциировался с насилием, страхом и жестокостью.

Суммируя сказанное выше, повторим еще раз, что золотой век Рах Романа во многом был достижением мощи римского оружия. Необходимо признать, что кесарю Августу действительно удалось установить атмосферу относительного «мира и безопасности»^[39] на просторах империи, что, в свою очередь, способствовало развитию

³⁶ Изображения взяты по адресу <http://open.conted.ox.ac.uk/sites/open.conted.ox.ac.uk/files/styleS/>

³⁷ Crossan and Reed, *In Search of Paul*, 267.

³⁸ Тацит, *Анналы* 12, 33.

³⁹ «Мир и безопасность» (*pax et securitas*) – еще один известный лозунг имперской пропаганды, правдивость которого оспаривала христианская благая весть (см. 1 Фес. 5:3).

коммерции и торговли. В немалой степени именно благодаря этому Павел и другие христианские проповедники могли беспрепятственно путешествовать в пределах империи. Однако достижение этого мира обошлось слишком дорогой ценой. Это был мир, достигнутый через насилие и подчинение, а потому во многом это был иллюзорный мир.

Именно по этой причине христианская альтернативная весть о мире, сходящем свыше, имела шанс на успех среди «униженных и оскорбленных» империи. Однако тем трагичнее осознавать, что спустя столетия, в эпоху средневековья (и не только), последователи Иисуса из Назарета в полной мере освоят римскую тактику «выжженной земли» в борьбе с инакомыслящими и иноверцами. Парадоксальный призыв Иисуса о любви к врагам сменится более прагматичным пониманием, анахронично позаимствованным из дарвиновской теории выживания сильнейшего. В результате евангельский образ кроткого царя, сидящего на осленке, все-таки уступит место воинствующей фигуре, восседающей на белом коне победителя.

Проблема жанрового анализа текстов Нового Завета

Пыхтунов Л.А.

О понятии “жанр”

Ежедневно в нашей будничной жизни мы сталкиваемся с различными видами жанров, как в устной речи, так и в ее письменном проявлении – в различных текстах: газетная статья, рекламный щит, заявление, роман, записка, текст песни, реплика... Мы понимаем происходящее, не задумываясь о том, что каждый из этих жанров отличается один от другого, порой радикально. Интуитивно, без предварительных усилий и особого кропотливого анализа мы воспринимаем вполне адекватно происходящую вокруг нас кипящую жизнь и достаточно редко ошибаемся в оценке воспринимаемого: мы коммуницируем, и это - естественно. Совсем другая картина начинает складываться, когда речь заходит о понимании (толковании) того или иного текста Священного Писания, облеченного в тот или иной жанр. Однажды, автором статьи было услышано следующее утверждение, основанное на отрывке из текста Пс.59:10^[1] (Пс.107:10^[2]) что у *Бога есть сапоги, что Бог ходит в сапогах*. Можно постараться предположить, что такое понимание было вызвано трепетным и благоговейным отношением к Слову Божию, нежеланием что-либо изменить в тексте, потому и было истолковано буквально. Однако, по сути своей, это понимание ложное и бесполезное, если не сказать еще жестче. Причина такого заблуждения кроется в том, что не учтен жанровый оттенок указанной фразы. Этот пример далеко не исключение, и можно привести серию примеров, когда при толковании Писания не учитывается жанр, или же происходит подмена одного жанрового понимания другим. Таким образом, жанровый анализ – это очень важная часть евангельской герменевтики при исследовании Библии. Необходимо отдавать должную дань

¹ “...на Едома простру сапог Мой”.

² в этом псалме также присутствует указанная фраза

каждому жанру в отдельности. Исчерпывающей литературы же в указанной области, к сожалению, наблюдается определенный недостаток. Задачей данной статьи является описание определенных трудностей в классификации библейских жанров и указание направления, в котором необходимо проводить дальнейшие исследования в области жанрового анализа текстов Священного Писания.

Жанры представляют собой одновременно и простое, и весьма сложное понятие. Простое – поскольку описано и изучено достаточно множество жанров, сложное же – с точки зрения их классификации в процессе исторического появления, развития, изменений. Они входят в состав более общих категорий классификации текстов – функциональных стилей речи^[3]. М.Н.Кожина пишет, что “функциональные стили подразделяются... на подстили, жанры”^[4], единого же мнения о возможности дифференциации функциональных стилей (например, художественного или разговорного) на данный момент не существует^[5]. Современное классическое литературоведческое понимание классификации жанров восходит своими корнями еще к Аристотелю, и до сих пор можно наблюдать, как господствуют описанные им понятия: эпос, лирика и драма^[6] (см. далее). Но возможен и иной подход к анализу жанров, лингвистический, который отталкивается от самой функциональной причины речи, чем бесконечные попытки их классифицировать по вторичным на наш взгляд основаниям. Он и может быть применен к Писанию, чтобы в

³ см. Функциональные стили речи // Словарь литературоведческих терминов. С.П. Белокурова, 2005, http://literary_criticism.academic.ru/406/ (март 2013), Белокурова отмечает пять основных функциональных стилей: разговорный, научный, официально-деловой, публицистический и художественный, (см. там же).

⁴ М.Н. Кожина “Функциональный стиль, или функциональная разновидность языка, функциональный тип речи” // Стилистический энциклопедический словарь русского языка. — М.: "Флинта", "Наука". Под редакцией М.Н. Кожинной. 2003. // <http://stylistics.academic.ru/239/> (март 2013), в этой статье Кожина выделяет шесть функциональных стилей: научный, публицистический, официально-деловой, разговорный, художественный, религиозный, (см. там же). И уже в самом определении количества стилей видна разнородность в их описании.

⁵ См. М.Н. Кожина “Функциональный стиль, или функциональная разновидность языка, функциональный тип речи” // Стилистический энциклопедический словарь русского языка. — М.: "Флинта", "Наука". Под редакцией М.Н. Кожинной. 2003. // <http://stylistics.academic.ru/239/> (март 2013)

⁶ См. Аристотель Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории, Мн.: Литература, 1998, 1064-1066с.

итоге, поставить жанровый анализ на службу евангельскому пониманию текста, но об этом чуть позже.

Термин “жанр” имеет французские корни, и соответствует русским понятиям “род” или “вид”^[7]. В литературной энциклопедии можно прочесть, что “жанр ... - тип словесно-художественного произведения...”^[8] Также в литературе употребляется по отношению к жанрам предложенное Жирмунским выражение “типы поэтических произведений”^[9]. Жирмунский пишет: “Понятие типа поэтического произведения... употребляется в поэтике в двух смыслах: в более широком и в более узком. В широком смысле мы говорим ... об эпосе, лирике и драме”^[10]. Таким образом, в современном литературоведении употребляются термины “*лирический род*”^[11], “*эпический (повествовательный) род*” и “*драматический род*”^[12] литературы. Томашевский также отмечает деление жанров “по трем основным классам – жанры драматические, жанры лирические и жанры повествовательные”^[13]. Что же касается жанров во втором смысле, то Жирмунский поясняет: “Жанры в узком смысле слова и есть исторически сложившиеся типы художественных произведений”^[14]. Томашевский далее описывает некоторые из них соответственно по классам, т.е драматические жанры (произведения “для театрального

⁷ См. Тамарченко Н.Д. “Жанр” // Литературная энциклопедия терминов и понятий, под ред. А.Н. Николюкина, М. НПК “Интелвак”, 2001, 263с.

⁸ Тамарченко Н.Д. “Жанр” // Литературная энциклопедия терминов и понятий, под ред. А.Н. Николюкина, М. НПК “Интелвак”, 2001, 263-265с.

⁹ Цит. по Андреева В.А. “Смещаемость’ литературно-повествовательных жанров и их ‘внутренняя мера” // STUDIA LINGUISTICA XVI. Язык. Текст. Культура: Сборник. – СПб.: Борей Арт, 2007, 53с.см. также у самого Жирмунского: Жирмунский В.М. Введение в литературоведение: Курс лекций / Под ред. З.И. Плавскина, В.В. Жирмунской. Изд. 2-е. – М.: Едитораил УРСС, 2004, 395с.

¹⁰ Жирмунский В.М. Введение в литературоведение: Курс лекций. Изд. 2-е. – М.: Едитораил УРСС, 2004, 395с.

¹¹ или *вид*, или же *тип* литературы

¹² См. Жирмунский В.М. Введение в литературоведение: Курс лекций, – М.: Едитораил УРСС, 2004, 395с.

¹³ Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика, М.: Аспект Пресс, 1996, 210с.

¹⁴ Жирмунский В.М. Введение в литературоведение: Курс лекций, Изд. 2-е. – М.: Едитораил УРСС, 2004, 403с., Жирмунский подробно описывает это и приводит примеры, см. 395-403с.

спектакля”^[15]): трагедия, комедия, драма^[16], водевиль, пародия; лирические жанры (“стиховые произведения малого размера”^[17]): стихотворение, баллада, басня, эпиграмма, ода, элегия; повествовательные (*эпические*) жанры: рассказ (новелла), роман, повесть, поэма^[18]. Как можно заметить, все вышеперечисленные ученые отталкивались от направления заданного еще Аристотелем.

Сложности Аристотелевского подхода

Аристотель, описывая понятие “жанр”, использовал слово “подражание” (*μίμησις*)^[19]: “Эпос и трагедия, а также комедия, дифирамбическая поэзия^[20] и большая часть авлетики и кифаристики^[21] – все они являются вообще подражанием”^[22]. Таким образом, он и определил три рода жанров: повествование, лирика, драматургия; а сами собственно жанры и входят уже в состав этих родов. Также слово “подражание” (*μίμησις*) использовалось им в следующем понимании.

Что касается слова *μίμησις*, то его значение не передается вполне русским словом “подражание”. Значение его гораздо шире. Это - не только подражание, но и творческое воспроизведение действительности, допускающее ее идеализацию в формах слова, пластических линий и движений, а также звуков различных инструментов. Аристотель употребляет иногда это слово в значении самого поэтического произведения (см. По-

¹⁵ Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика, М.: Аспект Пресс, 1996, 210с.

¹⁶ существуют различные виды драмы, например, см. здесь же 216с.

¹⁷ Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика, М.: Аспект Пресс, 1996, 230с.

¹⁸ См. Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика, М.: Аспект Пресс, 1996, 210-259с.

¹⁹ Аристотель Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории, Мн.: Литература, 1998, 1324с. ф4., 1064-1066с.

²⁰ “Дифирамб – хвалебная песнь...” Аристотель Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. – Мн.: Литература, 1998, 1324с. ф2.

²¹ “Авлетика – игра на. Кифаристика – игра на кифаре...” Аристотель Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. – Мн.: Литература, 1998, 1324с. ф3. См. также “Кифара” // Музыкальная энциклопедия. — М.: Советская энциклопедия, Советский композитор. Под ред. Ю. В. Келдыша. 1973—1982, http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_music/3644/ (март 2013)

²² Аристотель Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории, Мн.: Литература, 1998, 1064с.

этика, гл. 26)^[23].

Таким образом, можно наблюдать только общее жанровое деление литературы, однако при этом существует еще и достаточно много сложностей в дальнейших попытках жанровых классификаций^[24]. Так Хализев пишет, что “платоновско-аристотелевско-гегелевская триада (эпос, лирика, драма)... нуждается в корректировке”^[25]. Далее Хализев ссылаясь на Томашевского, отмечает: “Б.В. Томашевский резонно замечал, что, будучи “многообразными”, жанровые признаки “не дают возможности логической классификации жанров по одному какому-нибудь основанию””^[26]. Также Томашевский еще отмечает, что “классификация жанров сложна”^[27], что “произведения распадаются на обширные классы, которые... дифференцируются на виды и разновидности”^[28]. Далее уместно процитировать Аверинцева, который также считает, что жанрам присуща изменчивость, что каждый жанр является представителем своего исторического времени.

Каждый литературный жанр есть явление историческое, что жанры постепенно приобретают и накапливают свои признаки – необходимые и достаточные условия своей идентичности, затем “живут”, разделяя участь всего живого, то есть терпя изменения; иногда “умирают”, уходят из живого литературного процесса, иногда возвращаются к жизни, обычно в преобразованном виде^[29].

Таким образом, “жанры живут и развиваются”^[30], а также что отдельно взятый “жанр иногда распадается”^[31], что “признаки жанра возникают в эволюции формы, скрещиваются, борются между

²³ Аристотель Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории, Мн.: Литература, 1998, 1324-1325с. f4.

²⁴ Как уже отмечалось, определенные сложности существуют и с выявлением функциональных стилей.

²⁵ Хализев В.Е. Теория литературы, Москва, Высшая школа, 2002, 357с.

²⁶ Хализев В.Е. Теория литературы, Москва, Высшая школа, 2002, 359с.

²⁷ Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика, М.: Аспект Пресс, 1996, 210с.

²⁸ Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика, М.: Аспект Пресс, 1996, 210с.

²⁹ Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции, М.: Школа, 1996, 101с.

³⁰ Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика, М.: Аспект Пресс, 1996, 207с.

³¹ Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика, М.: Аспект Пресс, 1996, 208с.

собой...”^[32], жанры могут взаимопроникать друг в друга, совмещаться^[33] и т.д. В итоге все вышеперечисленные ученые как один отмечают, что вечных жанров практически не существует. В этом и заключаются сложности в их классификации, поскольку придется наблюдать множественность и разнообразие, которое очень сложно классифицировать по основанию, предложенному Аристотелем. “‘Все течет’, - сказал Гераклит; ‘все исторически обусловлено’, - гласит принцип историзма. Все – значит, и категория литературного жанра”^[34]. Невольно в памяти всплывают строчки из стихотворения А.С. Пушкина, который подметил интереснейшую деталь восприятия движения и красочно изложил ее в небольшом, но метком стихотворении:

*Движенья нет, сказал мудрец брадатый.
Другой смолчал и стал пред ним ходить.
Сильнее бы не мог он возразить;
Хвалили все ответ замысловатый.
Но, господа, забавный случай сей
Другой пример на память мне приводит:
Ведь каждый день пред нами солнце ходит,
Однако ж прав упрямый Галилей.^[35]*

Таким образом, можно констатировать интересный факт определенных трудностей в попытке классифицировать жанры светской литературы. Все эти сложности существуют также и для библейской литературы, поскольку она не была писана в полной изоляции от окружающего мира, и испытывала определенное влияние. Рассмотрим это.

³² Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика, М.: Аспект Пресс, 1996, 257с.

³³ Щепилова Л.В. Введение в литературоведение, Москва, Высшая школа, 1968, 286-288с.

³⁴ Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции, М.: Школа, 1996, 101с. См. также об идеях Гераклита и Крагила у Александра Спиркина, Спиркин А.Н. Философия: Учебник. – 2-е изд. – М.: Гардарики, 2006, 30-31с.

³⁵ Пушкин А.С. Полное собрание сочинений. В 17 т. Т.2 (кн. 1), М.: Воскресенье, 1994, 381с.

О сложности классификации жанров Нового Завета

Тексты Священного Писания создавались в определенном смысле под влиянием культуры близлежащих народов, среды обитания, веяний соответствующей эпохи, т.е. всего того, что окружало библейских авторов. В результате, они испытывали взаимодействие, которое касалось всех сфер жизни^[36], и литература не была из этого исключением^[37]. Вопрос же степени влияния различных литературных традиций древности на написание еврейской литературы неоднозначен. Существуют разные мнения на этот счет, от самых категоричных, как правило, это касается в первую очередь светских ученых^[38], до достаточно сдержанных, как можно читать, например, у Осборна: “Степень влияния мудрости Египта и Месопотамии на Израиль еще не установлена окончательно”^[39]. О Новом Завете есть более весомые предположения, поскольку, новозаветные тексты были написаны сравнительно недавно. Поэтому можно с большей степенью вероятности говорить, что они создавались в определенном соответствии с греческой и римской литературой, т.е. что их авторы использовали достижения своей культуры, в которой и жили^[40].

Некоторые жанры Нового Завета были новыми, например, такой жанр, как Евангелие^[41], а некоторые могли использоваться без особых изменений. Ауни весомо отмечает, что “Евангелия не имеют точных литературных аналогов в древности. <...> Эллинистическая еврейская и ранняя христианская литературы неизменно обнару-

³⁶ Моисей получил указания, которые бы как раз таки выделили бы Божий народ Ветхого Завета из общей массы народов Палестины, главной из целей которых было сохранить поклонение Единому Богу Яхве, и уберечь их от идолопоклонства, см. пятикнижие Моисея, Библия.

³⁷ Райкен Л. Библия как памятник художественной литературы, МАХШ, Киев-СПБ, 2002, 11-217с. См. также у Маннуччи В. Библия – Слово Божие, Москва, АЛИО-АРТ-О, 1996, 73, 99-106с.

³⁸ См. например, Крамер С. Шумеры. Первая цивилизация на земле, М.: ЗАО Центрполиграф, 2010, 189-190с.

³⁹ Осборн Г.Р. Герменевтическая спираль, Одесса, Библейская кафедра, 2009, 330с. также см. 273, 221-229, 380-383с.

⁴⁰ См. у Дэвида Ауни Новый Завет и его литературное окружение, СПБ, РБО, 2000, 7-248с.

⁴¹ См. Ауни Д. Новый Завет и его литературное окружение, СПБ, РБО, 2000, 13-15с., 19-24, 44-45с.

живают различные степени литературного синкретизма. Правилom была адаптация, а не огульное заимствование”.[42] Песнь Деворы, например, один из самых древних жанров из представленных в Ветхом Завете^[43], но в Новом Завете этого жанра мы уже не находим. В свою очередь, в Ветхом Завете мы находим разве что фрагменты эпистолярного жанра^[44], тогда как в Новом Завете этот жанр достаточно хорошо развит. Так же можно отметить, что в еврейской литературе изначально вовсе не было апокалиптического жанра, но этот жанр зародился уже значительно позже: “Книги Иезекеиля, Захарии... считаются пророческими предвестниками, а не апокалиптическими книгами”^[45], но в чистом виде о ветхозаветной апокалиптике говорить можно только о книге пророка Даниила^[46]. Существуют разные мнения о времени и причинах зарождения этого жанра^[47], но, придерживаясь евангельской позиции, необходимо связывать появление этого жанра с периодом вавилонского пленения, как и говорится в книге Даниила. Далее, несомненно, на библейские тексты можно наблюдать влияние греческой культуры на примере книги Откровения Иоанна Богослова. Это связано с принципиально разным пониманием пророческого служения: древнееврейский пророк призывает вернуться к Богу и исполнению закона, он резко отличается от дельфийского оракула Греции, который закатывает глаза, бьется в конвульсиях, пускает пену^[48]. Т.е. в книге Откровение произошло наложении одного на другое, и виден некоторый налет влияния греческого понимания “пророка” на новозаветных авторов^[49]. Таким

⁴² Ауни Д. Новый Завет и его литературное окружение, СПб, РБО, 2000, 44с.

⁴³ Савин Г.А. лекции, Прохладный, сентябрь 2011

⁴⁴ например, в книге Ездры приводятся тексты писем (см. Ездр. 5:7-17), но при этом совершенно нет уверенности, что приведен полностью текст всего письма, более того, судя по контексту, скорее это фрагменты (см. Ездр. 6:2-12 – в один текст помещено как минимум две записи). В любом случае, эту тема нуждается в отдельном исследовании.

⁴⁵ Осборн Г.Р. Герменевтическая спираль, Одесса, Библейская кафедра, 2009, 380с.

⁴⁶ Мотьер С. “Апокалиптика” // Евангельский словарь библейского богословия, под ред. Элзулла У., БДВ, СПб, 2000, 52-54с.

⁴⁷ например, см. Осборн Г.Р. Герменевтическая спираль, Одесса, Библейская кафедра, 2009, 380с.

⁴⁸ Спенсер Дж. Мистические и священные места мира, М. Издательство АСТ: Транзиткнига, 2003, 101с. Хазел Г. Дар языков, Источник жизни, 1995, 102с., Порублев Н.В. Феномен глоссалалии, 6с.

⁴⁹ Савин Г.А. лекции, Прохладный, сентябрь 2011

образом, можно видеть, как светское влияние на новозаветную литературу, так и отмечать элементы динамики изменений жанров в текстах всего Священного Писания.

Необходимо также сказать, что в какой-то степени, библейские жанры вечные потому, что вечна книга. Но это совсем не значит, что когда мы говорим о живом литературном процессе, все они (*жанры*) актуальны и по сей день. Например – жанр притч. Он достаточно широко представлен в Новом Завете, а в настоящее время практически не используется^[50], по крайней мере, его употребление будет воспринято, как исключение, чем как правило. Более того, стоит заметить, что с литературоведческой позиции, жанр, как таковой, определяется только совокупностью текстов, т.е. когда некоторую сумму текстов можно классифицировать по общим дифференциальным характеристикам. Т.е. одного текста для определения жанра очевидно не достаточно. И, надо сказать, что сознательно или подсознательно каждый новый жанр, зачастую, воспринимается очень тяжело. Возможно, это вообще связано с человеческими особенностями восприятия, со способностью или неспособностью человеком воспринимать что-либо новое, от которого веет неизведанным, нестабильным, могущим принести нездоровые перемены, и потому этого стоит опасаться.

Суммируя вышесказанное, можно заключить, что современное понятие жанра, доминирующее в литературоведении, имеет давнюю историю, восходящую своими корнями к античному периоду, и представлено в трех видах художественной литературы: лирический род, эпический род и драматический род. При этом, “ориентироваться в процессах эволюции жанров, в нескончаемом ‘разнобье’ жанровых обозначений теоретикам литературы, естественно, не просто”^[51]. Именно поэтому, как пишет Ю.В. Стенник: “Установление систем жанровых типологий будет всегда сохранять опасность субъективизма и случайности”^[52]. В связи с этим, элемент личного предпочтения и индивидуального взгляда на категорию “жанра” всегда будет иметь место, как в светской литературе, так и в анализе

⁵⁰ Савин Г.А. лекции, Прохладный, сентябрь 2011

⁵¹ Хализев В.Е. Теория литературы, Москва, Высшая школа, 2002, 359с.

⁵² цитируется по: Хализев В.Е. Теория литературы, Москва, Высшая школа, 2002, 359с.

библейских текстов. Скорее всего, этим и объясняется существующий разнобой в классификации и описании библейских жанров в имеющейся литературе по библейской герменевтике, которая вполне может смущать читателя.

Подходы к жанровому анализу

Современная филологическая наука позволяет классифицировать литературные жанры в их общем виде различными способами, но использование этих способов затруднено отсутствием явно выраженных и четко обозначенных критериев^[53]. Эта проблема создает определенные сложности для исследователей в выборе инструментария, по основанию которого возможно было бы их рассматривать. Существует несколько подходов к изучению жанров, различающихся по методам и временному промежутку исследования. Во-первых, упомянутый выше общий подход к исследованию жанров, построенный на методах литературоведческого анализа, предложенный еще Аристотелем, поныне доминирующий в жанровом анализе, и о котором было сказано, что он “нуждается в корректировке”^[54]. Подход, связанный с методом лингвистического анализа, предложенный М.М. Бахтиным^[55], который в настоящее время недостаточно изучен в области исследования текстов Священного Писания и заслуживает отдельного внимания и глубокой научной разработки. Необходимо, при этом отметить, что речевые жанры изучаются и представлены в научных изданиях касательно изучения светской литературы. Далее – два способа изучения жанров, по отношению к временному промежутку исследования: *синхронический*^[56] и *диахронический*^[57].

Как правило, делается выбор в пользу *синхронического* подхода^[58]

⁵³ Савин Г.А. лекции, Прохладный, сентябрь 2011

⁵⁴ Хализев В.Е. Теория литературы, Москва, Высшая школа, 2002, 357с.

⁵⁵ Савин Г.А. лекции, Прохладный, сентябрь 2011

⁵⁶ Синхронический” // Толковый словарь Ушакова. Д.Н. Ушаков. 1935-1940, <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/1024310> (март 2013)

⁵⁷ “Диахронический” // Толковый словарь Ожегова. С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова. 1949-1992, <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ogegova/48066> (март 2013)

⁵⁸ Кубрякова Е.С. “Синхрония” // Языкознание. Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. В.Н. Ярцева, Москва, НИ “Большая Российская энциклопедия”, 1998, 451-452с., См. “Синхронизм” и “Синхрония” // БЭС, гл. ред. А.М. Прохоров, СПб, Норинт, 1999, 1100с; В.В. Иванов “Синхрония” // Большая советская энциклопедия. — М.:

исследования, позволяющего анализировать текст в строго определенном историческом временном промежутке. Применительно к исследованию текстов Нового Завета сразу можно сказать, что новозаветные книги были написаны по сравнению с Ветхим Заветом в один период времени и в одну эпоху^[59], а также достаточно хорошо сохранились^[60], что немаловажно для исследования. В противоположность синхроническому подходу существует и *диахронический*^[61] подход изучения текстов, исследования которого ведутся с учетом динамики развития жанров во времени, с учетом их исторических изменений и мутаций. Именно поэтому, изучать жанры диахронически достаточно трудно, поскольку, исследователю необходимо увидеть исторический строй и логику изменений: как один жанр мутирует, преобразуется и переходит в другой, одни ответвления умирают, другие зарождаются и, в итоге, появляются новые жанры, и динамика развития продолжается. В этой связи, необходимо отметить, что на данный момент рукописей, текстов, позволяющих отследить и увидеть эту историю развития того или иного жанра в динамике, нет. Поэтому научная деятельность в рамках диахронического подхода на данном этапе заканчивается, ввиду отсутствия материала^[62]. Применительно к жанрам и текстам Нового Завета можно еще раз заметить, что новозаветные книги были написаны сравнительно в один период, материал для изучения динамики их изменений, тем

Советская энциклопедия. 1969—1978, <http://dic.academic.ru/dic.nsf/bse/132606/> (март 2013)

⁵⁹ Это утверждение, в принципе, чисто теоретически вполне может быть и оспорено, поскольку с одной стороны, встает вопрос какие именно временные границы считать за эпоху. С другой стороны датировка написания многих книг спорная. Также может возникнуть возражение, связанное с жанровыми изменениями, т.е. опять же, чисто теоретически за время написания Нового Завета жанровые изменения в фоне новозаветных книг вполне могли произойти. Но материал для исследования все равно отсутствует, и объективное научное исследование оказывается невозможным. А это - уже серьезнейший аргумент, и он перекрывает все предыдущие возражения.

⁶⁰ Мецгер Б.М. Текстология Нового Завета, Москва, ББИ, 1996, 29-66с., 67-91с; Макдауэлл Д. Свидетельства достоверности Библии, СПб, БДВ, 2003, 80-92с.

⁶¹ Кубрякова Е.С. “Диахрония” // Языкознание. Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. В.Н. Ярцева, Москва, НИ “Большая Российская энциклопедия”, 1998, 136с; см. “Диахрония” // БЭС, гл. ред. А.М. Прохоров, СПб, Норинт, 1999, 355с; А.А. Леонтьев “Диахрония” // Большая советская энциклопедия. — М.: Советская энциклопедия. 1969—1978, <http://dic.academic.ru/dic.nsf/bse/84381/> (март 2013)

⁶² Савин Г.А. лекции, Прохладный, сентябрь 2011

самым также отсутствует, и потребность в диахроническом подходе исследования также автоматически отпадает.

Понятие “дискурс” и лингвистический подход к жанровому анализу

Необходимо сказать несколько слов и о понятии дискурс, которое в настоящее время в научном сообществе активно развивается и используется. Согласно источникам в Интернет, в частности энциклопедии Кругосвет^[63], документах Т.Н. Каменской “Понятие дискурса в лингвистике”^[64], Н.Н. Мироновой “Речь, погруженная в жизнь”^[65] и многим другим, этот, достаточно сложный, термин продолжает развиваться в различных областях науки, и потому он по-разному представлен среди ученого сообщества^[66]. В данной статье он представляет интерес с точки зрения лингвистической науки. Н.Д. Арутюнова в одноименной статье, которая находится в составе энциклопедического словаря, дает следующее определение дискурсу: “Дискурс (от франц. discours – речь) ... текст, взятый в событийном аспекте; речь, рассматриваемая как целенаправленное социальное действие, как компонент, участвующий во взаимодействии людей и механизмах их сознания (когнитивных процессах). Дискурс – это речь, “погруженная в жизнь””^[67]. Или же, как отмечает В.И. Карасик, это “текст, погруженный в ситуацию общения”^[68].

⁶³ Кибрик А. Паршин П. “Дискурс” // Энциклопедия Кругосвет, <http://www.krugosvet.ru/node/34030> (март 2013)

⁶⁴ Каменская Т.Н. “Понятие дискурса в лингвистике” // “БИП - институт правоведения”, Гродненский филиал, Беларусь, http://www.rusnauka.com/8_NND_2010/Philologia/60574.doc.htm (март 2013)

⁶⁵ Миронова Н.Н. “Речь, погруженная в жизнь” // Иркутский государственный университет, Факультет филологии и журналистики, <http://rus-lang.isu.ru/education/discipline/philology/discrurs/material/material6/> (март 2013)

⁶⁶ См., например, определение дискурса у Дэвида Ауни, которое существенно отличается от определения: используемого в данной работе, см. “Дискурс” // Ауни Д. Новый Завет и его литературное окружение, СПб, РБО, 2000, 250с.; Александр Негров в понятие дискурс также вкладывает смысл отличный от употребляемого в нашей работе, см. Негров А. Повелительное наклонение в греческом Новом Завете // Хронограф, №1 - СПб, 1997, 112с.

⁶⁷ Арутюнова Д.Н. “Дискурс” // Языкознание. Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. В.Н. Ярцева, Москва, НИ “Большая Российская энциклопедия”, 1998, 136-137с.

⁶⁸ Карасик В.И. О типах дискурса // Сб. науч. тр. Волгоград: Перемена, 2000, 5с.

Итак, литературоведческий подход, заложенный Аристотелем, базируется на основе типологизации похожих по какому-либо принципу текстов, и объединенных по этому принципу в один жанр^[69]. В результате подобного анализа, вектор исследования направлен от текста к дискурсу, поскольку, в основе лежит текст, а не дискурс. Это можно увидеть из того, что Аристотель предлагает отличать между собой виды текстов на основе определенных признаков: “А отличаются они друг от друга тремя чертами...”^[70], т.е., сравнивая их между собой, выделять отличительные характеристики. На наш взгляд, это уже не что иное, как использование именно вторичного основания для классификации, которое и приводит к вышеуказанной сумятице в бесконечных попытках классификации жанров. М.М. Бахтин предложил совершенно иной подход к изучению жанров. Он впервые описал в научной литературе *речевые жанры*, сформировав, тем самым, лингвистический подход к изучению жанров. В лингвистическом подходе в основании анализа лежит ситуация, в которой происходит речевое взаимодействие, т.е. первичным оказывается дискурс, и вектор исследования оказывается направленным совершенно в обратную сторону: от дискурса к тексту. Т.е., в основе исследования находится именно дискурс, а текст, как результат, уже вторичен. Например, есть дискурс научной коммуникации, обычной разговорной коммуникации, юридической коммуникации, военной, бытовой и т.д., и, соответственно, этот дискурс, эта ситуация общения порождает жанр, порождает текст. Именно этот подход и приносит, на наш взгляд, наиболее удачные результаты исследований. При этом необходимо сразу оговориться, что и литературоведческий и лингвистический методы уместны для жанрового анализа, но в дальнейших исследованиях в области жанрового анализа мы будем останавливаться и сосредотачиваться на втором методе – лингвистическом (от дискурса к тексту), поскольку для анализа библейских текстов он, все-таки, подходит лучше.

Направление для дальнейшего исследования

Таким образом, жанры разнообразны настолько, насколько разно-

⁶⁹ Савин Г.А. лекции, Прохладный, сентябрь 2011

⁷⁰ Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории, Мн.: Литература, 1998, 1064с., см. также 1065-1067с. и далее “Поэтику”...

образна сама жизнь во всех ее проявлениях. А это значит, что первичной для оценки, анализа, и возможно, несмотря на сложность, классификации должна являться сама ситуация, в которой был сформирован тот или иной жанр. Ситуация, при которой происходила коммуникация, является ключом к пониманию глубинной сути жанра, как в светской литературе, так и в библейской. А ситуация, в которой была произнесена фраза и далее записана в текст, восстанавливается в рамках евангельской герменевтики церковью РС ЕХБ, на основании принципов речевой коммуникации, в основе которых для библейских текстов лежит литературный контекст. Необходимо отметить, что изучению контекста^[71] уделяется первое место и достаточное количество времени в книгах по библейской герменевтике и лекционных курсах при изучении правил и принципов толкования Священного Писания^[72]

Также, здесь уместно, в общем виде, дать типовые определения для терминов “текст” и “контекст”^[73]. “Текст (от лат. *textus* – ткань, соединение), 1) последовательность предложений, слов (в семиотике - знаков), построенная согласно правилам данного языка, данной знаковой системы и образующая сообщение...”^[74]. “Контекст, -а; м. (от лат. *contextus* – сплетение, соединение). Законченная в смысловом отношении часть текста, высказывания, позволяющая установить значение входящего в нее слова или фразы”^[75].

Итак, как уже было отмечено, помимо литературоведческого подхода изучения жанров, М.М. Бахтиным был предложен лингвистический подход, в результате которого появилось понятие речевых жанров. Указанный подход нуждается в научном описании и изучении. Такие вопросы как анализ дискурса, речевые жанры в лингви-

⁷¹ Литературного контекста.

⁷² Имеется ввиду евангельская герменевтика в контексте Церковью РС ЕХБ.

⁷³ См. также о контексте у Уолтера Кайзера-младшего, Кайзер-мл. У. На пути к экзегетическому богословию, Пер. с англ. – СПб.: БДВ, 2008, 70-85с.

⁷⁴ “Текст” // БЭС, гл. ред. А.М. Прохоров, СПб, Норинт, 1999, 1187с; см. также Гиндин С.И. “Текст” // Литературная энциклопедия терминов и понятий, под ред. А.Н. Николюкина, М. НПК “Интелвак”, 2001, 1063-1064с; Николаева Т.М. “Текст” // Языкознание. Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. В.Н. Ярцева, Москва, НИ “Большая Российская энциклопедия”, 1998, 507с.

⁷⁵ “Контекст” // БТС, сост. и гл. ред. С.А. Кузнецов, СПб, Норинт, 1998, 451с; см. также “Контекст” // Литературная энциклопедия терминов и понятий, под ред. А.Н. Николюкина, М. НПК “Интелвак”, 2001, 392с.

стическом подходе М.М.Бахтина, принципы, по основаниям которых возможна дифференциация жанров применительно к текстам Нового Завета и обоснование использования указанного метода исследования к Священному Писанию являются тематикой исследования в последующих публикациях.

Христианское лидерство: от понятия лидерства к учительству как источнику концептуальных представлений о лидерстве

Сарапулов В.А.

Сегодня, пожалуй, только ленивый не пишет или не высказывается о проблемах лидерства. Но, как говорит Ицхак Адизес, то, что ранее называлось администрированием, стали называть затем менеджментом, а теперь именуется лидерством. По выражению Адизеса, это «та же дама, только в новом платье». Б. Келлерман, профессор Гарвардского университета, утверждает, что на запрос различных сообществ и организаций в лидерах сегодня в большинстве случаев предлагается «фастфуд» («лидерство быстрого приготовления»)¹. Потому кто такой лидер – вопрос далеко не праздный. На наш взгляд, от неоправданного, подчас, употребления понятия «лидер», «лидерство» теряется их смысловое наполнение, в результате чего происходит размывание как самого понятия, так и ответственности того, кого мы называем лидером.

Вряд ли кто из нас будет возражать против утверждения: лидером является авторитетная личность, за которой группа (команда) признает право принимать ответственное решение в значимых для группы ситуациях. Это право делегировано лидеру его последователями по их личному желанию, и поэтому последователи идут за лидером не по принуждению, а по свободному и осознанному выбору. В силу этого лидер обладает властью, основанной на доверии. Предназначение (как призвание) лидера, по нашему убеждению, – в служении другим. Лидер – это человек, способный не только максимально точно увидеть образ будущего своей организации, направления и способы движения к этому будущему, но и обеспечить духовно-нравственное ценностное единство своей команды. Поэтому лидерство выступает и как процесс, и как способность и готовность лидера вести своих последователей достойными способами к достойным целям, которые поняты и приняты последователями и

¹ Негров А. О лидерской индустрии. Опубликовано 30.10.2012.

которые связаны с задачами организации и развитием самого лидера и его последователей как духовно и профессионально зрелых личностей. При этом качество лидерства определяется не только этими целями и способами их достижения, но и направленностью доминанты лидера не на себя, а на своих последователей. В этом смысле лидерство является способом служения лидера другим людям и, потому, – служения Богу.

Потому исследование сущности лидерства, как ответа на призыв Иисуса Христа быть «светом мира», представляется нам задачей, достойной для христианского исследователя: как теоретика, так и практика. В этом исследовании, в силу наших профессиональных пристрастий и мировоззренческих представлений о лидерстве, мы обратим внимание на две стороны. Во-первых, несмотря на массовое употребление термина «лидер», мы по-прежнему испытываем затруднения в понимании его содержания. Как говорят на Востоке: «От частого употребления слова «халва» во рту слаще не становится». Поэтому мы сделали попытку разобраться с лидерством как понятием и явлением: так появилась первая часть статьи. Во-вторых, полувековой опыт как учителя и управленца убедил нас в том, что хорошее учительство – всегда лидерство, а хорошее лидерство – всегда учительство. Это побудило нас по-особому присмотреться к практике учительства Иисуса и апостола Павла и обратиться к некоторым работам по практике христианского учительства, в которых мы могли бы найти адекватные нашим воззрениям взгляды на учительство как лидерство. Так появилась вторая часть представляемой Читателю работы.

О том, что лидеры необходимы нашим христианским общинам и миру вообще, – написаны тысячи страниц. О том, каким должен быть лидер, призванный Господом, написано также немало. В то же время во многих христианских исследованиях лидерства неоправданно мало внимания уделяется анализу связи учительства и лидерства. И это – еще один из аргументов актуальности нашего исследования. Известно, что самым точным критерием наших ценностей является время: на что мы тратим свое свободное время, то для нас и ценно. Будем считать, что лидерство, на исследование которого и ученые, и практики тратят столько времени, на самом деле стано-

вится ценностно значимым явлением для современного мира, прежде всего – христианского, ибо мы призваны быть «светом мира».

1. Лидерство как понятие и явление

Ховард Хендрикс, известный в христианском мире педагог, говорит, в противовес всеобщим рассуждениям о массовом лидерстве, что «очень скоро лидеров можно будет отнести к редкому, исчезающему чело-веческому типу. Где бы ни прошелся человек — по всей Америке или по всему миру — он услышит возглас о необходимости лидеров»^[2]. Потому с полным основанием лидерство можно назвать феноменом, то есть явлением необычным, исключительным. Исключительность лидерства, как явления, несмотря на его кажущуюся распространенность, побуждает нас к более пристальному исследованию его природы, в центре которой незримо стоит Господь, и вполне зримо – сам человек как лидер: как индивид, как личность, как индивидуальность.

Рассматривать лидерство как устоявшийся в научном плане феномен вряд ли продуктивно: слишком велико количество аспектов, с позиций которых это явление рассматривается. Не только зарубежные, но и многие отечественные исследователи лидерства (Т.В. Бендас, Р.Л. Кричевский, А.И. Негров, Е.В. Селезнева и др.), анализируя феномен лидерства, ссылаются на справочник по лидерству Р. Стогдилла. В нем лидерство рассматривается как центр (средоточие) групповых процессов, как характеристика личности и порождаемых ею эффектов, как искусство добиваться подчинения, как форма убеждения, как отношение власти, как инструмент достижения цели, как ролевая дифференциация, как процесс порождения структуры, как действие или поведение, как результат группового взаимодействия, как осуществление влияния, как процесс социальной перцепции^[3]. При этом особенностью зарубежных исследований являлось, как правило, рассмотрение лидерства и руководства как синонимов.

Понятие «лидерство» в научный оборот в России было введено лишь в последние полувека: в условиях авторитарной власти (по

² Ховард Г. Хендрикс. Учителя как лидеры // Христианская педагогика. Сборник статей. Перевод с английского. СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1997.

³ По: Кричевский Р.Л. Психология лидерства: Учебное пособие. – М.: Статус, 2007.

определению) «не могло быть» лидеров, кроме Генерального секретаря (или КПСС – как коллективного лидера, отражающего «ум, честь и совесть эпохи»). Термин «вожачество» (аналог лидерства) использовался исключительно в сфере деятельности пионерской организации. Б.Д. Парыгин, один из первых отечественных исследователей лидерства, рассматривал этот феномен в связи с регулированием внутригрупповых, межличностных отношений, носящих не-официальный характер. По его мнению, лидерство представляет собой главным образом феномен микросреды, возникает и функционирует преимущественно стихийно, оно менее стабильно, чем руководство, и более подвержено перепадам во мнениях и настроениях членов группы. Лидерство не предполагает определенной системы различных санкций, а процесс принятия решений в условиях лидерства менее сложный, чем в системе руководства, и носит непосредственный характер. Наконец, деятельность лидера протекает преимущественно в рамках микросреды, малой группы^[4].

Как отмечает Р.Л. Кричевский, лидерство отечественными исследователями рассматривалось как чисто психологический феномен, в то время как руководство – как феномен социальный. В то же время функционально и лидерство, и руководство значительно сближаются благодаря общности задач. Это побудило М.Г. Ярошевского определить руководство как официально санкционированное лидерство^[5]. В то же время, например, Т. Маршалл считает, что «лидерство – это не руководство и не управление»^[6]. По мнению этого исследователя христианского лидерства, лидерство нельзя отождествлять и со служением в христианской церкви: «От лидера, будь то служитель, пастор или пресвитер, ожидают, что он будет лучшим проповедником, лучшим учителем Библии, лучшим увещателем, лучшим пророком и лучшим организатором в Церкви. Очень часто служитель ожидает от себя того же, потому что его так приучили думать. В результате этого он чувствует угрозу, если в собрании возникают дары, которые, кажется, угрожают его превосходству в любой области служения, особенно в самой любимой... самые независи-

⁴ Кричевский Р.Л. Психология лидерства: Учебное пособие. – М.: Статут, 2007.

⁵ Кричевский Р.Л. Психология лидерства: Учебное пособие. – М.: Статут, 2007.

⁶ Маршалл Т. Библейское понимание лидерства. основы новозаветного лидерства. Киев: Институт Развития Христианского Лидерства, 2009. С.8.

мые из них... уходят и начинают действовать самостоятельно, в то время как их обвиняют в бунтарстве или разделении»⁷.

Так или иначе, лидерство можно рассматривать как феномен, возникающий и развертывающийся в системе неформальных отношений людей и являющийся специфическим видом управления этими отношениями. Таким образом, лидерство – явление системное. Что дает нам системный подход при исследовании феномена лидерства? Мы понимаем, что лидер, как человек, выступает в качестве некоторого «элемента» различных систем, в которых он вынужденно приобретает и, так или иначе, выражает присущие этим системам различные качества. Системный подход побуждает нас ставить вопрос о необходимости возникновения феномена лидерства – для чего нужен лидер в процессе современного развития общества вообще и для христианства – в частности. Наконец, системный подход побуждает нас к поиску тех оснований, посредством которых определяется взаимодействие личности лидера с обществом, со своими последователями и с самим собой. В социальных отношениях лидера с его последователями (или вообще с его окружением) происходит нечто такое, что совершенно очевидно указывает на то, что пытаться понять природу личности вообще и личности лидера, в частности, исходя лишь из индивидуальных, биологических особенностей или из субъективных предпочтений, не представляется продуктивным. Как непродуктивно открывать «тайну» личности, исходя из суммы ее потребностей.

Обращение к современной литературе по лидерству позволяет говорить о том, что в науке, по сути, возникло новое междисциплинарное направление – лидерология. На это, в частности, указывают Роджер Гилл, Т.В. Бендас, А.И. Негров и др. В то же время в научной литературе отсутствует общепринятое определение лидерства. Безусловно, лидерство выступает как процесс, в котором есть субъект деятельности – лидер, есть его последователи, которые могут быть как коллективным субъектом деятельности, так и объектом деятельности лидера. При этом и субъектность лидера, и объектность позиции последователей лидера зависят от конкретной ситуации и типа лидерства. В любом случае, для лидерства (как понятия) ха-

⁷ Маршалл Т. Библейское понимание лидерства. основы новозаветного лидерства. Киев: Институт Развития Христианского Лидерства, 2009. С.8.

рактерна неоднозначность трактовки. Об этом говорит множество определений лидерства, которые мы можем обнаружить в многочисленных книгах по лидерству. На наш взгляд, мы встречаемся здесь с ситуацией, причины которой связаны с непостижимостью для современной науки феномена самого человека. Каждый, кто начинает заниматься или проблемой личности человека, или проблемой лидерства, привносит в нее свое представление о том, что такое личность и что такое – лидерство, которое невозможно рассматривать в отрыве от понятия личности лидера. А лидер – не абстрактное существо, это – человек: индивид, личность, индивидуальность.

В то же время факт неустоявшегося пока определения понятия «лидерство» говорит о нем как о становящемся понятии, хотя, как явление, лидерство существует столько, сколько существует человеческое общество. Известно, что если в науке мы встречаемся с тем, что в течение достаточно длительного времени в определение какого-либо понятия не вносятся принципиальных содержательных дополнений и изменений, то это говорит о том, что понятие стало парадигмальным. То есть оно принято научным сообществом к использованию в практике исследования и к объяснению других явлений и понятий. Лидерство же, как понятие, пока (как показывают исследования) остается доступным для вторжения в его содержательные характеристики. Таким образом, мы (пусть и пока!) также можем вторгаться в область определений понятий лидерства.

По мнению Т. Маршалла, прежде, чем мы будем строить различные учения о лидерстве, нам нужно разобраться в том, какие черты отличают лидера от других людей, в чем отличны его роли и функции, есть ли какие-то общие факторы, по которым мы можем обнаружить проявления лидерства. Он пишет: «Если у нас не будет правильного понимания этих фундаментальных вещей, мы будем строить множество учений для лидеров на неправильном основании, набивая лидеров методами и воздействиями, которые совсем не будут относиться к их функции. Или будут относиться косвенно к их функции, или будем пытаться навязать модели лидерства людям, которые не являются и никогда не станут лидерами»^[8].

В частности, проведенный нами опрос по поводу наиболее зна-

⁸ Маршалл Т. Библейское понимание лидерства. Основы новозаветного лидерства. – Киев: Институт Развития Христианского Лидерства, 2009. С.9.

чимых качеств лидера (среди слушателей курсов лидерства при Санкт-Петербургском христианском университете в 2012 г.), показал, что из 81 названного качества 23,5% ориентированы на служение другим; столько же составляют личные качества лидера; способность видеть проблемы и стратегически мыслить – 15%; личный пример – 14%; управленческие качества 12%; харизматичность, вера в призвание и др. – 7%; крепкий семьянин – 4%; общая культура – 1%. В этой экспресс-статистике обратим внимание на заслуженный приоритет в лидерских качествах направленности на служение другим и связанные с этим личные качества лидера (47%). В то же время серьезными резервами в становлении и проявлении лидерских качеств остаются управленческие качества и, особенно, уровень общей культуры, на что обращает внимание и Х. Хендрикс (см. ниже).

Слова «лидер и лидерство» настолько вошли в наш обиход, что нередко стали заменять собой привычные «руководство», «управление» и т.п. По нашему убеждению, подмена слов производит и подмену понятий в сознании. Нам нередко нравится непривычное звучание новых слов и выражений, и при их употреблении нам кажется, что тем самым мы делаемся «сопричастными» современным представлениям о том или ином явлении. Апостол Павел отметил как факт (1 Кор. 14:10): «Сколько, например, различных слов в мире, и ни одного из них нет без значения». Будем руководствоваться этим в нашем анализе содержания понятий «лидер» и «лидерство». При этом воспользуемся советом Л.С. Выготского (см. Педагогическая психология): «любое определение уже ограничение». Обратим внимание также на одно существенное замечание Т.В. Бендас. В своем фундаментальном исследовании психологии лидерства она пишет: «... не очень ясно, почему на Западе слово *leadership* — это общее название для лидерства и менеджмента, а у нас по-прежнему лидером считается только один тип лидеров, а именно стихийный лидер. И мы по-прежнему гордимся, что различаем лидеров и руководителей, используя для этого зарубежные теории лидерства, которые возникли там, где эти два феномена рассматриваются как единые или во многом схожие, родственные»⁹. Но это, скажем, явная позиция (по терминологии 19 века) «западничества». На наш взгляд, понятия

⁹ Бендас Т. В. Психология лидерства: Учебное пособие. СПб.: Питер, 2009. С.7.

«лидерство» и «руководство», как говорят математики, «пересекаются», но полного «наложения» признаков одного на признаки другого все-таки нет. Все-таки лидерство и руководство (а к этому можно добавить еще и управление) – это достаточно разные «множества».

Как известно, слово «лидер» произошло от английского глагола «to lead» со значением «вести», которое дало жизнь существительному «a leader» — «тот, кто ведет», т.е. направляет движение, показывает путь, помогает или заставляет идти с собой и за собой^[10]. Потому Роджер Гилл, современный исследователь лидерства, говорит о том, что «лидерство – указывание пути и помощь другим (или побуждение других) следовать по нему»^[11]. В русском языке слово «лидер» стало употребляться лишь в последние полвека. В то же время само явление лидерства в России и в СССР, безусловно, имело место быть. По сути, от того же слова «вести» (английское «to lead») в русском языке появились слова «вожак», «вождь». В то же время в японском языке, как отмечает Е. В. Кудряшова, для обозначения лидерства вообще не существует никакого слова^[12]. Заинтересованный Читатель может также обратиться к весьма интересному сравнению различных подходов к понятиям «лидерство» и «лидер» (на основе словарных статей), сделанному Е.В. Селезневой^[13].

По мнению Роджера Гилла, в лидерстве шесть ключевых тем и видов деятельности: видение (как представление о желаемом будущем), цель (или миссия), система ценностей, мировоззрение, стратегия достижения цели, укрепление людей для того, чтобы они могли сделать то, что необходимо сделать, вовлеченность^[14]. «Хорошее»

¹⁰ По: Селезнева, Е. В. Лидерство: учебник для бакалавров. М.: Издательство Юрайт, 2013. С.9-17.

¹¹ Гилл Р. Текстовые повествования в лидерологии: проблема интерпретации как функция и значение лидерства // Нравственные и духовные аспекты лидерства / Под ред. Ю.Н. Красниковой, А.И. Негрова, В.А. Сарапулова / Серия «Лидерство: теория и практика». Выпуск 1. СПб.: Санкт-Петербургский христианский университет, 2014. С.39.

¹² Кудряшова Е.В. Лидер и лидерство: исследования лидерства в современной западной общественно-политической мысли. Архангельск: Изд-во По-морского междунар. педагог. университета им. М. В. Ломоносова, 1996.

¹³ Селезнева Е. В. Лидерство: учебник для бакалавров. М.: Издательство Юрайт, 2013. С.9-17.

¹⁴ Гилл Р. Текстовые повествования в лидерологии: проблема интерпретации как функция и значение лидерства // Нравственные и духовные аспекты лидерства / Под ред. Ю.Н. Красниковой, А.И. Негрова, В.А. Сарапулова / Серия «Лидерство: теория и

лидерство, считает Р. Гилл, «определяется намерениями (целью, видением, чаяниями), реализацией (намеченного) и типом поведения (в достижении намеченного), которые можно оценить через призму жизненных (или организационных) ценностей всех тех, кто вовлечен в этот процесс или затронут им»^[15].

А.К. Дианин-Хавард олицетворяет лидерство с характером: «Зрелость связана с характером, который мы строим в себе, а не с темпераментом, который дан нам природой и который мы не можем изменить. Лидерство может быть только характером»^[16]. Исследователь нравственного лидерства выделяет следующие его характеристики. Во-первых, подлинное лидерство основывается на подлинной антропологии, то есть на верном представлении о человеке. Во-вторых, лидерство – это искусство вращивать людей, способствовать их росту и достижению величия. В-третьих, лидерство является жизненным идеалом для человека, поскольку великодушие и братское смирение, величие и служение – это уже на самом деле жизненный идеал. В-четвертых, смирение (как привычка жить в истине) – основа основ лидерства. В-шестых, лидерами не рождаются – ими становятся. В-седьмых, лидеры руководят с помощью авторитета, а не власти, определяемой их положением. В-восьмых, разум, воля и сердце лидера позволяют ему возрастать в добродетели. В-девятых, посредством добродетелей лидеры достигают зрелости в своих суждениях, эмоциях и поступках. В-десятых, лидеры практикуют добродетель прежде всего для того, чтобы самим стать лучше. В-одиннадцатых, лидеры соблюдают этику, основанную на добродетели, в большей мере, чем этику, основанную на правилах. Наконец, на лидерство огромное воздействие оказывает практика специфически

практика». Выпуск 1. – СПб.: Санкт-Петербургский христианский университет, 2014. С.40-41.

¹⁵ Гилл Р. Текстовые повествования в лидерологии: проблема интерпретации как функция и значение лидерства // Нравственные и духовные аспекты лидерства / Под ред. Ю.Н. Красниковой, А.И. Негрова, В.А. Сарапулова / Серия «Лидерство: теория и практика». Выпуск 1. – СПб.: Санкт-Петербургский христианский университет, 2014. С.42.

¹⁶ Дианин-Хавард А.К. О нравственном лидерстве // Нравственные и духовные аспекты лидерства / Под ред. Ю.Н. Красниковой, А.И. Негрова, В.А. Сарапулова / Серия «Лидерство: теория и практика». Выпуск 1. СПб.: Санкт-Петербургский христианский университет, 2014. С.184.

христианских добродетелей: веры, надежды и любви^[17].

Р. Попов, рассуждая о лидерстве с «тактической точки зрения», выделяет в таком лидерстве «желание и умение довести людей к общей цели и характер, который воодушевляет и внушает уверенность». Такой подход, считает автор статьи, позволяет выделить четыре стороны лидерства: «... желание вести людей; ... способность это делать; ... знание общей цели или, другими словами, наличие видения; в- четвертых, это характер, который воодушевляет»^[18]. По мнению Ховарда Хендрикса, лидер – это «человек, который знает, куда он идет, и который способен убедить остальных пойти за ним. Это означает, что он имеет четкие ориентиры, является движущей силой. Он заинтересован не только в идее, но и в людях, он ориентирован и на задачу, и на людей»^[19].

В поиске определения понятий «лидер» и «лидерство» составители хрестоматии по психологии лидерства пришли к следующим выводам. Во-первых, лидерство – это теория или концепция, в которой описываются отношения между лидером и последователями или членами группы (команды). Во-вторых, лидер занимает свое положение либо в результате более эффективной деятельности, либо он обладает способностью определенным образом влиять на членов группы благодаря присущим ему личностным качествам или в результате сложившейся ситуации. В-третьих, взаимодействие между лидером и другими членами группы возникает ради решения общих проблем или достижения общих целей. Причем групповая деятельность осуществляется членами группы добровольно, поскольку лидеру нет нужды употреблять власть. В-четвертых, некоторые исследователи указывают, что лидерство ведет к социальным изменениям и, в конечном счете, к развитию общества. По мнению составителей хрестоматии, «лидерство – это реализация оптимальной, в некото-

¹⁷ Дианин-Хавард А.К. О нравственном лидерстве // Нравственные и духовные аспекты лидерства / Под ред. Ю.Н. Красниковой, А.И. Негрова, В.А. Сарапулова / Серия «Лидерство: теория и практика». Выпуск 1. СПб.: Санкт-Петербургский христианский университет, 2014. С.190-193.

¹⁸ Попов Р. Новое поколение лидеров // Евангельская газета «Мирт». – 2009. – №3 (68). – Режим доступа: <http://gazeta.mirt.ru/>.

¹⁹ Ховард Г. Хендрикс. Учителя как лидеры // Христианская педагогика. Сборник статей. Перевод с английского. СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1997. – 315 с.

ром смысле, системы внутригруппового взаимодействия (взаимодействия между членами группы), направленного на достижение общегрупповых целей»^[20].

Т.Г. Никуленко и др. определяют лидерство как специфический тип отношений управления, основанный на взаимодействии в организации, и который, в отличие от управления, предполагает наличие в организации не подчиненных, а последователей^[21]. Как статус, лидерство, по их мнению, – «это ведущее положение отдельной личности или социальной группы, обусловленное более эффективными результатами деятельности. Лидерство (как процесс) – это стихийное формирование влияния одного человека на других на основе личностных качеств при добровольном признании его коллективом»^[22]. Повторяя западных исследователей лидерства, авторы пособия пишут: «Лидер – это не менеджер. Менеджер делает вещи правильно, а лидер делает правильные вещи. Управление концентрирует внимание на том, чтобы люди делали вещи правильно, а лидерство – на том, чтобы люди делали правильные вещи»^[23]. Такая позиция представляется нам весьма значимой, ибо в ней, по сути, заложены критерии оценки эффективности лидерства, в основу которых положены ценности совместной деятельности лидера и его последователей. Очевидно, что «правильно делать вещи» и «делать правильные вещи» – это, как говорил А.С. Грибоедов, «дистанция огромного размера».

Таким образом, большинство определений понятия «лидерство» исходит из того, что это процесс и результат влияния, но влияния без принуждения. Задачами такого влияния на членов группы является управление и координация их действий для достижения целей. В

²⁰ Психология лидерства: Хрестоматия / Сост. К. В. Сельченков. Мн.: Харпест, 2004. Глава 1.2. Лидерство в новую эпоху.

²¹ Никуленко Т.Г., Дулин А.Н., Перов Г.О. Организационное поведение: 100 экзаменационных ответов: Учебное пособие. – М. : ИКЦ «МарТ», Ростов н/Д: Издательский центр «МарТ», 2007. С.89.

²² Никуленко Т.Г., Дулин А.Н., Перов Г.О. Организационное поведение: 100 экзаменационных ответов: Учебное пособие. – М. : ИКЦ «МарТ», Ростов н/Д: Издательский центр «МарТ», 2007. С.90.

²³ Никуленко Т.Г., Дулин А.Н., Перов Г.О. Организационное поведение: 100 экзаменационных ответов: Учебное пособие. – М. : ИКЦ «МарТ», Ростов н/Д: Издательский центр «МарТ», 2007. С.90.

этом контексте лидерство может пониматься как «влияние на постановку целей и определение стратегии развития; влияние на согласование поведения для достижения целей; влияние на групповую поддержку; влияние на организационную культуру. Как свойство, лидерство представляет собой набор характеристик или систему качеств, принадлежащих тем, кто осуществляет непринудительное влияние. Лидерство не связано с возможностью применения силы, принуждением, давлением, обусловленными положением в организации (должность, позиция) или официальными полномочиями. Оно предполагает взаимодействие людей и поддержку лидера членами группы, в которую он включен. Все перечисленное относится к неформальному лидерству. Руководители рассматриваются как формальные лидеры, которые одновременно могут быть неформальными лидерами или не быть таковыми»^[24]. Принимая многие характеристики лидерства, приведенные выше, обратим, тем не менее, внимание на то, что в них мы не обнаруживаем того внутреннего мира лидера, благодаря которому он и говорит, и действует как «власть имеющий».

Некоторые исследователи проблем лидерства утверждают, что лидерами могут стать если не все, то многие. Например, можно ли подготовить миллионы лидеров? Как утверждает Джон К. Максвелл, – вполне: «Мы верим, что Бог поручил нам начать программу под названием «Миллион лидеров» (сборник рабочих тетрадей организации EQUIP, 2003). Верить, конечно, – это хорошо. Но, как мы знаем, вера не только «уверенность в невидимом», но еще и «осуществление ожидаемого» (Евр. 11:1). Стронников подхода – лидером может стать каждый – немало. Но это – не более чем миф, о чем говорит Марина Мелия (цитируем по Р. Попову): «Каждый человек может достичь любой цели, нужно только захотеть». По поводу этого мифа Р. Попов пишет: «Мне доводилось слышать мнение, что можно взять любого верующего человека и сделать из него хорошего христианского лидера, если он только поставит перед собой такую цель и будет работать много и упорно, чтобы ее достичь. Все бы это было правдой, если бы мы были созданы все одинаково. Наглядный пример новозаветной притчи о талантах говорит нам как раз об

²⁴ Лидерство. Определение лидерства. – Режим доступа: <http://lib.4i5.ru/cu525.htm>.

обратном: начальные условия у всех разные, а, соответственно, и возможность достичь одинаковых результатов довольно-таки призрачна. Упор там делается не на одинаковости результатов, а на верности в том, что тебе доверено. Апостол Павел нам также говорит, что у каждого разное предназначение в Теле Христовом с позиции духовных даров. Таким образом, уникальные личностные характеристики и особенности духовных даров, которые Бог распределяет, как Ему угодно, говорят как раз против этого мифа»^[25]. Нельзя не согласиться с этими здравыми суждениями.

На что опирается лидерство? Кто из нас не помнит историю поединка Давида и Голиафа (1 Цар.17:44-47)? За Голиафом стояла его, казалось бы, несокрушимая физическая мощь, которая придавала ему непоколебимую уверенность. За Давидом стояла вера в Бога, и это придавало Давиду также непоколебимую уверенность в исходе поединка. И там, и здесь – уверенность, но основания – противоположные: у одного – физические, у другого – духовные. Но, осмелимся предположить, уверенность в исходе поединка Давиду придавала не только вера в Бога, но и та многократная практика метания камней из пращи, которой занимался Давид по роду своей деятельности (см. 1-я Цар. 17:34-36). Мы можем только вообразить Давида, который верит в Бога безоговорочно, но пращу в свои руки взял впервые, и ему предстоит поединок с Голиафом. Как бы ощущал себя Давид в такой гипотетической, но по жизни – вполне реальной ситуации? «Без Бога, – конечно, – ни до порога», но «на Бога надейся, а сам – не плошай»... Успешность человека в жизни обеспечивается благодаря тому, что два этих подхода синергетически слиты (в органическом единстве, в однонаправленности двух векторов, когда происходит сложение их сил). Потому – без Бога «ни до порога», но и самому нужно «не плошать».

Для того чтобы стать хорошим ремесленником, не обязательно иметь талант в своем деле, достаточно усердия и постоянства. Но лидер – не ремесленник, а мастер. За явлением мастерства всегда стоит громадный труд и время, в течение которого происходит становление Мастера. И если нет задатков, способностей, одаренности, таланта (что называют одним словом – «дар»), то ремесленник так

²⁵ Попов Р. Новое поколение лидеров // Евангельская газета «Мирт». – 2009. – №3 (68). – Режим доступа: <http://gazeta.mirt.ru/>.

и останется ремесленником. Опыт использования дара – это наша работа на пути от ремесла к мастерству. Прежде чем расцветет этот дар, он пройдет многотрудную и многократную систему упражнений в использовании, и по времени это занимает нередко весьма большой период. Так и с лидерством. Когда мы говорим о плодах, то забываем, что прежде, чем появился плод, который можно использовать, были почка, распутившийся цветок, оплодотворение завязи и т.п. Даже если у нас есть дар лидера, в его использовании мы вынуждены проходить через путь проб и ошибок. Этот путь называется становлением: путь от задатков (как потенциального, авансированного дара, потому и называют экономическим термином – «задаток») к способностям, которые являются уже реализованными задатками – совокупностью способов (потому и – «способности»). Не исключением являются и задатки лидерства. Наши эмпирические наблюдения говорят о том, что такие задатки, в том числе и в наших христианских общинах, встречаются далеко не у всех людей. В.М. Шепель утверждает, что организаторские способности (а мы с трудом представляем лидера без таковых) встречаются в 40 (!) раз реже способностей математических и художественных^[26]. Назвать руководителя (например, малой группы по изучению Писания) лидером вовсе не означает сделать его таковым.

Назначение (как призвание) лидера, по нашему убеждению, – в служении другим. Если мы работаем в системе «человек – человек» и цель нашего лидерства (как приоритет) – не другие люди, а способ «сделать себе имя» (Быт. 11:4), то (скажем категорично), мы «ошиблись дверью». Особенно это касается таких «человеко ориентированных» сфер, как образование, здравоохранение, различных сфер обслуживания. И тем более это касается нашей христианской среды. Но в «системе служения» один может служить как лидер – другим. Служить своим последователям, членам своей команды, своего служения, которое он возглавляет, своей семье, наконец (а лучше – не «наконец», а вначале). Другой, с не меньшей эффективностью, может служить как ведомый этого лидера, причем служить в этом качестве не только самому лидеру, но и своей команде. И каждый нужен каждому: если другой для меня ближний, то и я для него – тоже

²⁶ См.: Шепель В.М. Человековедческая компетентность менеджера. Управленческая антропология. Для менеджеров. М.: Народное образование, 1999.

ближний. Убеждены (и это подтверждается нашими многолетними наблюдениями): есть дар лидерства, но есть и не менее замечательный дар последователя (как есть, например, дар послушания). Для нас лидер – не тот, кто лишь образцово выполняет свою работу, свое служение и т.п., а тот, за кем идут люди как за человеком с идеей, со стратегией развития, с такими личностными и организаторскими качествами, которые вызывают доверие. За которым идти хочется! И это доверие – не только и не столько доверие слушания, сколько доверие действия. Людей в мире, которые не призывают, но за которыми идут по велению сердца, замечает Виктор Франкл, мало (как говорят – по определению), но они для того и существуют, чтобы остальные тянулись к ним. Нам представляется такая позиция существенной, тем более что лидеров, по их количеству, всегда было на порядки меньше, чем их последователей.

Суть наших позиций по отношению к лидерству в следующем (попытаемся выразить это через содержание понятий «лидер» и «лидерство»). Лидер – это тот, за кем идут не по принуждению, а по свободному и осознанному выбору. Лидер – это человек, способный не только максимально точно увидеть образ будущего своей организации, направления и способы движения к этому будущему, но и обеспечить духовно-нравственное ценностное единство организации (команды) и большинства ее сотрудников. Лидер обладает ярко выраженной мотивацией и способностью помочь своим последователям не только увидеть, но и спроектировать траекторию их духовного-нравственного и личностно-профессионального развития. Такой лидер способен создать оптимальную (то есть наилучшую в данных условиях) систему управленческого обеспечения совместного движения к будущему организации (команды). Лидер – это тот, кто способен к внимательному исследованию себя и других с целью выявления лидерских задатков, которые методом проб возможно развивать в условиях взаимного служения друг другу.

Это – лидерство власти, но основанной не на страхе или выгоде, а на доверии, и такая власть принимается последователями не по принуждению, а по собственному побуждению, аргументом которого становится авторитет, понимание и принятие лидера. Назначение такого лидерства – в воспитании плеяды самостоятельно мыслящих

последователей и в создании максимально возможных в данных обстоятельствах условий для их развития в соответствии со своими задатками в рамках определенного времени. У Н.М. Карамзина есть высказывание о том, что талант великих душ состоит в том, чтобы открывать таланты в других людях. Вероятно, это можно признать в качестве одного из критериев оценки эффективности качества нашего лидерского служения. Настоящее лидерство – это способ духовного, нравственного и личностно-профессионального взросления как самого лидера, так и его последователей. Если это не происходит, то вряд ли мы можем называть такое лидерство эффективным. Эффективность христианского лидерства проверяется также таким универсальным критерием: то, что происходит с людьми в процессе их включения в лидерство, помогает им приблизиться к Богу или же – отдаляет от Бога?

Таким образом, лидерство выступает и как процесс, и как способность и готовность лидера вести своих последователей достойными способами к достойным целям, которые поняты и приняты последователями и которые связаны с задачами организации (команды) и развитием самого лидера и его последователей как личностей. При этом качество лидерства определяется не только этими целями и способами их достижения, но и направленностью доминанты лидера не на себя, а на своих последователей. По мнению Стивена Кови, лидер – это человек, способный «настолько ясно донести до людей мысль об их достоинстве и потенциале, что они смогут увидеть эти качества в себе»^[27]. Уоррен Беннис говорит о том, что «лидеры – это люди, которые совершают правильные поступки», а Абрахам Залезник считает, что «... лидеров заботит, что те или иные вещи значат для людей». Джон Мариотти видит в лидерах архитекторов, а Джон Коттер утверждает, что назначение лидерства – «...справляться с переменами», в то время как для Джорджа Визерсби лидерство, прежде всего, «направлено на формирование общего видения»^[28].

К нашему портрету лидера, вероятно, следует добавить его способность иметь мужество быть свободным. Лидер – это человек, в ко-

²⁷ Кови Ст. Р. Восьмой навык: От эффективности к величию / Пер. с англ. М.: Альпина Бизнес Букс, 2007. С. 111.

²⁸ Кови Ст. Р. Восьмой навык: От эффективности к величию / Пер. с англ. М.: Альпина Бизнес Букс, 2007. С. 113.

тором эта способность предельно представлена (насколько это вообще возможно для человека). «Человек, будучи существом конечным, – писал В. Франкл, – никогда не сможет полностью освободиться от пут, привязывающих его к различным сферам, в которых он сталкивается с условиями, которые нельзя изменить. Тем не менее, всегда остается некоторая свобода, позволяющая ему принимать решения. В пределах границ, какими бы узкими они ни были, человек может двигаться свободно; только благодаря этой позиции, занимаемой им по отношению к любым условиям, в которых ему придется жить, человек может быть настоящим человеком... Не условия заставляют меня, а я определяю, поддаться им или нет... В соответствии с этим человек не только ответственен за то, что он делает, но также за то, каким он является, потому что человек не только ведет себя в соответствии с тем, каким он является, но также становится таким, каким он делает себя своим поведением... (подчеркнуто нами. – В.С.). Человек выходит за пределы себя настолько, насколько он изменяет свой собственный характер... Человек – не вещь среди других вещей: вещи детерминируют друг друга, а человек самоопределяется. Человек действительно свободен и ответственен, и это – составляющие его духовности»^[29]. Но, подчеркивает В. Франкл, – «... свобода занять любую позицию не может быть полностью реализована, если она не преобразована и не переведена в свободу нести ответственность»^[30].

Лидерство – это всегда напряжение, это вызов со стороны конкретного смысла, который должен быть реализован только самим человеком. Для этого он должен сделать выбор – принять этот вызов или не принять и, тем самым, – взять на себя ответственность или не взять. В первом случае человек принимает решение чисто человеческое (проявляя себя как творение по подобию Творца), во втором – решения как такового нет, есть следование обстоятельствам, есть полная зависимость от мира, предопределенность на уровне инстинктов самосохранения. Бегство от свободы (Э. Фромм) есть бегство от ответственности, и лидерство, в экзистенциальном смысле, есть способ восхождения человека к тому образу, который был в

²⁹ Франкл В. Воля к смыслу. М.: Априель – Пресс, изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000. С. 65-70.

³⁰ Франкл В. Воля к смыслу. М.: Априель – Пресс, изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000. С. 70.

нем заложен Творцом, посредством принятия на себя ответственности за собственный выбор. В этом – одно из предназначений лидера. Но как есть «бегство от свободы», так есть «бегство и от лидерства». Виктор Франкл писал: «...есть люди – первопроходцы и есть люди – миротворцы: первые сталкивают нас со смыслами и ценностями, поддерживая таким образом нашу смысловую фантазию; вторые смягчают бремя смыслового противостояния»^[31]. В этой своеобразной классификации В. Франкла лидер явно обнаружит свое место среди «первопроходцев». И это «первопроходство», «пионерная» работа лидера становится одним из способов сделать жизнь осмысленной и для себя, и для других, которые следуют за тобой. Но лидерство, в определенном смысле, – это также способность носить «бремена» других. Потому существует особый род лидерства – назовем его эмоциональным или социальным, миротворческим, по выражению В. Франкла.

Наши представления о лидере всегда окрашены субъективными (мировоззренческими и иными) позициями, хотя в них, безусловно, будет присутствовать нечто общее (как говорят, «для всех времен и народов»). Но в этом «портрете лидера» всегда будут свои особенности. Если этот лидер жил в 20 веке, например, в России, то это будет свой «портрет» лидера, в США – другой, в Китае – третий, хотя в тот же период «написанный». Представления о лидере и лидерстве имеют свою динамику по возрастным категориям: в отрочестве и юности у нас были свои представления о лидерстве, в зрелые годы – другие, а в старости наши представления серьезно скорректированы не только возрастом, но и опытом и т.п. Наши представления о лидерстве не могут быть одинаковыми, даже если мы стоим на одних и тех же мировоззренческих позициях, например, на христианских. И не потому лишь, что в христианстве существует множество оттенков, а не только его основные ветви (католичество, православие, протестантизм). Представления христианина о лидерстве, если он живет и воспитан в России, одни, в Европе – несколько иные, в Латинской Америке – третьи, в США – четвертые и т.д.. Наши представления о лидерстве даже в России могут быть в чем-то иными. Если, например, одни из нас живут в Сибири с ее непростыми кли-

³¹ Франкл В. Воля к смыслу. М.: Априель – Пресс, изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000. С. 65-70.

матическими условиями, требующими коллективного выживания, а другие живут там, где хуторской образ жизни был когда-то весьма эффективной формой жизни, то и у того, и у другого представления о лидере будут несколько разными.

Есть и более глубокие, ценностные различия. В частности, Т.Г. Никуленко и др. пишут о том, что «... тысячелетняя история породила экстремальный индивидуализм. Именно здесь возникает разница между американским индивидуализмом и российским. Если первый, – утверждают авторы пособия, – представляет собой поиск свободы, то второй – поиск воли. В первом случае индивидуалист уважает другое частное лицо. Воля же связана с нарушением частного права другого человека, игнорированием его индивидуализма. Воля имеет более эмоциональное начало, а свобода – рациональное, и это тоже разница двух культур. Так что если вы хотите предоставить работникам свободу, – говорят авторы, – то необходимо учитывать эту разницу»^[32].

Представления о лидере могут быть как с позиций самих лидеров, так и с позиций ведомых лидером людей, его последователей. История знает, особенно в России с ее многовековым опытом поклонения царственным особам и опытом крепостничества, получившими свое развитие в советский период, каким образом было сформировано особое рабское поклонение силе. Эту черту замечательно подметил в свое время Н.А. Некрасов: «Люди холопского звания Сущие псы иногда: Чем тяжелей наказание, Тем им милей господа...». А в «Размышлениях у парадного подъезда» поэт говорит об особом роде болезни россиян – «холопском недуге».

В качестве подведения некоторых итогов первой части нашей статьи повторим отдельные выводы, связанные с нашим пониманием сущности лидера. Во-первых, лидером является авторитетная личность, за которой группа (команда) признает право принимать ответственное решение в значимых для группы ситуациях. Это право делегировано лидеру его последователями по их личному желанию, и поэтому последователи идут за лидером не по принуждению, а по свободному и осознанному выбору. В силу этого лидер обладает

³² Никуленко Т.Г., Дулин А.Н., Перов Г.О. Организационное поведение: 100 экзаменационных ответов: Учебное пособие. М.: ИКЦ «МарТ», Ростов н/Д: Издательский центр «МарТ», 2007. С.100.

властью, основанной на доверии. Предназначение (как призвание) лидера, по нашему убеждению, – в служении другим. Лидер – это человек, способный не только максимально точно увидеть образ будущего своей организации (своего служения, команды), направления и способы движения к этому будущему, но и обеспечить духовно-нравственное ценностное единство своей команды.

Во-вторых, лидерство выступает и как процесс, и как способность и готовность лидера вести своих последователей достойными способами к достойным целям, которые поняты и приняты последователями и которые связаны с задачами организации (команды) и развитием самого лидера и его последователей как духовно и профессионально зрелых личностей. При этом качество лидерства определяется не только этими целями и способами их достижения, но и направленностью доминанты лидера не на себя, а на своих последователей. В этом смысле лидерство является способом служения лидера другим людям и, потому, – служения Богу.

2. Учительство Иисуса Христа и апостола Павла как источник концептуальных представлений о лидерстве

Как известно, концепция понимается как «определенный способ понимания, трактовки каких-либо явлений...; ведущий замысел, конструктивный принцип различных видов деятельности»^[33]. В этом смысле содержание, формы и методы христианского учительства могут иметь концептуальный характер в той мере, в какой могут стать конструктивным принципом такого вида деятельности, как лидерство.

Учительство в церкви (и не только) – это духовный дар, который, по своему содержанию (а нередко – по формам и методам), сродни лидерству. По своему рангу этот дар поставлен апостолом Павлом сразу после дара апостольства и пророчества (1 Кор. 12:28 или Рим. 12:6-8): «И Бог поставил их в церкви: во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями». В этом и привилегия, и ответственность. Привилегия учителя-христианина (лидера) в том, что он ведет тех, кого учит, к познанию слова Божьего. А ответственность в том, что судьбу другого человека Господь вверяет в его

³³ Советский энциклопедический словарь. М.: «Советская энциклопедия», 1981. С.633.

руки. Ответственность еще и в том, кем станет учитель (лидер) для своих учеников. Станет «рельсами», которые задают верное направление для самостоятельного движения «вагонов» (Л.С. Выготский), то есть своих ведомых? Либо он, учитель (как лидер), останется всю жизнь «пыхтящим паровозом», который всей силой тянет за собой упирающиеся «вагоны», желающие сбежать (и сбегающие!) с этих рельсов при первом удобном случае?

Мы ошибаемся, когда считаем, что учитель – это тот, кто учит. Как ошибаемся и тогда, когда считаем, что лидер – тот, кто ведет. Такие определения настолько же не полные, насколько и не современные. Учитель – это тот, у кого учатся (возвратная частица «СЯ» указывает на субъектность позиции ученика: «учится» означает, что человек «учит себя»; безусловно, при организующей и направляющей роли учителя, но – не более того). Учитель – не тот, кто тянет, а за кем тянутся. Так и лидер: это тот, за кем идут по собственной воле. Иисус никого насильно не заставлял идти за собой. Он призывал, и кто-то откликался, а кто-то не откликался. Так было тогда. Так остается и сегодня. Потому если лидерство, как и учительство, – это и привилегия, и ответственность, то и следование за лидером, как и ученичество, – это тоже: и привилегия, и ответственность. Привилегия в том, что благодаря лидеру (как учителю) мы можем возрастать в познании Истины. А ответственность нашего следования (ученичества) в том, насколько мы (под влиянием Истины и образа жизни наших лидеров-учителей) продвигаемся в преобразовании своей личной жизни.

Джеймс Р. Слотер, говоря о принципах ученичества, подчеркивает роль учителя, который (независимо от места, времени, преподаваемого предмета) является лидером, так как у учителя есть «... уникальная возможность влиять на развитие своих учеников... Учитель воспитывает своих учеников, проявляя себя как пастор (в служении-посвящении), как их друг (в служении-дружбе), как пример (в служении своим примером), как их слуга (в служении слуги) и как объединитель истины (в служении-интеграции). Посредством работы Святого Духа эти элементы ученичества усваиваются учеником, становясь частью его личного роста на пути к освящению»^[34].

³⁴ Джеймс Р. Слотер. Учитель как последователь // Христианская педагогика. Сборник статей. Перевод с английского. СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1997.

Лидерские аспекты учительской практики Иисуса Христа

То, что сегодня в педагогике называют личностно ориентированным обучением, было в полной мере реализовано в учении Иисуса Христа. И дело тут не только в том, что в обучении Иисус учитывал индивидуальные особенности Своих учеников (что было, безусловно, важно). Самое важное было в том, что знание (учение Иисуса) структурировалось вокруг самой Личности Учителя. Его учение невозможно было ни тогда, ни сегодня отделить от Его Личности. Благодаря такому подходу обучение у Иисуса становилось реально личностно ориентированным. Когда-то мы называли личностно ориентированным такое обучение, при котором это обучение обретает личностно значимый смысл для ученика. Так было и с учениками Иисуса: в Нем и в Его учении они видели смысл жизни (Ин. 6:68-69): «Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни: и мы уверовали и познали, что Ты Христос, Сын Бога живаго», – сказал Петр, когда большинство учеников отошло от Иисуса.

Вероятно, мы с полным основанием можем назвать это методологическим ориентиром для лидерства: лидер в своих отношениях с последователями и окружающими, в деятельности должен стремиться к тому, чтобы то, чему он учит, к чему призывает, было органически присуще его жизни. Без доверия к себе лидер не сможет вызвать доверие к тому, о чем он говорит своим последователям. На основе доверия у учеников Иисуса возникало и развивалось желание познавать Истину, носителем которой был Сам Учитель. Отношения Учителя и учеников, по сути, были отношениями Лидера и последователей. Для учеников Он был Лидером в такой же степени, в какой был Учителем: учительство и водительство (лидерство), насколько мы можем понять из Евангелий, было нераздельным.

Учительство Иисуса было связано с тем, что Он передавал в Своих речах разноликой аудитории волю Бога по отношению к людям и интерпретировал эту волю таким образом, чтобы то, как она должна исполняться в повседневной жизни, было понятно каждому. В этом Иисус выступал как Учитель. В то же время, призывая Своих учеников, организуя их вокруг Себя, направляя их для проповеди в разные места (Мф. 10:1-14 и далее), Иисус выступал как Лидер. Безусловно, разделение функций учителя и лидера применитель-

но к жизни Иисуса весьма условно, если вообще возможно. Такая практика (нераздельного учительства и лидерства) была характерна после вознесения Иисуса и для жизни апостолов и последующих поколений служителей: каждый руководитель церкви (лидер) был и учителем, так как христианское обучение было обязательным элементом жизни Церкви.

Как Учитель, Иисус говорит о Своей особой роли, вытекающей из Его положения как Сына Божьего. Но при этом Он дает ясное представление Своим последователям об их служении друг другу (скажем: о сущности лидерства как служения). В качестве подтверждения приведем текст Евангелия от Матфея, где Иисус говорит о книжниках и фарисеях, которые любили, когда их называли учителями (Мф. 23:8-12): «А вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель – Христос, все же вы – братья; и отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах; и не называйтесь наставниками, ибо один у вас Наставник – Христос. Большой из вас да будет вам слуга: ибо, кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится».

Во вступительной статье к сборнику статей по христианской педагогике Ховард Хендрикс весьма емко формулирует основные особенности системы обучения, которую использовал Иисус. В Своем учении Он был последовательным, не отрывал свое учение от реальной жизни, активно общался с людьми. Его учение было открытием и неразрывно связано с жизнью, оно имело власть и было эффективным. Эта эффективность обеспечивалась мотивами и методами обучения, которые трансформировались у Иисуса в методы учения. Главными мотивами Иисуса были мотив любви, мотив принятия людей такими, какими они были, и мотив утверждения: Его обучение побуждало людей к преобразению своей жизни^[35].

Удивительными были методы Иисуса, которые, на наш взгляд, зачастую не совсем верно понимаются многими христианскими учителями. Дело в том, что Иисус (в абсолютном большинстве случаев) не преподносил истину в готовом виде, а показывал людям путь к этой истине, позволяя им самим открыть ее (переоткрыть). При этом

³⁵ Ховард Г. Хендрикс. Вступление. Христианский учитель: призвание от Бога // Христианская педагогика. Сборник статей. Перевод с английского. СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1997.

Он никогда не повторялся в Своих методах, и ни один из методов не превалировал над другим. Это говорит не только о том, что учение Христа было творческим, но творческим было и преподнесение этого учения. Если попытаться объединить основные методы, которые использовал Иисус в Своей практике обучения и дать им одно название, то, как нам представляется, таким названием могло бы стать – «вопросный метод». Как заметил Августин, «человек учится, когда спрашивает». Именно Своими вопросами Иисус активно побуждал слушателей самих найти правильный ответ. Такой подход, как известно, обеспечивает не только прочность полученного знания, но и убежденность в его истинности. Даже вопросы, которыми противники хотели заманить Иисуса в ловушку, Он обращал в способ их же научения (если они были расположены к этому). В подтверждение этого достаточно вспомнить диалог Иисуса с иродиаками, фарисеями, книжниками и саддукеями по вопросам о подати кесарю, о браке в вечной жизни и о приоритетности заповедей (Мк. 12:13-34).

Этот «вопросный» метод Иисус замечательным образом использовал в притчах, которые были особенно любимы Им и Его слушателями не только в силу традиций тех народов и того времени. Притчи были великолепным способом поведать о Небесном на примере земных историй. При этом их содержание представляло собой проблемную ситуацию, которую мы понимаем как вопрос, затруднение, требующее своего разрешения. В частности, евангелист Марк отметил, что Иисус «учил их притчами много» (Мк. 4:2). В обучении Иисус использовал множество методических приемов, которые также были ориентированы на пробуждение желания мыслить и побуждение к самостоятельному мышлению на пути поиска истины. Среди таких приемов мы обнаруживаем преувеличение (Мк. 5:29-30); поговорку (Мк. 6:4); парадокс (Мк. 12:41-44); иронию (Мф. 16:2-3); гиперболу (Мф. 23:23-24); загадку (Мф. 11:12); образ (Лк. 13:34); игру слов (Мф. 16:18); намек (Ин. 2:19); метафору (Лк. 13:32), элементы парадокса (Ин. 4:7-9).

Методы обучения, которые использовал Иисус в своей практике, были поразительно эффективны и по ряду других причин. В частности, Его слово было наполнено особой силой, на что нельзя было не обратить внимание. Об этом рассказывает евангелист Матфей, опи-

сывая проповедь Иисуса, известную как Нагорная проповедь (Мф. 7:28-29): «И когда Иисус окончил слова сии, народ дивился учению Его, ибо Он учил их, как власть имеющий, а не как книжники и фарисеи». Сила убеждения Иисуса определялась не только божественным происхождением Его слова, тем более – не какими-то особыми приемами риторики, хотя такие приемы (повторы, параллелизмы и т.п.) мы можем обнаружить в Его речах. Сила воздействия слова Иисуса определялась еще и тем, что то, о чем Он говорил, органически было присуще Его обыденной жизни, свидетелями которой были не только Его ученики, но многие другие. Это было Его слово: Им сотворенное и Им претворенное в реальной жизни. Его слова и Его дела были единым целым, и это не могло не вызывать доверия.

Другая причина эффективности практики обучения Иисуса – как содержанию, так и способам его передачи (то есть методам) была присуща парадоксальность. В.Г. Безрогов цитирует И. Иеремиаса: «С точки зрения здравого смысла все Евангелие – это один сплошной парадокс, когда возвещают о Боге, который призывает грешников, а не праведников (Мк. 2:17), который молитву нечестивца слышит, а благочестивого — нет (Лк. 18:14), который об одном готовом покаяться грешнике радуется больше, чем о 99 праведниках (Лк. 15:7). То, что здравому смыслу представляется абсурдом, для учеников Иисуса — реальность, которой они живут»³⁶. По сути, в наше традиционное представление о том, что должно быть в содержании образования (учения), Иисус привносит Свою Личность. Потому вера в то, о чем говорил Иисус, органически сливается с верой в Него. Вера в Иисуса Христа полностью переносится на веру в Его учение.

Уникальным явлением в практике обучения Иисуса Христа был метод, который сегодня называют методом конкретных ситуаций (иногда – кейс-методом). На наш взгляд, Иисус чрезвычайно уважал способность Своих учеников и вообще Своих слушателей к самостоятельному поиску истины. Безусловно, были ситуации (и весьма нередкие), когда Иисус целостно и без притч или каких-либо иных проблемных ситуаций излагал основные позиции Своего учения. Примером этого может служить, например, известная Нагорная

³⁶ По: Безрогов В.Г. Учитель и его ученики в текстах Нового Завета. М.: Изд-во УРАО, 2002. С.47.

проповедь, содержание которой, в частности, описано евангелистом Матфеем (Мф., главы 5-7). Об этом говорит и пример из Иоанна (16:25-29): «Доселе Я говорил вам притчами; но наступает время, когда уже не буду говорить вам притчами, но прямо возведу вам об Отце ...»

Ученики Его сказали Ему: вот, теперь Ты прямо говоришь, и притчи не говоришь никакой». Такой метод – метод прямого учения – был использован Иисусом тогда, когда нужно было изложить прямо и ясно истину людям, жаждущим ее.

Но в Писании мы встречаем немало историй, когда такого прямого обучения не было. Обратимся к одной из таких историй, и проанализируем сущность метода, называемого сегодня методом конкретных ситуаций. В Евангелии от Иоанна (8:2-12) описывается история с женщиной, взятой в прелюбодеянии. Рассмотрим педагогический смысл этого текста, опуская иные детали, например, поведение людей, желавших устроить провокацию против Иисуса. Когда к Иисусу привели блудницу, он учил народ, то есть рядом с ним находились Его постоянные ученики и другие люди, желавшие слушать Иисуса. Но когда начинается диалог книжников, фарисеев и Иисуса, то за ним мы обычно забываем о том, что ни ученики, ни слушавший Иисуса народ никуда в этот момент не ушли – все они были свидетелями этого диалога. Потому слова Иисуса «кто из вас без греха, первый брось на нее камень», напрямую обращенные к тем, кто привел блудницу к Иисусу, были обращены и к тем, кто до этого слушал своего Учителя. И они, как и те книжники, и фарисеи, решали для себя дилемму: осуждать блудницу по закону или проявить милость, хотя бы по причине своей греховности. Точно так же, скорее всего, были восприняты слова Учителя Его учениками, сказанные Им блуднице: «...женщина! где твои обвинители? никто не осудил тебя?.. и Я не осуждаю тебя; иди и впредь не греши».

Иисус, как Учитель, мог бы дать эту ситуацию ученикам, попросить их высказать свое мнение – как поступить с блудницей, затем подвести итоги и сказать, как надо (в свете Его учения о милости и суде) поступить в данном случае. Но Он делает иначе: дает конкретную ситуацию и формулирует проблемную ситуацию, в которой есть явное противоречие: есть требование закона, есть грешница, есть

судьи, но тоже – грешники. И принцип «милость превозносится над судом» не просто преподнесена Учителем, но этот принцип люди сами вывели из этой проблемной ситуации. Истину можно передать другому, но в сознании другого эта истина не будет его личным обретением. К истине можно подвести, и эта истина будет добыта (как самому человеку покажется) им самим. Жизнь показывает, что отношение к истине, которую тебе преподнесли, и отношение к истине, которую ты добыл собственным усилием, весьма разное. Мы обычно ценим то, что отдаем, и куда менее – то, что получаем.

Таких ситуаций в Новом Завете мы встречаем немало. Это указывает на то, что метод парадоксов и конкретных ситуаций (на педагогическом языке они называются проблемными ситуациями) имеет особое значение. Для практики эффективного учительства и лидерства чрезвычайно важно, чтобы служение лидера состояло не в простой передаче своим последователям и ученикам готовых истин, а в обучении их способам поиска истины. Потому те методы Иисуса, о которых мы говорили выше, с полным основанием можно отнести к концептуальным истокам христианского лидерства.

Никогда Иисус не говорил абстрактно и абстрактной аудитории – в противном случае Он бы просто продиктовал то, чему хотел научить, в тиши какого-либо кабинета или рыбацкой хижины. Любая встреча Иисуса с конкретным человеком была обращена к индивидуальности собеседника (например, беседы с Никодимом, с самарянкой, с богачом в Капернауме и др.). Но при единстве цели методы каждый раз были разными, потому что разными были Его собеседники. Индивидуальный подход (как бы сказали мы сегодня) проявлялся еще и в том, что Он давал людям столько информации, сколько они могли переработать и усвоить. Марк пишет (4:33): «И таковыми многими притчами проповедывал им слово, сколько они могли слышать».

Его истины не «вдалбливались» в головы людей, и даже от Своих близких учеников Иисус не требовал заучивать наизусть то, что им было сказано. Иисус хорошо понимал, что воспитание не может быть эффективным, если ограничивается непосредственным проникновением в сознание человека. Эффективность воспитания обеспечивается опосредованными методами, а не прямыми – «это

хорошо, а это плохо» (такой подход годится для младенца; взрослея, человек все более и более желает, чтобы уважали свободу его воли, дарованную ему не кем-то безликим, а Самим Творцом!). Заметим, что воспитание приоритетнее обучения, так как ориентировано не столько на знание истины, сколько на изменение образа жизни на основе этой истины. Но Иисус знал и то, что убедительное слово, сказанное не только к уму, но и сердцу человека, не останется пустым. Оно всплывет в памяти, когда придет время, и поможет человеку принять верное решение в трудной ситуации. Тем более что в этой работе примет участие и Дух Святой, который наставит на истину (Ин. 16:13).

Методы Иисуса вовлекали людей в решение проблем – Он понимал, что люди нередко не думают не потому, что не хотят думать, а потому, что их никто не подвел к «думанию». Думать – значит решать проблемы. Многим хочется, чтобы Господь решил наши проблемы за нас (или лидер в церкви, или президент в государстве и т.п.). Но Иисус не делал этого – Он побуждал Своими вопросами людей самих решать проблемы, тем самым помогая людям в этом процессе. Ярким примером такого подхода является история о том, кто человеку ближний (Лк. 10:25-37): вопрос Иисуса побудил законника найти истину самостоятельно. Такие знания – не «вылетают». Такое обучение обеспечивает развитие человека, потому что выводит его из того состояния, в котором он реально находится, в то, в котором он должен быть (те же примеры бесед с самарянкой у колодца или с законником по поводу того, кто человеку ближний). Человек становится ответственен за решение, если это решение он принимает сам. Решение – всегда выбор, всегда реализация свободы воли, которую дал Бог Своему творению – человеку. Потому Иисус использовал такие методы в работе с людьми, которые были сообразны их природе (в педагогике это называют принципом природосообразности).

Рассматривая практический аспект лидерства, Р. Попов пишет о том, что для Христа «... главной движущей силой Его земной жизни было Его призвание. Имея ограниченные ресурсы (время, физические силы и т. д.), как и любой человек, Он выстраивал Свою жизнь вокруг своего призвания. Отношения с ограниченным количеством

людей – ключ к формированию лидеров, который использовал Иисус. Сила личного примера и верность призванию, основанные на отношениях с Богом, – это движущая сила процесса воспитания учеников. Таким образом, – продолжает автор, – если мы хотим следовать примеру Христа, то перед нами сегодня, как перед лидерами, стоит, как минимум, две задачи: продолжать свое развитие, основанное на личном призвании; строить ограниченное количество отношений в своей сфере влияния»³⁷. Мы бы к этому добавили: нельзя эффективно влиять на других, если мы сами не изменяемся в позитивном направлении. В противном случае – доверие к нам, как лидерам, начинает катастрофически падать. А это уже – катастрофа лидера.

Элементарный анализ практики обучения Иисуса Христа, попытку которого мы предприняли выше, показывает, что учительство Иисуса и Его лидерство можно разделить лишь искусственно. Хороший учитель – всегда лидер, только, в отличие от просто лидера, учитель ответственен за тех, кого он учит и ведет, вдвойне. Во-первых, ответственен за полноту и истинность того содержания, которое преподносит своим ученикам. Во-вторых, ответственен за выбор того пути, по которому их ведет. Если для лидерства бывает достаточно второй ответственности, то для учителя (по духовному его призванию) – определена двойная мера, «тяжесть» которой может быть облегчена способностью учителя к любви и его профессионализмом. А это – неперемные составляющие эффективного лидерства

Лидерские аспекты учения апостола Павла о духовных дарах

Несмотря на то, что апостол Павел никогда не называл своих соратников учениками, он, тем не менее, – учитель своих учеников. В книге Деяний (20:20) мы читаем, что при прощании с малоазийскими пресвитерами апостол Павел говорил, что он не пропустил ничего полезного, о чем не проповедовал бы и чему не учил бы их «всенародно» и «по домам». В.Г. Безрогов пишет в своем исследовании о Павле, что он «сочинял как философ морали, писал как теолог, путешествовал как миссионер, выступал как христианский оратор,

³⁷ Попов Р. Новое поколение лидеров // Евангельская газета «Мирт». – 2009. – №3 (68). – Режим доступа: <http://gazeta.mirt.ru/>.

убеждал как педагог, заботился как эконом, выслушивал как арбитр. Из самого себя и из своей жизни «посланника от имени Христова» Павел сделал наглядный образец для других»^[38]. Апостол Павел – пример того, как и насколько могут быть слиты в одном человеке (но – призванным Самим Богом и ответившим на это призвание!) различные дары педагогического лидерства.

В наиболее полном виде концепция учительства апостола Павла (или – педагогическая концепция) изложена в трех Пастырских посланиях – двух посланиях к Тимофею и в послании к Титу. Не рассматривая в нашей статье детали концепции учительства апостола Павла, изложенные В.Г. Безрозовым^[39], отметим, что в учительстве апостола есть все присущие концепции конструктивные элементы. К ним мы отнесем: принципы, содержание, методы, формы организации (в первую очередь – отношения учителя и учеников), результаты и критерии оценки качества как процесса обучения, так и его результатов. При этом содержание концепции учительства апостола Павла в значительной степени может стать основой для концепции христианского лидерства. Полвека лет нашей профессиональной работы в качестве учителя и преподавателя позволяют говорить о том, что для эффективного учительства учитель должен быть лидером. В то же время описание этой концепции В.Г. Безрозовым, на наш взгляд, недостаточно полно без включения в нее учения апостола Павла о духовных дарах. В контексте нашей работы по лидерству это представляется особенно актуальным, так как христианское лидерство, по нашему убеждению, являет собой интеграцию многих духовных даров, названных апостолом и в Первом послании Коринфянам (главы 12-14), и в Послании Римлянам (глава 12).

Если мы стоим на точке зрения, согласно которой то, о чем не сказано в Писании, не может рассматриваться в библейском контексте, то в таком случае все наши рассуждения о лидерстве как интеграции духовных даров (и, собственно, как особой разновидности духовного дара) являются искусственными. Если же мы принимаем точку зрения, согласно которой, например, апостол Павел не ставил перед

³⁸ Безрогов В.Г. Учитель и его ученики в текстах Нового Завета. М.: Изд-во УРАО, 2002. С.85.

³⁹ Безрогов В.Г. Учитель и его ученики в текстах Нового Завета. М.: Изд-во УРАО, 2002. С.88-96.

собой и современными ему христианскими церквями дать полный перечень духовных даров, то, в таком случае, мы «открываем дверь» для аргументации того, что лидерство – это духовный дар.

Как известно, понятие «духовные дары» в Библии используется, по преимуществу, в посланиях апостола Павла. У. Элуэлл и Ф. Камфорт, редакторы Большого Библейского словаря (ББС), пишут: «Для Павла (человека, который дал христианству понятие *charisma*, то есть «проявление благодати») духовный дар – это, по сути, акт Божьего Духа, конкретное проявление на словах или делах Божьей благодати через одного человека на благо других... Духовный дар – это любое событие, слово или поступок, воплощающие и выражающие Божью Благодать. В этом смысле таинства могут быть «средствами передачи благодати» (хотя нигде в НЗ они так не называются), как и многие другие высказывания и деяния. Если мы признаем это, то мы также можем признать, что списки даров (например, Рим. 12:6-8; 1 Кор. 12:8-10) нельзя считать исчерпывающими и неизменными, просто это перечисление типических проявлений Духа (или тех проявлений, по поводу которых верующие нуждались в совете). Сравнение этих разных списков показывает, что Павел не собирался составлять точный перечень; он просто выбрал ряд действий и высказываний, через которые, как он видел, в Церкви проявлялась Божья благодать»^[40].

Мы относим лидерство к духовным дарам в той мере, в какой это лидерство служит созиданию, укреплению и развитию Церкви (хотя наше лидерство не только может, но и должно выходить и за пределы наших общин, потому что мы – «свет мира»). Обоснование этой позиции мы находим у апостола Павла, который говорил о том, что духовные дары даются «на пользу» (1 Кор. 12:7), для созидания Церкви. Нельзя не согласиться с утверждением редакторов ББС, что «духовные дары даются человеку только тогда, когда Бог желает через него действовать на благо остальных. Более конкретно, они даются всей общине через одного человека, и только ради общего блага»^[41].

⁴⁰ Большой Библейский словарь / под редакцией Уолтера Элуэлла и Филипа Камфорта. СПб.: «БИБЛИЯ ДЛЯ ВСЕХ», 2007. С..379.

⁴¹ Большой Библейский словарь / под редакцией Уолтера Элуэлла и Филипа Камфорта. СПб.: «БИБЛИЯ ДЛЯ ВСЕХ», 2007. С..380

Обратимся к тому перечню духовных даров, который дает апостол Павел. В Послании к Римлянам он пишет (Рим. 12:4-8): «как в одном теле у нас много членов, но не у всех членов одно и то же дело, так мы, многие, составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены. И как, по данной нам благодати, имеем различные дарования, то, имеешь ли пророчество, пророчествуй по мере веры; имеешь ли служение, пребывая в служении; учитель ли, – в учении; увещатель ли, увещевай; раздаватель ли, раздавай в простоте; начальник ли, начальствуй с усердием; благотворитель ли, благотвори с радушием». В этом перечне духовных даров Павел, пусть и в неявной форме, говорит о направленности даров на служение другим. На это особое внимание обращает апостол Петр (1 Петра 4:10): «Служите друг другу, каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители многообразной благодати Божией». В Первом послании Коринфянам (1 Кор. 12:4-10) Павел говорит: «Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны... Но каждому дается проявление Духа на пользу. Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом; иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков». И далее (1 Кор. 12:28-30): «И иных Бог поставил в Церкви, во-первых, Апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее, иным дал силы чудотворительные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки. Все ли Апостолы? Все ли пророки? Все ли учителя? Все ли чудотворцы? Все ли имеют дары исцелений? Все ли говорят языками? Все ли истолкователи?». Главное, пишет апостол (1 Кор. 14:12): «...ревную о дарах духовных, старайтесь обогатиться ими к назиданию церкви».

Анализируя состав духовных даров, перечисляемых Павлом, мы (методом исключения) можем сказать, что лишь отдельные дары не являются характерными для лидерства (например, дары исцеления, говорения на языках, истолкования языков, чудотворения). В то же время эффективное лидерство трудно себе представить без таких даров, как дар учительства, знания, мудрости, управления, вспоможения (в различных формах). Даже дар пророчества (в некоторых

пределах, безусловно), если к нему относить способность прогнозировать и предвидеть будущее, характерен для лидера. Но главное, что следует, на наш взгляд, добавить в концепцию учительства апостола Павла (по В.Г. Безрогову) – не только и не столько идею о дарах (особенно даре учительства, знания, мудрости и управления), сколько идею любви как «превосходнейшего пути» (1 Кор. 12:31) реализации всех духовных даров. По сути, идея любви есть идея служения – центральная для нашего понимания сущности лидерства и методологическая по своему характеру. Говоря о том, что без любви человек не более чем «медь звенящая», бесполезная жертва и т.п. (1 Кор. 13:1-3), апостол Павел на самом деле говорит о том, что любой дар теряет свою духовность, становится бессмысленным, если служение тем или иным даром осуществляется без любви к людям. Таким образом, именно любовь является тем гарантом, благодаря которому проявления духовных даров будут «к назиданию» церкви, «для пользы».

Но любовь требует «достижения» (1 Кор. 14:1). Любовь как цель не может быть технологичной, это не обычная цель, как это случается в нашем традиционном представлении: цель как некий желаемый результат, который я могу достичь при определенных условиях за отведенное для достижения цели время. Любовь – это цель-ценность: сколько бы мы ее ни достигали, она всегда в чем-то остается недостижимой. В то же время, как нам кажется, апостол Павел в описании любви как «превосходнейшего пути» дает совершенно конкретные ориентиры в достижении такой любви. Он пишет (1 Кор. 13:4-8): «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится». Мы можем рассматривать перечисленное апостолом как качества, свойства любви, причем свойства «глагольного» типа, требующие действия. Но можем (и это нам кажется более продуктивным) рассматривать эти качества как определенные ступени в достижении любви. Апостол, по сути, задает нам программу освоения всех свойств любви,

только это необходимо делать по своеобразным «ступеням». Входя по этим «ступеням» последовательно (и последовательность у каждого своя), можно выполнить призыв Павла – «достигайте любви» («добиваться», если мы возьмем одно из первоначальных значений этого слова). Такой подход представляется нам весьма актуальным, так как, по выражению А.И. Солженицына (в нашей вольной интерпретации. – В.С.), в 20 столетии мы в России настолько духовно и нравственно упали, что нам невозможно сразу подняться на ту высоту любви, о которой говорил Иисус Христос и его апостолы. Потому надо учиться овладевать малым, чтобы приближаться к большему.

В контексте нашей темы любовь, как интеграция многих духовных даров и сама – как духовный дар, есть неременное требование к лидеру-христианину. Потому все, что сказано апостолом Павлом о любви и ее качествах («ступенях»), стопроцентно относится к духовно-нравственным основам лидерства. Э. Фромм в книге «Искусство любить» пишет: «Если... любовь – действительно единственный удовлетворительный и здоровый ответ на вопрос о смысле человеческого существования, тогда любое общество, которое в той или иной степени исключает развитие любви, должно в конце концов погибнуть, войдя в противоречие с основными человеческими потребностями»^[42]. В своем «Кредо» учёный утверждает, что «... воспитание означает знакомство молодёжи с лучшим из наследия человечества. Но так как большая часть этого наследия выражается словами, то воспитание эффективно, только если эти слова обрели реальность в лице учителя, в практике и в устройстве общества. Только материализованная во плоти идея может оказать влияние на человека; идея, которая осталась словами, способна изменять только слова»^[43]. Мы с полным правом можем отнести то, что говорит Э. Фромм об учителе, и к лидеру. Не в наших силах сделать так, чтобы «слова обрели реальность в лице учителя, в практике и в устройстве общества». Но в наших силах (потому что с нами Бог!), чтобы слова стали реальностью в лице учителя-христианина, лидера-христианина, в практике и в устройстве наших общин. Это находится в

⁴² Фромм Э. Искусство любить // Фромм Э. Человеческая ситуация. Пер. с англ. Под ред. Д.А. Леонтьева. М.: Смысл, 1994. С.227

⁴³ Фромм Э. Кредо // Фромм Э. Человеческая ситуация. Пер. с англ. Под ред. Д.А. Леонтьева. – М.: Смысл, 1994. С.232-233.

полном соответствии с основными принципами концепции учительства апостола Павла, которая, как нам представляется, являет собой источник многих наших представлений о сущности и назначении христианского лидерства.

Учительство как модель христианского лидерства⁴⁴⁾

Ховард Хендрикс, рассуждая о подготовке лидеров, выделяет три причины значимости роли учительства: «(1) люди, с которыми работает учитель, молоды, гибки в пониманиях, они подобны мокрой глине; (2) положение, занимаемое ими, влиятельно, и они находятся у всех на виду; (3) личность учителя – подлинная или лживая, божеская или небожеская — налагает свой неизгладимый отпечаток на процесс обучения». В контексте таких причин мы можем обнаружить и лидера. Как считает Х. Хендрикс, лидер должен обладать следующими качествами. Во-первых, он должен быть влиятельным человеком: «Лидерство — это больше, нежели просто должность, это сила, власть; не роль, но ответственность; не титул, но способность действовать». Во-вторых: «Учителя должны быть служителями. Лидер-Слуга – это пример, который оставил Иисус». «Христианский учитель должен развивать себя до самого высокого, сколько возможно, уровня – развивать как человека и профессионала, для того чтобы затем отдать себя ученикам». Учитель «служит, ведя других. Лидер-слуга не пассивен, но деятелен, он не ждет, когда что-то произойдет, но своим действием побуждает, чтобы что-то происходило. Мы все принимаем эту концепцию, но не все до конца понимаем, что в нее входит. Она включает в себя больше, нежели действия, это отношение, которое распространяется на все, что мы делаем». «Он преподает больше, нежели просто предмет, он обучает личностей. Если студент не научился, учитель не научил. Высшим назначением учителя является изливание своей жизни, как из чаши, на студентов. Он живет для того, чтобы служить им». В-третьих, «Учитель должен быть человеком характера». «Цель каждого христианина — достижение зрелости, преобразование в образ Христов. Подобное развитие личности особенно важно для лидера. И это прежде всего

⁴⁴ При написании использованы материалы Ховарда Р. Хендрикса. См. Ховард Г. Хендрикс. Учителя как лидеры // Христианская педагогика. Сборник статей. Перевод с английского. – СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1997.

процесс, а не удобное место, где можно посидеть и отдохнуть. Лидеры — это те, кто не прекращают расти, и продолжают работать над собой. Богу нужен характер, а не наше удостоверение. Больше всего для Него важно не что мы делаем, но кем становимся...».

В своих рассуждениях об особом вкладе учителя в подготовку лидеров Х. Хендрикс говорит о том, что «учителя формируют мышление, отношение к вещам и поведение своих учеников, когда те находятся в наиболее податливом для всяческих влияний возрасте. Становление лидеров происходит в процессе особого соприкосновения с одним или значительными учителями, но не со всеми, кто стоит за пре-подавательской кафедрой...». «Качество лидеров — ключевой момент в будущем лидерстве. Их ученики будут либо кидать кирпичи, либо строить соборы». Х. Хендрикс считает, что «наше общество внушило молодежи чувство бессилия, безысходности» и приводит по этому поводу мнение Джона Гардена: «Наша молодежь рождена в огромном безличностном обществе с запутанной структурой. Это общество не собирается привлекать молодежь к лидерству и абсолютно безразлично. Кажется, оно вовсе в этом не заинтересовано и не только не пытается придать молодежи уверенность, которая им так необходима, но творит путаницу и внушает чувство беспомощности. Молодым людям сегодняшнего дня очень трудно поверить, что их действия и поступки могут повлиять на общественные процессы». Такая оценка ситуации, сделанная в отношении США, вполне приложима и к ситуации в России, и потому нельзя не согласиться с Х. Хендриксом, что «для христианской молодежи проблема еще острее, ведь мир спрашивает: «К чему все попытки? Для чего вступать в такое дорогостоящее соглашение?».

Как утверждает Х. Хендрикс: «Если лидерству суждено возрасти, должны быть определенные условия для его появления. Очевидно, учитель — это тот, кто может создать наиболее благоприятный климат для расцвета лидерства». В этом направлении, считает Х. Хендрикс, христианское образование должно оставить состояние бездеятельности и пассивности: «Лидеры не рождаются в атмосфере дремоты, заторможенности. Иеремия пронизательно спрашивает: «Если ты с пешими бежал, и они утомили тебя, как же тебе состязаться с конями?» (Иер. 12:5)».

Два условия, по мнению Х. Хендрикса, особенно важны для подготовки лидеров: если учитель заражает собой других и если он моделирует лидерство. Первое условие реализуется, если в обучении действуют три фактора. Первый фактор: обучение должно соотноситься не столько с процессом собственного преподавания, сколько с процессом учебной деятельности самих обучаемых: лидерство не может быть передано, его становление происходит только в проживании этой роли, которая и входит в личностный опыт. Потому самое главное внимание в обучении лидеров необходимо уделять не собственно самому содержанию обучения и техникам лидерства (хотя это и важно). В центре внимания должна быть личность обучаемого – будущего лидера. Личность вне отношений может быть только абстракцией, а лидерство, прежде всего и главным образом, – отношения. При этом, считает Х. Хендрикс, нельзя идти на поводу «скороспелости» в подготовке лидеров: быстро передать можно лишь информацию, а стать лидером, то есть изменить свою жизнь – это требует как настойчивости, так и длительного времени. Второй фактор: образование должно учитывать особенности личности. Как известно, закономерности и законы развития личности, безусловно, существуют. Но они имеют одну «отвратительную особенность»: в разных ситуациях они проявляют себя по-разному. Потому такое значение в подготовке лидеров имеет творческий подход – и это – третий фактор. Но если учитель лидеров сам не способен ни на лидерство, ни на творчество, то каким бы ухищренным способом творчества он ни учил будущих лидеров, они не станут творцами (если и станут, то – не благодаря, а вопреки). Научить творчеству невозможно, это ситуация атмосферы обучения и совместной деятельности в создании и реализации различных проектов, в которых необходимо проявить лидерские качества.

Моделирование в процессе подготовки лидеров (как второе условие) становится важнейшей частью обучения, если в совместной деятельности ученики обнаруживают личность учителя с такими качествами, которые вызывают доверие. По нашему опыту мы знаем, что моделирование (в данном контексте) есть прежде всего моделирование различных видов деятельности (служений), в которые ученики целенаправленно включаются, пробуя свои силы и об-

наруживая свои склонности (как задатки даров). И пример самого учителя в различных видах деятельности, безусловно, особенно ценен. Трудно что-либо возразить Х. Хендриксу, который утверждает: «Ученикам в первую очередь интересно, кто вы такой, а не каким объемом знаний вы обладаете и где вы их получили».

Следующая позиция в модели подготовки лидеров, которую выделяет Х. Хендрикс – образование должно соотноситься с жизнью. Он пишет: «Иногда мы, как учителя, не знаем не только ответов, но даже самой сущности проблем. Нас учили во времена, которые давно прошли. Это дает некоторое объяснение, почему студенты жалуются: «В нашем обучении даются ответы на вопросы, которые никто не задает, однако того, что действительно мучает людей, мы никогда не касаемся в наших обсуждениях». Потому существует лишь один способ реализации названной позиции: «научить процессу принятия решения: способности мыслить и решать проблемы, задавать больше вопросов». Для нас эта позиция особенно близка в связи с засильем во всех системах образования, не исключая образование в наших общинах и христианских учебных заведениях, такого типа обучения, в котором роль учителя похожа на роль того педагога (детоводителя), о котором писал апостол Павел в послании к Галатам (3:24-25).

Говоря об особом назначении учителя как лидера – готовить других лидеров, Х. Хендрикс делает акцент на проблеме поиска потенциальных лидеров. Дело в том, что многие люди сами с трудом обнаруживают в себе то, что в них сокрыто. Единственно эффективный способ обнаружить в себе тот или иной дар, по нашим наблюдениям, – включиться в деятельность (служение). И роль учителя состоит в том, чтобы управлять (на основе моделирования) организацией введения своих учеников в разные виды деятельности и в исполнение разных функций (ролей) в этих деятельности. Только так человеку можно обнаружить, что у него получается и что – совершенно не его. Развивая первое и не тратя зря времени на второе, человек начинает получать удовлетворение от использования тех даров, которые вложены Господом в него потенциально. Но вряд ли возможно обнаружить (тем более – развить) духовный дар (к которому, безусловно, относится и лидерство), если человек не включит-

ся в реальное служение для реальных людей.

По мнению Х. Хендрикса, «пробуждение» потенциальных лидеров и укрепление их в вере требует введения в практику особых принципов и целенаправленного поиска возможностей, которые необходимо раскрыть для учеников. Если мы обратимся к анализу того, как Сам Иисус готовил будущих лидеров (апостолов), то сможем обнаружить те принципы, которые нам следует применять в современной практике, и возможности, мимо которых мы нередко проходим. Среди основных принципов Х. Хендрикс выделяет принципы тщательного отбора, крепкой близости с учениками, творческого обучения, личного посвящения, реалистических ожиданий. Представим, вслед за Х. Хендриксом, способы реализации каждого из названных принципов.

Принцип тщательного отбора основывается на трех критериях, которые использовал Иисус. Во-первых, выбор всегда предварялся молитвой, в процессе которой Бог указывал Иисусу на учеников – будущих лидеров христианства (Ин. 17:6, 9). Во-вторых, Иисус избирал тех, кто проявил свой характер (как говорит А.К. Дианин-Хавард, лидерство и есть характер^[45]). И этот характер узнавался Иисусом в совместной с учениками жизни в течение, как минимум, первого года обучения. В-третьих, Иисус выбирал будущих лидеров не по принципу «одинаковости», а по принципу «инаковости»: все Его ученики были разными и по темпераменту, и по степени проявления лидерских задатков, и по жизненному опыту. Как мудро заметил Ицхак Адизес: «Если двое думают одинаково, то один из них – лишний». Потому учителю нужно иметь смелость останавливать выбор своих учеников не по принципу их «удобства» для себя, а по силе их потенциальных возможностей к лидерству.

Принцип «крепкой близости» ориентирует на то, чтобы обучение будущих лидеров не ограничивалось чисто учебной деятельностью. В Мк. 3:14 мы читаем: «И поставил из них двенадцать, чтобы с Ним были и чтобы посылать их на проповедь». Заметим: и «чтобы были с Ним», и чтобы «посылать их на проповедь». В совместной жиз-

⁴⁵ Дианин-Хавард А.К. О нравственном лидерстве // Нравственные и духовные аспекты лидерства / Под ред. Ю.Н. Красниковой, А.И. Негрова, В.А. Сарапулова / Серия «Лидерство: теория и практика». Выпуск 1. СПб.: Санкт-Петербургский христианский университет, 2014. С.184.

ни Иисуса и апостолов мы обнаруживаем универсальный принцип христианского обучения – принцип подражания, о котором впоследствии скажет и апостол Павел: «Будьте подражателями мне, как я Христу» (1 Кор. 11:1).

Принцип творческого обучения расширяет и углубляет принцип подражания: если началом обучения является показ – что и как надо делать, то затем Иисус направляет апостолов на самостоятельное служение, «отпуская» их из Своей руки (см. Мк. 6:6-13). При этом сами методы обучения в практике Иисуса никогда не были самоцелью – Его цель была в изменении последователей через понимание, осознание и принятие ими того видения, тех целей и того смысла, которыми и вооружил их Иисус. Как пишет Х. Хендрикс: «Он говорил с ними, показывал им, давал испробовать и затем оценивал то, что они сделали». Но, добавим мы, Он добивался от них, чтобы в будущем они это делали сами (а это уже другой тип обучения, в отличие от первого, о котором сказано чуть выше). Именно это Л.С. Выготский называл «зоной ближайшего развития».

Принцип личного посвящения исходит из универсального принципа подражания учителю. После Своего воскресения Иисус говорил ученикам: «Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас» (Ин. 20:21). Жизнь учителя, его посвященность в то, чем он занимается, воспитывает его учеников куда эффективнее, чем сотни высокотехнологичных методов. Раскрывая принцип «реалистических ожиданий», Х. Хендрикс приводит примечательное высказывание неизвестного автора: «Если ты веришь в меня, то мне становится легче верить в себя». В Новом Завете мы не раз встречаем фразу Иисуса о силе веры: «Вера твоя спасла тебя». Мы можем сказать, что вера Иисуса в Петра подняла его после тяжелого падения (правда, он при этом искал взгляд Иисуса, следуя за Ним после взятия в Гефсимании, а не прятал свои глаза от стыда). Если учитель верит в способность ученика стать лидером, то он и станет таковым, если в нем есть хотя бы малейшие задатки к этому. Но тут, безусловно, к стараниям и вере учителя и ученика «присоединяет» Свою силу Дух Святой – источник духовных даров.

К возможностям, которые следует включить в обучение будущих лидеров, Х. Хендрикс относит: развитие интереса, помощь в

самопознании («узреть себя»), поддержку и поощрение. Известно, что интерес к чему-либо в начале далеко не всегда сохраняется до конца. Важнейшим фактором поддержания интереса к лидерству Х. Хендрикс считает общее гуманитарное образование. На наш взгляд, это совершенно справедливо, так как узкая специализация способна обеспечить лишь кратковременный успех. Лидерство же требует постоянства и длится постоянно, и в этом «постоянстве» «постоянны» все возникающие проблемы. Известно, что проблему нельзя решить на том же уровне мышления, на котором она возникла. Потому способность мыслить нетривиально, относиться к проблемам не как угрозам, а как новым возможностям развития – важнейшая характеристика лидера. К сожалению, современная школа, в том числе и христианское образование, ориентировано (как гуманитарное) более на заучивание готовых ответов, нежели на формирование способности ставить трудные вопросы в сложных ситуациях («человек учится, когда спрашивает»). Только при сформированности думать самостоятельно, решать проблемные вопросы человек способен от правильной информации (которая как «залетела», так и «вылететь» способна) перейти к правильным убеждениям (убежденности в истине, а не в информированности об истине). Это, вероятно, так же, как: можно многое знать о Боге и в то же время не знать Бога.

Принцип самопознания («помогая узреть себя») Х. Хендрикс обосновывает тем, что человек (как лидер) «не сможет управлять другими, пока не научит-ся управлять собой». Не случайно апостол Павел советовал Тимофею постоянно «вникать в себя и в учение». При этом самопознание (в русской ментальности) нередко обращается в самокопание, которое ни к чему доброму не приводит, кроме отчаяния. Чтобы избежать этой опасности, необходимо научиться обнаруживать как в себе, так и в других людях те достоинства, благодаря которым недостатки будут «нейтрализованы». Мы не можем сбросить со счетов нашу греховность, которая от сатаны. Но мы не имеем права забывать о том, что в каждом из нас есть то подобие, которое Творец передал нам от начала. Потому обращение к Христу есть самый эффективный способ восхождения человека к человеческому в себе. К этому и призван учитель как лидер и как учитель будущих лидеров. Лидерство мы можем определить еще и как про-

цесс, в котором недостатки одних компенсируются достоинствами других: если бы мы все обладали одними и теми же достоинствами, то другие люди нам не были бы нужны.

Принцип поддержки и поощрения является одной из тех возможностей, которые упускаются во многих наших общинах. Когда, добившись какого-либо успеха, мы (и окружающие нас) говорим «слава Богу», то делаем это по справедливости. Но мы забываем нередко о том, что кроме молитвенного обращения к Господу, была еще и собственная деятельность человека, затраты его личных ресурсов, личного времени. Закономерно, что человек, совершая что-либо, ждет оценки со стороны. Сам Господь показал нам (говоря по завершении каждого дня при сотворении мира – «хорошо, весьма хорошо»), что по окончании дела следует оценивать его результаты. Само по себе поощрение говорит человеку о том, что он делает то, что нужно, и делает в нужном направлении. Отказ от этого сужает возможности в развитии человека, формирует в нем неуверенность в том, что он совершает. Такое состояние, безусловно, противопоказано лидеру.

При этом следует помнить о том, что в рамках конкретного служения далеко не всем можно обеспечить ситуацию успеха. Поэтому задача учителя состоит в том, чтобы не только осознать свою значимость в поиске и развитии лидеров, но и обеспечить управление становлением лидерских качеств тех, кого вверили ему Господь, судьба и родители. Х. Хендрикс утверждает: «До тех пор, пока у учителей не появится осознание того, насколько они важны в деле развития плодов лидерства, ничего не изменится в сложившейся ситуации кризиса руководства. Тот, кто ответствен за наше будущее, прежде всего должен пуститься на поиск новых лидеров».

Между моделью учителя как лидера Х. Хендрикса и учительством Иисуса и апостола Павла, которые мы рассмотрели выше, – два тысячелетия. Но как в те далекие времена, так и сегодня в нашем образовании (включая как вообще образование, так и образование христианское) противостоят два типа обучения, которым соответствуют и два типа лидерства. В поручении Иисуса Христа (Мф. 28:19-20) «научить все народы, ... уча их соблюдать все, что Я повелел вам» мы нередко видим приоритет не в том, кого нужно

«научить», а в том, кто должен «научить». На наш взгляд, это не совсем верное понимание назначения нашего учительства вообще и учительства как лидерства – в частности. Эффективность обучения не определяется лишь способностью одного верно излагать истины и способностью другого внимать этим истинам. Если в обучении и лидерстве мы (даже невольно) игнорируем то, что называют свободой воли, то все равно, рано или поздно, человек захочет сам найти, добыть своим собственным усилием истину. И если он не научен способам самостоятельного познания истины, то или, как флюгер, будет подвержен «ветрам», то есть разным мнениям, или же спрячется от сложных проблем жизни (думать – это тяжелое занятие!) в свою «нору» как «премудрый пескарь». Эффективность обучения и лидерства, безусловно, определяется способностью одного передавать истину верно, а другого – слушать и слышать эту истину. Но этого крайне недостаточно. Эффективность требует того, чтобы сам познающий включился в процесс познания. А этот процесс – всегда исследовательский по своему характеру. Вспомним пророка Софонию (2:1-2): «Исследуйте себя внимательно, исследуйте, народ необузданный, доколе не пришло определение – день пролетит как мякина – доколе не пришел на вас пламенный гнев Господень, доколе не наступил для вас день ярости Господней». Вспомним и другой пример (Ин. 5:39): «Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне». Знали ли те древние евреи, к которым обращался Софония, закон Моисеев? Предположим, что знали. Но они не исследовали себя в свете этого закона. Знали ли иудеи, искавшие повода расправиться с Иисусом, Писания? Мы можем вполне определенно сказать о том, что знали. Но они не были готовы исследовать Писания. Не потому, вероятно, что не хотели. А потому, что критерии знания Писания были иными: тот «знал» Писания, кто мог без запинки воспроизвести нужный текст для той или иной ситуации. Но знать, понимать и быть убежденными в чем-либо – не одно и то же. Для знания и даже понимания вполне достаточно услышать информацию, осознать ее и быть способным воспроизвести ее, если потребуется. А для того чтобы быть убежденными в истинности информации и сделать ее своим личностным достоянием – для этого нужна собственная по-

знавательная деятельность, деятельность исследовательская. Между «услышать истину» и «познать истину» стоит то, что мы можем назвать учебной деятельностью. Ее целью являются не знания, а события «добывания» этих знаний. Именно здесь происходит водораздел между двумя принципиально разными подходами и к обучению, и к лидерству. Один тип (и обучения, и лидерства) ориентирован на знания (как информацию) и на послушание (как форму поведения). Второй же тип ориентирован на то, чтобы ведомый (ученик или последователь лидера) овладел способами деятельности. Первый тип можно условно назвать транслирующим, второй – трансформирующим, преобразующим.

Первый тип обучения (и лидерства) характеризуется тем, что учитель (воспользуемся привычным нам термином – «учитель», видя за ним и лидера) сам ставит цели, сам определяет средства ее достижения, сам организует учебную деятельность и сам создает ситуации достижения цели, сам оценивает степень достижения. Те, кого он ведет (и дети, и последователи – взрослые) впитывают этот подход: все за них решают «умные» взрослые (родители, учителя, руководители на производстве, служители в общине и т.п.), и их задача состоит лишь в неукоснительном исполнении разработанных не ими требований и норм жизни и не ими принятыми. Такой подход обнаруживаем мы в большинстве наших семей, в наших воскресных (и не только) школах. Взрослея, дети с таким же подходом встречаются в вузах и на производстве. Не исключением являются и многие наши общины. И это становится нормой жизни: кто руководит, тот является единственно «верным» источником того, как надо жить. Результаты такого обучения и воспитания обычно проявляются в инфантилизме, в жизни по принципу «не высовываться» или в спонтанно возникающем бунте против традиций и норм, которые установили «взрослые» (или государство, или церковь и т.п.). Глубинная причина такого сопротивления обусловлена тем, что Господь, создавая человека «по образу и подобию Своему», изначально наделил его свободой воли. Потому там, где эта свобода ограничивается (даже из самых благих намерений), человек интуитивно чувствует, что его природу насилуют. Реакция очевидна – сопротивление, которое или ломается авторитарным подходом (но тогда ломается и личность),

или же переходит в бунт – активный или пассивный. И второе нередко куда опаснее первого. Воспитанные в таком типе обучения люди становятся объектом манипуляций многочисленных «гуру» и политиков. Но они не могут быть надежной опорой ни в государстве, ни в наших общинах. Как известно, опереться можно только на то, что сопротивляется. Кажется, у Августина есть высказывание о том, что в главном должно быть единство, в разном – свобода, но во всем – любовь. Но при несвободе человека не может быть подлинной любви («насильно ми не будешь»).

Второй тип (как обучения, так и лидерства) расставляет иные акценты: учитель (лидер) учит детей (или взрослых как последователей, как членов своей команды) самих ставить цели деятельности и самим отбирать адекватные для ее достижения средства, самостоятельно разрабатывать план действий и осуществлять деятельность по достижению цели. А учитель (лидер), как правило, создает лишь педагогически целесообразные ситуации для этого (становится «рельсами», задающими общее направление движению). При этом дети (или взрослые) учатся оценивать свою деятельность в соответствии с ранее совместно определенными и принятыми показателями и критериями результативности и эффективности своей учебной (или «взрослой») деятельности. Результаты такого обучения и лидерства состоят в том, что человек постепенно, при умном руководстве учителя (лидера), научается быть самостоятельным субъектом собственной деятельности. Такой человек практически не поддается техникам внушения, он способен сопоставлять разные точки зрения, осуществлять правильный выбор в сложных ситуациях, потому что у него есть знание истины, к которой он пришел сам (а умный учитель или лидер умело подводил его к ней, но – не решал за него). Такой человек есть личность и индивидуальность, он способен самостоятельно идти по жизни и вести других, если в нем есть для этого задатки. А это значит – быть лидером.

Христианское лидерство является одной из форм ответа на призыв Иисуса Христа быть «светом мира» (Мф. 5:14), и оно проявляется как в разумности устройства повседневной жизни и в оптимальности организации и деятельности любой общности людей, в том числе и христианских общин, так и в результативности совмест-

ной деятельности. В то же время для результативности безразлично, сколько и каких ресурсов, включая человеческие, потребовалось для достижения цели. Но для достижения эффективности важна не только результативность – затраты времени и ресурсов при этом должны быть оптимальными. Именно на это направлено христианское лидерство, ставящее человека, как главный ресурс, не средством, а целью. Для такого лидерства требуется духовно-нравственная зрелость личности лидера, сформированность его когнитивного, эмоционального, социального и духовного интеллекта, лидерская компетентность.

В связи с призывом «быть светом» христианское лидерство не должно ограничиваться пространством церкви, общины или религиозной организации. Являя себя миру, христианское лидерство должно показывать ему высокие образцы организации взаимодействия лидеров и их последователей в достижении достойных целей достойными способами. При этом оценка успешности христианского лидерства определяется по критериям качества служения другим своими талантами: по степени их реализации в деятельности и по качеству изменений как самого лидера, так и его последователей в соответствии с представлениями о целях христианского лидерства. Такое лидерство не может не быть духовным, и потому оно должно являть всей своей сущностью, формами и результатами образ Христа в жизни христианского лидера и его последователей. Эффективность христианского лидера определяется степенью его духовности – тем, насколько он приобщен к Христу: ищет Христа, живет с Христом, живет Христом.

Реформационные движения РПЦ в XX веке

М.С. Черняевский

Более чем тысячелетняя история православия на Руси доказала его жизнеспособность, широкие возможности развития, в основе которого всегда лежит конфликт.

А. П. Богданов

Совершенно очевидно, что Русь обрела направление своей государственности и культуры после присоединения к семье христианских народов, то есть после крещения князем Владимиром. Да и свою подлинную историческую жизнь Россия начала незадолго перед этим событием. Слова «русская земля», как свидетельствует историография, появились впервые в договоре, подписанном киевским князем Игорем в 945 году после набега на Константинополь^[1]. В XIX веке была окончательно выражена знаменитая формула оснований русской жизни: «православие, самодержавие, народность».

Вся наша система ценностей глубоко православна. Даже в период советской власти эти ценности явно были спроецированы на новую секуляризованную «обезбоженную» систему. Идее «единственно истинной православной веры» соответствовала идея «единственно верного марксистско-ленинского учения». Веру в непогрешимость церкви, несмотря на аморальность отдельных ее членов, сменила вера в непогрешимость партии, несмотря на возможность «отдельных ошибок» «отдельных» руководителей. Атрофированное чувство личной ответственности в религиозной сфере приняло форму коллективизации мышления и тотальной общественной безответственности. Поголовная и потому нередко формальная практика крещения соответствовала поголовному прохождению по целому ряду организаций (октябрята, пионеры, комсомольцы)^[2]. Очевидно, что это далеко не полный перечень параллелей.

В рамках данной статьи перед нами стоит важная задача – про-

¹ Николин А. Церковь и государство. М., 1997. С. 53.

² Борисов А. Побелевшие нивы. М., 1994. С. 149.

следить и оценить реформационное движение в новейшей истории русской православной церкви (РПЦ). Мы увидим, что даже в самые тяжелые времена жесточайших гонений люди, постоянно стремившиеся к обновлению церковной жизни, являлись ее основным катализатором движения вперед. Тем не менее, деятельность реформистов оценивают сегодня достаточно противоречиво. В рамках нашего исследования невозможно представить полную историческую картину рассматриваемого явления, поэтому наш анализ носит обзорный характер.

1. Упущенный исторический шанс (1900—1917)

Русское православие никогда не было однородным телом. Строгая обрядность одних сталкивалась с требованием свободы других. Приверженность букве Святого Писания шла бок о бок с пророческим прозрением.

А. Борисов

Авторитету православной церкви в России был нанесен серьезный урон покорностью перед царской властью. Начиная с Петра Великого, русские цари старались сделать ее пружиной государства. Обер-прокурор Священного синода назначался с 1722 года лично императором. Первоначально его обязанности сводились к наблюдению «за порядком и тишиною» на заседаниях синода, статус которого приравнивался к сенату. В официальных документах обер-прокурор именовался «оком государевым и стряпчим по делам государственным»³. При Александре I «стряпчий» был наделен министерскими правами. А известный обер-прокурор К. П. Победоносцев, находившийся на посту четверть века (1880—1905), вмешивался даже в государственные дела. На протяжении XVIII и XIX веков российское общество пережило глубокие преобразования, от которых церковь осталась в стороне.

Официальная религия не могла удовлетворить духовные нужды народа, прежде всего по причине аморальности, необразованности и требоисполнительского подхода к богослужению со стороны православного духовенства. В России начала XX века даже многие

³ Федоров В.А. Русская православная церковь и государство. М., 2003. С. 12-13.

семинаристы «бравировали своим атеизмом и революционными идеями»^[4]. Весьма отчетливо данный упадок описал митрополит Вениамин (Федченков):

Нисколько не удивляло меня ни тогда, ни теперь, что мы никого не увлекали за собою: как мы могли зажигать души, когда не горели сами?.. Было общее охлаждение в нас... А интеллигентных людей и высшие круги мы уже не могли не только увлечь, но и удержать в храмах, в вере...^[5]

Между официальной церковью и интеллигенцией к тому времени зияла огромная пропасть отчуждения. Пожалуй, ярче всего данный конфликт выразился в отлучении Л. Н. Толстого (1828—1910)^[6], в котором даже на западе многие видели «пророка российской реформации», отождествляя его христианскую «этику убеждения» с лютеровским вызовом католицизму.

Тем не менее, были заметны и обнадеживающие ростки религиозного возрождения. Именно в XIX веке православные миссионеры активно несли Евангелие в России и за ее пределами. Особенно эффективно данный процесс проходил среди многочисленных племен Сибири и Дальнего Востока. За рубежом самыми передовыми были Японская, Китайская, Корейская и Алеутская (Аляска) миссии. Православная проповедь звучала также среди несториан-ассирийцев в Оттоманской империи (нынешнем Ираке).

Монахи-старцы Оптиной пустыни (недалеко от Калуги), жизнь которых Ф. М. Достоевский (1821—1881) описал в романе «Братья Карамазовы», привлекали своей святой мудростью многих мирян. К ним ездили и Гоголь, и Достоевский, и Толстой и Владимир Соловьев. «Через старцев проповедь христианской жизни как будто выходила за стены храма и входила в самую гущу человеческой жизни»^[7]. Слава о новом пророке России Иоанне Кронштадском (1829—1909), гремела по всему государству. Особое внимание этот подвижник и чудотворец уделял воспитанию детей-сирот в специальном приюте и «Доме трудолюбия». Путем превращения иконо-

⁴ Алфеев И. Православное богословие на рубеже столетий. М., 1999. С. 144-145.

⁵ Там же. С. 388-389.

⁶ Паламарчук П. Анафема: История и XX век. М., 1998. С. 288.

⁷ Георгиева Т.С. Христианство и русская культура. М, 2001. С. 170.

ста са в невысокую перегородку, чтобы алтарь и священник в алтаре были видны во время службы, а также настойчивыми призывами к регулярному причащению Иоанн (в миру Сергиев) «предвосхитил литургическое возрождение современного православия»^[8].

В конце XIX – начале XX веков формируется новое религиозно-философское направление общественной мысли России. Идеи В. С. Соловьева, С. Н. и Б. Н. Трубецких, С. Н. Булгакова, В. В. Зеньковского, И. А. Ильина, Н. О. Лосского, Л. Н. Карсавина, П. А. Флоренского и некоторых других осознаются в наше время как единое, целостное мировоззрение, которое принято называть философией всеединства. Этот период называют «русским духовным ренессансом»^[9], а поэт Н. Гумилев считал «серебряным веком». Русские философы не приняли революцию и в эмиграции познакомили Запад с наследием В. С. Соловьева. Подавляющее число их зарубежных работ приходится на 30-е годы.

Среди плеяды названных мыслителей хочется выделить экономиста, философа и богослова С. Н. Булгакова (1871—1944). Своими трудами он показывал неактуальность внемирского монашества, пытаясь укоренить в народном сознании практику внутримирской, или как ее называл сам мыслитель, – «светской аскезы». Свою идею православного возрождения он противопоставлял идеологии «нового религиозного сознания», вокруг которой организовывали свой более радикальный кружок Д. С. Мережковский (1866—1941) и В. В. Розанов (1856—1919). В условиях Нового времени оптимальным вариантом для реформации виделось сближение понятий протестантской хозяйственной этики, с одной стороны, и здоровой православной аскетики с другой. Таким образом, русскую реформацию С. Булгаков видел в подвижническом труде, как покаянии интеллигенции^[10].

После первой революционной волны 1905 года пришла в волнение вся церковь, в лоне которой начали возникать разные группировки. Священники жаловались на власть епископата, а епископы

⁸ Уэр К. Православная церковь. М., 2001. С. 129.

⁹ Акулинин В.Н. Философия всеединства: От В.С.Соловьева к П.А.Флоренскому. Новосибирск, 1990. С. 5.

¹⁰ Давыдов Ю.Н. Макс Вебер и современная теоретическая социология. М., 1998. С. 131, 144-149.

все труднее мирились с постоянной опекой государства. Самой видной в православии стала группа из 32-х петербургских священников, призывавших к началу решительных реформ. Они требовали созыва собора, в котором бы могли принять участие представители всех трех церковных сословий: епископы, клирики и миряне. Наконец, для упорядочивания церковной жизни царь Николай II согласился на созыв поместного собора, впервые с 1666 года.

Мало кто знает, что одной из побуждающих причин подготовки церковной реформы Николаем II послужила церковно-публицистическая деятельность выдающегося мыслителя Л. А. Тихомирова (1852—1923). После прочтения его работы «Запросы жизни и наше церковное управление» (1903), царь повелел Священному синоду обсудить вопрос о созыве собора РПЦ^[11].

В июле 1905 года Священным синодом был разослан циркулярный указ, требующий от епархиальных архиереев описать стороны жизни РПЦ, требующих, по их мнению, реформ и изменений. Надо сказать, что от епископата мало кто ожидал обилие прогрессивных идей, тем не менее, в этом случае проявилось почти полное единодушие в расположении к преобразованиям. Подавляющее большинство архиереев независимо друг от друга выражало обеспокоенность явной недоступностью для понимания львиной доли литургических обрядов для массы верующих. Епископами рекомендовалось дальнейшее приспособление церковно-славянских богослужебных текстов к современному русскому языку. Практически все предлагали ряд мер, направленных на то, чтобы прихожане могли более полно участвовать в богослужении, и именно практикой личных молитв^[12].

По намерениям, уровню подготовки и широте намеченных реформ поместный собор 1917—1918 годов можно без особой натяжки сравнить со II Ватиканским собором^[13], только за полвека до начала последнего. Одним из основных вопросов собора была литургическая реформа, неосуществленными деталями которой были русификация литургического языка, сокращение длительности богослужений, служение с открытыми царскими вратами, чтение так называемых «тайных» молитв вслух (как приказывал делать еще в

¹¹ Борисов А. Указ. соч. С. 130-131.

¹² Там же.

¹³ Аман И. Отец Александр Мень – Христов свидетель в наше время. М., 1995. С. 31.

VI веке император Юстиниан), сокращение постов и проблема календаря^[14].

Все 588 делегатов от епархий единодушно призывали народ забыть распри, предупреждая, что Россия стоит на краю пропасти. Однако, когда речь зашла о внутрицерковных делах, сам собор раскололся на две части: консервативное большинство и либеральное меньшинство. В решающем вопросе победили консерваторы, поэтому было вынесено решение о восстановлении патриаршества. Владыка Тихон Белавин (1865—1925), ценимый за простоту и смирение, был избран патриархом. Тем не менее, новый церковный устав явился определенным компромиссом между реформаторами и консерваторами. Высшую власть в церкви отдали собору, созываемому периодически, а патриарх становился высшей исполнительной властью.

Все основные решения участники собора принимали на фоне захвата власти в стране большевиками. Тем не менее, собор успел принять еще целый ряд важных решений, имеющих, в частности, отношение к реорганизации приходской жизни. Сам патриарх был очень увлечен идеей обновления церкви с опорой на приходские общины по образцу апостольских времен^[15]. К сожалению, в результате разразившейся гражданской войны заседания были вынужденно прекращены, а собор 1945 года вновь решительно отбросил назад реформу церковного управления.

Таким образом, «с 1905 года и до открытия собора за обновление церкви (хотя и не одинаково понимаемое) выступали почти все лучшие ее представители»^[16]. Однако уникальный исторический шанс реформироваться и стать для народа духовным маяком православной церковью был упущен. С одной стороны, это произошло по причине искусственного и длительного сдерживания церковных реформ государственным аппаратом, а с другой – из-за нерасторопности и бюрократии самого духовенства. Заплатить за это пришлось неизмеримо высокую цену.

¹⁴ Балашов Н. На пути к литургическому возрождению: Поместный Собор 1917–1918 гг. и предсоборный период. М., 2000. С. 343-377.

¹⁵ Аман И. Указ. соч. С. 40.

¹⁶ Балашов Н. На пути к литургическому возрождению. С. 440.

2. Начало «Вавилонского пленения» (1918—1960)

Я видел в карете монаха,
Сверкнула на рясе звезда...
Но что я при этом подумал
Я вам не скажу никогда!

Саша Черный

Большевики считали любую религию пережитком прошлого и препятствием на пути прогресса. В православии же они видели последний осколок самодержавия и упрямый обскурантизм. Вот почему новая власть и церковь немедленно вступили в конфликт. Декрет о земле от 26 октября 1917 года означал национализацию церковных и монастырских земель, насчитывающих около 300 тысяч гектаров^[17].

Следующим, еще более сильным ударом оказался закон о свободе совести^[18], впоследствии ставший известным как декрет «Об отделении церкви от государства». Теперь церковь лишалась статуса юридического лица^[19], церковная иерархия упразднялась и все духовенство оставалось без средств к существованию. Причем отделение церкви от государства *de facto* означало лишь неучастие церкви в государственных делах, но никак не наоборот.

С 1922 года начались гонения, подобных которым церковь не видела со времен Диоклетиана^[20]. Даже татары, закабалившие Русь на несколько сотен лет, проявляли к христианству больше уважения. Интересно, что Ленин доверил антирелигиозную кампанию в руки Ярославского и Троцкого^[21], что вызывало в последствии не мало спорных мнений. Эти люди, знакомые с историей, знали, как нужно действовать. Нарком просвещения А. В. Луначарский писал:

¹⁷ Пайпс Р. Россия при большевиках. М., 1997. С. 411.

¹⁸ На Поместном соборе он был назван «декретом о свободе от совести».

¹⁹ Такая ситуация сохранялась в СССР вплоть до 1990 г.

²⁰ Емельянов Н. Оценка статистики гонений на русскую православную церковь с 1917 по 1952 годы. Режим доступа: <http://www.pstbi.ccas.ru/institut/sb/f.htm>

²¹ Ярославский (Губельман Миней Израилевич, 1878—1943) многие годы возглавлял «Союз воинствующих безбожников». Троцкий (Бронштейн Лев Давидович, 1879—1940) – наркомвоенмор и председатель Реввоенсовета.

Религия, как гвоздь: если бить ее по шапке, то она входит все глубже. <...> Тут нужны клещи. Нужно обхватить религию, зажать ее снизу, не бить, а устранять, выдергивать с корнем, и это может быть сделано только научной пропагандой, моральным и художественным воспитанием масс.^[22]

Атеистическая пропаганда сочетала в себе карнавальные черты со святотатством. Публичные осквернения захоронений святых, фальшивые свидетельства «контрреволюционной» деятельности духовенства, разграбление церковного имущества – все это было лишь прелюдией к неслыханным по размаху и жестокости репрессиям. Со временем гонения коснулись всех религиозных объединений государства без исключения, но православие большевики всегда уделяли исключительное внимание.

Тем временем среди духовенства возникло несколько групп, объединившихся впоследствии в так называемую «Живую церковь». Эти сторонники радикальных реформ ратовали за продолжение церковных преобразований, начатых на Поместном соборе. Самым видным лидером *обновленчества* был А. П. Введенский (1888—1946), возглавлявший так называемый «Всероссийский союз демократического православного духовенства и мирян», а затем «Петербургскую группу прогрессивного духовенства». Введенский и его соратники (В. Красницкий, А. Грановский) выступали за социальную ориентацию церкви и сотрудничество с большевиками. Пользуясь ситуацией и получив поддержку властей, они созвали свой собор, на котором низложили патриарха, ввели григорианский календарь, богослужение на русском языке, женатый епископат и право духовенства на развод и «второбрачие».

Коммунисты умело использовали обновленцев для раскола и ослабления РПЦ, как они использовали русских протестантов для проведения коллективизации^[23]. Остается фактом, что в то время как патриарх Тихон резко выступал против красного террора^[24], И. С.

²² Цит. по Пайпс Р. Указ. соч. С. 406.

²³ Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917—1967). СПб., 2001. С. 22-26.

²⁴ Обращение Святейшего Патриарха Тихона к Совету Народных Комиссаров (25.10.1918) // Акты Святейшего Тихона, патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти: 1917—1943. М., 1994. С. 149-153.

Проханов называл ужасы революции «естественным процессом, который хотя и связан со страданиями, но должен предшествовать установлению в России настоящей республиканской свободы»^[25]. Взаимодействие евангельских христиан с обновленческим движением, дискредитировавшим себя и политически, и морально, явно не красит историю русских протестантов, которые жестоко обманулись, приветствуя свержение обеих голов российской государственности^[26]. Для самобытных русских протестантов гонения православного самодержавия сменились безжалостными преследованиями со стороны безбожных коммунистов.

«Живая церковь» была создана Государственным Политическим Управлением (ГПУ) для единственной цели: расколоть и низвергнуть русское православие. К августу 1922 года из 143 епископов 37 поддерживали обновленцев, 36 были сторонниками патриарха (тихоновцы), а остальные 70 стояли на распутье^[27]. Задача была выполнена окончательно к апрелю 1925 года со смертью Тихона, поскольку в предсмертной записке он капитулировал, призывая христиан поддерживать советскую власть^[28]. Думается, тем самым патриарх надеялся предотвратить дальнейшие расколы, поскольку сам был вполне готов к мученичеству.

Зная, что народ не уважает живоцерковников, большевики перестали их поддерживать. В 30-х годах арестовывают и устраняют переставших быть полезными лидерами обновленчества и движение быстро сходит на нет. Таким образом, в России была надолго скомпрометирована сама идея реформы церковной жизни.

Стоит подчеркнуть, что обновленчество справедливо осуждают за безнравственность, предательства и служение врагам церкви, но ни в коем случае не за богословскую ересь. Вот почему важно видеть насколько несходны между собой движение духовного обновления

²⁵ Проханов И.С. В котле России. Германия, 1992. С. 169-170.

²⁶ Савинский С.Н. Указ. соч. С. 13, 21.

²⁷ Пайпс Р. Указ. соч. С. 432.

²⁸ Послание Святейшего патриарха Тихона об отношении к существующей государственной власти («Предсмертное завещание», 25.03.1925) // Акты Святейшего Тихона, патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти: 1917–1943. / Сост. М. Е. Губонин. М., 1994. С. 361-363.

церкви и красное конформистское обновленчество^[29]. В 1905—1906 годах «Союз церковного обновления» никто еретическим не считал, а предложения «32 священников» такие серьезные богословы как Н. Аксаков называли возвратом к подлинной церковной ортодоксии. Недаром в самиздатовской рукописи «Острая лука» один волжский священник, погибший в сталинских концлагерях, репрессированный за верность патриаршей церкви и успешную борьбу против обновленцев, писал:

...какая досада, обновленцы погубили такие необходимые для церкви преобразования. Теперь надолго любое обновление в церкви будет отождествляться с безбожными большевиками и их приспешниками, и церковь будет обречена на длительную неподвижность.^[30]

За период с 1918 по конец 30-х годов в результате массовых репрессий погибло до 45 тысяч православных священнослужителей (около 85 %), а к 1964 году эта цифра возросла до 50 тысяч^[31]. Было уничтожено или закрыто более 95 % храмов, которых по стране в 1914 году насчитывалось почти 80 тысяч^[32]. К 1939 году в СССР легально действовало всего лишь около ста православных приходов и только четыре подчиненных митрополиту Сергию архиерея. Действительно, видимой церкви не существовало, однако она не погасла, а распространялась повсюду, но тайно – стала катакомбной.

К уходу в русские катакомбы XX века многих верующих подтолкнул и патриарший местоблюститель митрополит Сергей^[33], когда в знаменитой декларации заявил о верноподданничестве русской церкви советской власти^[34]. Только такой ценой Сергей, наконец, смог составить и зарегистрировать синод у властей (легализоваться) и хоть как-то помешать массовому разрушению храмов.

²⁹ Балашов Н. На пути к литургическому возрождению. С. 442.

³⁰ Цит. по Поспеловский Д.В. Православная церковь в истории Руси, России и СССР. М., 1996. С. 257.

³¹ Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке. М., 1995. С. 170-171.

³² В это число входят соборы, церкви, часовни и молитвенные дома РПЦ. См. Федоров В.А. Русская православная церковь и государство. С. 29.

³³ В миру Старгородский Иван Николаевич (1867—1944); с 1943 г. патриарх Московский и всея Руси.

³⁴ Декларация Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия (Старгородского) об отношении РПЦ к существующей гражданской власти (16.07.1927) // Акты Святейшего Тихона... и позднейшие документы. С. 509-513.

Кроме появления подпольных священнослужителей эта декларация вызвала массу новых схизм. Значительный удар по единству православия в тот критический момент был нанесен зарубежными церквями и архиереями-эмигрантами, резко осудившими заявления местоблюстителя и вышедшими из канонического общения с Московским патриархатом. Значительная часть данных разделений политически была преодолена в 40-х годах при активной государственной поддержке.

В середине великой отечественной войны, бывший семинарист Иосиф Сталин^[35] отвел церкви скромную роль исторического заповедника, поддерживающего патриотические чувства, и одновременно безопасной для его режима тихой гавани для пенсионеров. Надпись у входа в Троице-Сергиеву Лавру (на мраморной доске, золотыми буквами) звучала как явная ирония: «Государственный историко-архитектурный музей заповедник». В таком «заповеднике» можно позволить и монахов, и богослужение как каких-то редких, диких зверей, занесенных в «Красную книгу»^[36].

В. С. Соловьев отзывался о современной ему церкви как о «министерстве духовных дел православного вероисповедания»^[37], чего добился царь Петр еще в XVIII веке. Теперь из министерства русское православие было задумано превратить в этнографическую экзотику. В таких условиях проходила первая половина патриаршества Алексия I^[38]. «К церкви относились приблизительно так, как к резервации индейцев – их не уничтожали при условии, что они не перейдут отмеченную грань»^[39]. За исполнением данного условия следил специальный правительственный орган: Совет по делам РПЦ.

Важно отметить, что до 1945 года доминирующее религиозное движение в нашей стране называлось не «Русская», а «Российская православная церковь». С «благословения» И. В. Сталина, разы-

³⁵ Иосиф Виссарионович Сталин (Джугашвили, 1879—1953). Выходец из семьи сапожника. После окончания Горийского духовного училища (1894) учился в Тифлисской духовной семинарии (в 1899 г. исключен)..

³⁶ Борисов А. Указ. соч. С. 89

³⁷ Соловьев В.С. О христианском единстве. М., 1994. С. 209.

³⁸ В миру Симанский Сергей Владимирович (1877—1970), патриарх Московский и всея Руси с 1945 г.

³⁹ Аман И. Указ. соч. С. 53.

гравшего этно-конфессиональную карту, само название церкви стало подчеркивать ее националистический характер и обозначило ее роль в борьбе с так называемым «космополитизмом».

3. Катакомбники и диссиденты (1961—1990)

Я ухожу в тебя, Россия,
Жизнь за судьбу благодаря,
Счастливый, вольный поп-расстрига
Из лживого монастыря.

Е. Евтушенко

Православные «катакомбники» вопреки распространенному мнению в основном состояли из священнослужителей, никогда не порывавших с митрополитом Сергием, то есть официальной церковью. Они ушли в подполье только потому, что открытая религиозная жизнь стала невозможной. С. В. Лезов называет условия, в которых оказалась церковь в СССР не столько подпольными, сколько «лабораторными»^[40]. Поразительно, но в годы тяжелейших гонений продолжались рукоположения, существовали тайные монашеские общины, иногда «закамуфлированные» под совхозы, и даже семинарии. Действовали неофициальные религиозно-философские кружки, семинары и катехизаторские группы, в основном состоящие из молодежи. Самым влиятельным был «Христианский семинар», организованный А. Огородниковым и В. Порешем в 1976 году. Его деятельность охватывала Москву, Ленинград, Смоленск и некоторые другие крупные города. Члены таких групп изгонялись из вузов, с работы, нередко попадали в психушки и лагеря. Количество же приходов официальной церкви с 1958 по 1964 год сократилось более чем в 2 раза.

«Катакомбность» церкви совсем не обязательно означает ее фанатичность и непримиримость. Ярким примером тому служит личность Александра Меня, который был крещен и духовно воспитан катакомбными священниками. Одним из наставников молодого Меня был отец Николай Голубцов (1900—1963), *homo scribendi*

⁴⁰ См. Лезов С.В. Очерки современного православного либерализма // Попытка понимания: Избранные работы. М.—СПб., 1998. С. 193. Ср. Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке. С. 174.

peritus (человек, опытный в Писании), дипломированный биолог, братья которого также являлись священниками, а сестры – монахинями. Занимаясь самообразованием «катакомбники» такого рода использовали все доступные материалы: от отцов церкви до идей современных западных теологов, сведения о которых они черпали даже из советской антирелигиозной литературы.

Здесь хочется процитировать удивительную монахиню Марию Скобцову, замученную в нацистском лагере за то, что она спасала евреев.

В Советской России <...> церкви запрещено все – разрешено лишь совершать богослужения. А может быть, это <...> очень тонкий психологический расчет, основанный на том, что православное богослужение без дела любви, без явлений подвижнической жизни, без слова Божьего <...> бессильно явить обмирщенному и обезбоженному человечеству Христову правду? Духовно голодный человек переступит порог храма, <...> но на голод свой пищи не получит – потому что он хочет не только красоты, но и любви – и ответа на все свои сомненья. Таким образом, власть <...> замкнула церковные двери. Может быть, в этом смысле для церкви было бы полезнее не иметь официального разрешения на богослужения, а собираться тайком в катакомбах...^[41]

Профессор Д. В. Поспеловский уместно корректирует финальное предположение матери Марии, указав, что она «не совсем ясно представляла тотальность советской системы слежки и доношительства»^[42]. Тем самым историк русского православия объясняет, что до конца советской власти дожили очень немногие и крайне малочисленные катакомбные группы. Более того, многие из них в своей изолированности и почти при полном отсутствии образованных священников, а тем более богословов, уклонились в какую-то смесь христианства с язычеством или оккультизмом.

В отличие от остального общества хрущевская оттепель обернулась для церкви новым витком жестоких гонений, поскольку был объявлен курс на возврат к «ленинским нормам». Тем не менее, зародившееся после развенчания сталинского культа личности свободомыслие уже невозможно было остановить. В это лихолетье лишь

⁴¹ Цит. по Поспеловский Д.В. Тоталитаризм и вероисповедание. С. 635-636.

⁴² Там же.

несколько одиноких голосов публично раздалось в защиту церкви и веры. В верхах бесчинству властей практически в одиночку пытались противостоять епископы Гермоген Калужский^[43], и Павел Новосибирский. В 1977 году к ним присоединился голос епископа Полтавского Феодосия^[44].

В 1965 году священники Николай Эшлиман и Глеб Якунин подали два меморандума-протеста: правительству – против гонений и патриарху с осуждением пассивности архиереев. Очень важно, что это дело впервые оказалось бескровным и даже безтюремным, за которое оба церковных деятеля поплатились лишь запретом в служении. К лагерям и ссылкам Якунина^[45], отца Дмитрия Дудко и многих других священнослужителей в 70-е годы привела церковно-политическая диссидентская деятельность (обращение к западной общественности, публикации в самиздате и т. д.). Таким образом, бездействию и раболепию епископата во главе с патриархом Пименом^[46] трудно найти оправдание в последние два десятилетия коммунистического господства. Хочется особо подчеркнуть интереснейший факт составления группой баптистской молодежи в 1979 году открытого письма Л. И. Брежневу с просьбой освободить православного священника Д. С. Дудко^[47].

По каналам самиздата ходили материалы дьякона Анатолия Левитина^[48] (1915—1991) и псковского священника Сергея Желудкова (1909—1984), резко изобличающие антирелигиозную кампанию. Интересно, что оба автора начинали еще до революции в обновленческом движении, надеясь на глубокую реформу церкви. С. А. Желудков пришел к глубокому осознанию «внутренней несостоя-

⁴³ В миру Алексей Голубев (1896—1978), ученик П. Флоренского, рукоположенный патриархом Тихоном. За свою активную деятельность был лишен кафедры и заточен в монастырь на тюремных условиях..

⁴⁴ В миру Дикун М. Н. (род. 1926). Его письмо Л. И. Брежневу оказалось первым полным подтверждением заявлений, раскрывающих тиранию и произвол Совета по делам православной церкви с 1958 г., от лица архиерея.

⁴⁵ Якунин Глеб Павлович (1934—2014) пробыл в заключении с 1980 до 1987 г. За активную политическую деятельность в 90-х годах патриархом Алексием II и Священным синодом лишен сана.

⁴⁶ В миру Извеков Сергей Михайлович (1910—1990); патриарх Московский и всея Руси с 1971 г.

⁴⁷ Корнилов Н. Указ. соч. С. 13.

⁴⁸ В самиздате писал под псевдонимом Краснов..

тельности РПЦ», что он характеризовал «современным учительным кризисом». Пытаясь найти выход из данного тупика, он словно православный Декарт подвергал сомнению все вероучение от догматики до богослужебной практики. Александр Мень в приложении к своей блестящей книге «Сын Человеческий» называет С. А. Желудкова «известным леворадикальным богословом». Сам отец Сергей говорил о своей свободе последовательного сомнения как о «христианском агностицизме», в противоположность нерассуждающему принятию какой-либо ортодоксии^[49]. Удивительно, но еще в 60-е годы простой священник из Пскова в книге «Почему и я – христианин» пророчествовал:

Иногда вообразается кошмар: вот завтра пробудится широкий интерес к христианству, вот станут все расспрашивать о христианстве – и окажется, что мы к этому совершенно не подготовлены.^[50]

После войны в СССР вернулись некоторые эмигранты, внесшие с собой дополнительную долю свободомыслия. Ярким примером тому служит протоиерей Всеволод Шпиллер, вернувшийся из Болгарии. Он был одним из пастырей московской православной интеллигенции и преподавал в московских духовных школах.

И все же самое значительное влияние на формирование нового, живого и мыслящего потока в русском православии, безусловно, оказал Александр Мень (1935—1990). Его труд можно назвать созданием «либеральной субкультуры внутри церкви»^[51]. Данное явление тем более замечательно, что принадлежит оно поколению советских священнослужителей. Отец Александр предпочитал не смешивать пасторскую деятельность с диссидентской, хотя поначалу входил в кружок молодых священников вместе с Г. Якуниным, Д. Дудко и Н. Эшлиманом под духовной опекой владыки Гермогена.

Мень утверждал, что любая церковная деятельность должна начинаться с перестройки собственной жизни каждого христианина. Церковь не созреет для свободы до тех пор, пока не будет готова свидетельствовать. Таким образом, она должна акцентировать вни-

⁴⁹ Лезов С.В. Очерки современного православного либерализма // Попытка понимания. С. 217.

⁵⁰ Там же. С. 194-195.

⁵¹ Там же.

мание на внутренних проблемах скорее, чем на проблемах отношений с государством^[52]. Вот почему отец Александр делал акцент на работу среди прихожан и евангелизацию, а его книги сделали его миссионером интеллигенции. Например, у А. Меня перед эмиграцией крестился поэт и драматург А. А. Галич (Гинзбург, 1918—1977). В самиздате и тамиздате (так назывались книги, выходившие на русском языке за рубежом) Мень печатался под именем Андрея Боголюбова. Для катехизации он использовал все доступные методы: книги, диапозитивы, аудиокассеты.

Когда община отца Александра значительно разрослась, он перешел на систему малых групп, ориентированных на изучение Библии, молитву и взаимопомощь^[53]. В начале 90-х годов в первую очередь группы подобного рода оказались способными объединиться в православные братства. Нельзя не отметить, что эти группы создавались параллельно с развитием и внедрением «ячеечной системы» на Западе, с той только разницей, что в Советском Союзе невозможно было ее легальное осуществление.

В конце 80-х годов советская система уже основательно трещала по швам. Это обстоятельство замечательным образом совпало с 1000-летием крещения Руси (1988) и 400-летием установления патриаршества на Руси (1989). Священнослужители очень быстро стали желательными и чуть ли не модными фигурами повсюду. Это, наконец, дает возможность о. Александру проповедовать перед широкой общественностью и провозглашать евангелие через средства массовой информации. В Олимпийском комплексе А. Мень выступил за полтора года до Билли Грэма, на Пасху 1990 года, хотя официальная патриархия отказалась принимать участие в этом нетрадиционном для РПЦ мероприятии.

Таким образом, мировоззрение С. Желудкова и А. Меня стало возможным в результате синтеза двух различных культурных слоев: строгий катакомбный консерватизм и открывающаяся навстречу Западу оттепель 50-х – 60-х годов. Мень, Шпиллер и отчасти Желудков воспитали целую поросль молодых прогрессивных священников, таких как Георгий Кочетков, Александр Борисов, Георгий Чистя-

⁵² Аман И. Указ. соч. С. 169.

⁵³ Бессмертный-Анзимиров А. Приход о.Александра Меня в Новой Деревне. Страницы. 1996. №1. С. 75-77.

ков и Игнатий Крекшин. Как авторы работ на библейские темы они «стремились оставаться в рамках московского православия, понемногу раздвигая эти рамки»^[54].

Справедливости ради нужно отметить, что в писательских трудах современных реформистов тоже не все гладко. Например, протоиерей Александр Борисов, настоятель храма Космы и Дамиана в Шубине и экс-председатель Российского Библейского общества, в своей в целом отличной и смелой книге «Побелевшие нивы» высказывает идеи, подходящие если не на религиозный плюрализм, то на инклюзивизм точно (С. 104-105). А такой взгляд неприемлем и для русского баптизма, и для православия. В работах Борисова прослеживается влияние креационной эволюции, которой придерживался А. Мень. Экклесиология Г. С. Кочеткова также нередко достаточно спорна (печатался под псевдонимами Герасимов и Богданов).

Итак, в среде нового поколения верующих, появившегося в воинствующей атеистической среде, вновь очень остро встает вопрос о реформе, в первую очередь реформе богослужебной. Тем не менее, и А. Мень, и В. Шпиллер не позволяли себе действовать «партизанскими» и раскольническими методами. К тому же, они старались остерегаться всяческих перегибов, считая, что верный путь лежит где-то посередине.

4. Новый исторический шанс (1991—2001)

Может ли меньшинство чего-то добиться?.. Я думаю, что всё великое начинается с меньшинства, и даже больше того – с одиночки, отказавшегося выть. На этого одиночку я и рассчитываю.

Г. С. Померанц

С 1991 года приходы перестали терроризироваться «уполномоченными» по делам религии, подчинявшимся одновременно ЦК КПСС и КГБ, поскольку их учреждения просто перестали существовать. Без преувеличения можно сказать, что религиозные движения (и в особенности РПЦ) получили в новой России возможно-

⁵⁴ Лезов С.В. Очерки современного православного либерализма // Попытка понимания. С. 205-206.

сти, которых не имели не только при советской власти, но и за всю тысячелетнюю историю христианства на Руси.

Вскоре после избрания патриарх Алексий II^[55] призвал православных мирян к объединению в братства, которые занимались бы миссионерством, катехизацией, церковными школами и благотворительностью. Молодежи был брошен клич объединятся в православное молодежное движение. И тут-то выяснилось, что серьезные опасения С. Желудкова и А. Меня были очень верными и справедливыми, так как на поверку оказалось, что православной общественности как таковой практически нет^[56]. Причиной явно было то обстоятельство, что православный приход перестал быть полноценной общиной.

Подготовленными к новой реальности оказались продолжатели дела прогрессивных катакомбников, которых представители доминирующего фундаменталистского крыла Московской патриархии спустя несколько лет уже открыто стали называть «неправославными». В печати фундаменталистов именуют консерваторами, правыми, традиционалистами; сами себя они считают подлинными православными. Их оппонентов называют либералами, модернистами, реформистами, левыми, (нео)обновленцами, экуменистами. Сторонники реформ предпочитают говорить об «открытом» и «закрытом» православии.

Нагляднее всего это противостояние проявилось в деятельности священника Георгия Кочеткова (род. 1950), который еще в 80-е годы подвергся исключению из Ленинградской Академии за организацию подпольных катехизаторских курсов. Результатами его активного служения в первые же годы свободы стали: полуторатысячный приход в центре Москвы, Высшая православно-богословская школа, катехизаторский институт, большая воскресная школа и благотворительный центр. Трудami его Сретенского братства были организованы общины в Москве, Петербурге, Мурманске, Екатеринбурге и других городах. Георгий Серафимович старался сделать язык богослужения понятнее, вводя в него русизмы и русскую синтаксиче-

⁵⁵ В миру Ридигер Алексей Михайлович (1929—2008), патриарх Московский и всея Руси с 1990 г. Выборы впервые с 1917 г. шли при тайном голосовании в отличие от всех «советских» соборов.

⁵⁶ Поспеловский Д.В. Православная церковь в истории Руси, России и СССР. С. 373.

скую структуру, читая Писание по-русски и лицом к верующим.

К сожалению, на первом же съезде в октябре 1990 года руководство Всероссийским союзом православных братств захватили представители крайне правых или политизированных красно-коричневых структур, пользующихся православием как идеологическим оружием. Именно из их среды вышло предложение о канонизации Ивана Грозного и возобновления опричнины для очистки страны от «жидомасонов»^[57]. Нишу в церковной структуре они обрели, найдя себе духовника в лице ныне покойного невежественного Санкт-Петербургского митрополита Иоанна Снычева (1927—1995)^[58]. «Критики митрополита описывают его деятельность как вид «катехизации» псевдо-православной мессианологии, черносотенство и нацизм»^[59].

Уже через два года после третьего съезда из союза вышли подлинно церковные братства, занимающиеся не политикой, а видами служения, выделенными патриархом как приоритетные (Братство Всемиловитового Спаса, Сретенское, Св. Патриарха Тихона и др.). Однако даже после этого, боясь расколов со стороны тоталитарно настроенного Союза братств, патриархия шла ему на уступки. В результате невежественные и реакционные элементы начали настоящую травлю Г. Кочеткова, А. Борисова и других «меневцев», особенно в периодических изданиях: «Вестник Союза братств», «Русский вестник» и «Радонеж». Сыпались крамольные обвинения в раскольниковстве, «гуруизме», неомобновленчестве и даже в ереси жидовствующим^[60]. В 1994 году общину Кочеткова изгнали из Сретенского храма, а через полгода его Высшая школа подверглась настоящему погрому, организованному псково-печерскими монахами и «казаками» с нагайками.

В ноябре того же года фундаменталисты под шапкой Тихонов-

⁵⁷ Там же. С. 378.

⁵⁸ Основные писательские труды митрополита Иоанна: «Церковные расколы в русской церкви 20-х и 30-х годов XX столетия». – Сортавала, 1993; «Самодержавие Духа: Очерки русского самосознания». – Саратов, 1995; «Русь соборная: Очерки христианской государственности». – СПб., 1995; «Стояние в вере: Очерки церковной смуты». – СПб., 1995.

⁵⁹ Slater W. A Modern-Day Saint? Metropolitan Ioann and the postsoviet Russian Orthodox Church // Religion, State & Society. 2000. №4. P. 314.

⁶⁰ Носов С. Современное обновленчество и богослужебный язык // Богослужебный язык русской церкви: История. Попытки реформации. М., 1999. С. 191.

ского института создали псевдонаучную конференцию «Единство церкви» с явной целью разгромить «кочетковцев» и «меневцев» к очередному архиерейскому собору. Конференция прославилась «карательными методами борьбы за единство»^[61]. Было предложено ввести духовную цензуру и некое учреждение для надзора за духовенством, решительно осуждены все формы экуменизма, западное христианство и контакты с ним.

Декабрьский архиерейский собор 1994 года в целом можно считать победой реформаторов и поражением реакционеров. Был принят курс на преобразование духовной образовательной системы и одобрена экуменическая деятельность РПЦ. Кроме того, была создана комиссия для завершения литургической реформы собора 1917—1918 годов, разогнанного большевиками. Патриарх поставил перед комиссией конкретную задачу: сделать богослужение более доступным. Комиссия в течение пяти лет все свое время посвящала «составлению служб новопрославленным святым». Январский собор 2000 года вновь благословил «продолжение трудов по редактированию богослужебных текстов» и объявил о создании особой литургической комиссии.

Тем не менее, в 1997 году Кочетков, давно работающий именно в этом направлении, по необоснованным обвинениям был запрещен в служении, а 12 его активных прихожан отлучены. Только в марте 2003 года патриарх подписал указ, восстанавливающий отца Георгия в праве священнослужения, а мирян его общины – в праве приступать к причастию.

По мнению ряда аналитиков в 1997 году само православное священноначалие перешло на позиции фундаментализма. Признаками данного явления называют: «антиэкуменические действия», церковные наказания реформистов, поддержку дискриминационного закона «О свободе совести и о религиозных объединениях»^[62]. Новая Социальная доктрина РПЦ показала, что современное священноначалие до сих пор не извлекло для себя важнейших уроков из исто-

⁶¹ Заиканова И. К началу серии публикаций по истории РПЦ. Режим доступа: <http://www.stphilaret.ru/favor/hist37iz.htm>

⁶² Verhovskiy A. The role of the Russian Orthodox Church in nationalist, xenophobic and antiwestern tendencies in Russia today: Not nationalism, but fundamentalism // Religion, State & Society. 2002. №4. P. 341.

рии взаимоотношений с государством. В доктрине отчетливо видна попытка адаптировать к новым условиям утопичную идею императора Юстиниана о «симфонии властей» и откровенное заискивание перед государственной властью^[63]. Все эти действия на Западе были восприняты как ультраконсервативный выбор Московской патриархии, «основанный на доктринальной жестокости и враждебности к Западу»^[64].

В XXI век РПЦ вошло на волне очередного внутреннего кризиса. Стремление священноначалия любой ценой предотвратить расколы себя явно не оправдало, так как привело к потере собственного престижа и у консерваторов, и у реформистов. Такая робкая позиция церковного руководства таит в себе известную опасность: оно должно вести паству, а не следовать за ней. В результате каждый священнослужитель действует по своему усмотрению.

Существуют крепкие и слабые приходы, влиятельные духовники и просто требоисполнители (последних, к сожалению, большинство), но нет единого и авторитетного духовного руководства^[65].

Архиерейский собор 2004 года вновь напомнил парадно-торжественные и безынициативные поместные соборы тоталитарных времен, проходившие в атмосфере «единомыслия и братской любви». Пожалуй, главное его событие – это принятие «Временного положения об учреждении Церковного суда». Кульминацией собора стало приглашение архиереев в Кремль на встречу с президентом. Получив в безвозмездное пользование землю и надеясь на реституцию церковной собственности, РПЦ считает себя обязанной содействовать власти во всех ее начинаниях. В свою очередь российское правительство в связи с различными внутренними и внешними угрозами, а также собственными непопулярными политическими мерами ищет опору во всех общественных институтах, сохраняющих лояльность к Кремлю.

⁶³ Церковь и мир: Основы социальной концепции РПЦ. М., 2000. С. 46-48, 55-56. Также см. главу 2.2.2. Православное государство: симфония или какофония?

⁶⁴ Подберезский И.В. Христианский фундаментализм и постиндустриальное общество в России на рубеже веков // Протестанты и другие. С. 151.

⁶⁵ Поспеловский Д.В. Православная церковь в истории Руси, России и СССР. С. 378-379.

Выводы

Мы видим, что самые видные и прогрессивные православные деятели на протяжении всего ушедшего века ратовали за полное реформирование всех областей церковной жизни, а многие идеи воплощали в реальном деле. К сожалению, еще раздаются голоса, призывающие восстановить церковную жизнь в ее дореволюционном виде, вернуться к идеалу «святой Руси», якобы воплощенному к началу XX века. Это значит, что наша новейшая история еще далеко не осмыслена, несмотря на то, что *historia magistra vitae* (история – учительница жизни).

Православным фундаменталистам следует ответить на вопрос: почему привилегированная в государстве церковь, обладавшая огромной духовно-нравственной традицией, колоссальными финансовыми ресурсами и достаточно высоким уровнем богословской науки «оказалась бессильной перед натиском революционных движений и воинствующего атеизма»?^[66] Почему за тысячелетнюю историю народное сознание духовной паствы РПЦ оставалось и остается «в известной степени полуязыческим»?^[67]

Если в начале первого тысячелетия православие уберегло Русь от поглощения чуждой христианству культурой, то в его конце оказалось не в состоянии уберечь Россию от коммунизма. Вряд ли стоит сомневаться в словах Спасителя, обещавшего, что врата ада церкви не одолеют (Мф. 16:18). Остается одно – соль земли потеряла силу (Мф. 5:13). Тем не менее, для максимально объективной оценки необходимо различать и иметь в виду наличие в рамках Московского патриархата как представителей номинально-требоисполнительского крыла, так и истинных служителей Божьих. Также важно усвоить принципиальное отличие скомпрометировавших себя «красных» обновленцев начала XX века и подлинных сторонников церковных реформ.

⁶⁶ Алфеев И. Указ. соч. С. 388.

⁶⁷ Кураев А. Оккультизм в православии. М., 1998. С. 3.

Рецензия на книгу Клиффорда Б. Мак-Маниса «Библейская апологетика. Распространение и защита Евангелия Иисуса Христа»

Митрофанов А.В.

Не так давно Славянским Евангельским обществом была выпущена книга «Библейская апологетика». Преподавая сей предмет около 20 лет, я не мог не заинтересоваться новинкой и данной рецензией хотел бы представить собственные суждения по поводу прочитанного.

Надо сказать, текст интригует с первых страниц, поскольку пастор Мак-Манис предупреждает сразу, что его книга полемичная, и наполнена «множеством обличений, порицаний, увещаний». Это абсолютно верно. Автор энергично полемизирует со своими оппонентами, причем в качестве основного «спарринг-партнера» им была избрана распространенная англоязычная книга «Пять взглядов на апологетику». Признаюсь сразу, я ее не читал. Но надеюсь, что для понимания «Библейской апологетики» Мак-Маниса это не принципиально, поскольку он делает попытку говорить об общих и основополагающих вещах, а не представляет узкую критику одного единственного произведения.

Как мне показалось, основная причина исследования калифорнийского пастора изложена в 6 главе о личной греховности. Трудно не согласиться, что доктрина о первородном грехе одна из наиболее тяжелых для восприятия современным человеком. Более того скажу, она является уникальной в сравнении с учением других мировых религий, поскольку все они, в том или ином виде, исповедуют неполную испорченность человеческой природы, считая ее потенциально способной самостоятельно противостоять собственной испорченности. Мак-Манис описывает тем самым проблему более характерную для западного христианства. Восточное, проправославное религиозное мышление отягощено несколько иной проблемой, скорее,

противоположного характера. В качестве аргумента своей мысли сошлюсь также на его рассуждение о влиянии латыни и связанного с ней учения о вере, изложенных им в 8 главе «Вера: Божий дар». Но в целом с опасностью искажения доктрины о первородном грехе, как одной из основополагающих в библейском откровении – трудно не согласится.

Еще одна причина написания книги, по моему мнению, явно звучит во фразе «Философия по-рейдерски захватила апологетику», которой начинается 7 глава. Неоднократно автор настоятельно убеждает, что апологетическое служение и владение Божьим откровением – удел не суперэрудитов, а самых обычных христиан. В свете этого совершенно очевидно его сокрушение по поводу того, что богословская наука становится элитарной, уделом сравнительно небольшой группы «книжников», говорящих на непонятном языке, перенасыщенном специфической терминологией. И здесь вновь трудно не согласится с уважаемым пастором. Прискорбно, когда внутри самого христианства дети Божьи делятся на привилегированных и второсортных. Причем по явно небиблейскому признаку – отсутствию или наличию академического богословского образования. На ум сами собой приходят слова об апостолах, которые будучи людьми «некнижными и простыми» повергали в изумление противников Христа своей мудростью и силой духа (Деян. 4:13).

Но самой сильной стороной книги, на мой взгляд, является несомненная и энергичная попытка обратить внимание читателя на подлинное Евангелие и живого Христа. Мак-Манис старается напомнить прописную до банальности истину, которую тем не менее современному христианину легче игнорировать, чем исполнить – основа подлинной веры и служения есть Христос, открывающийся через Библию и дающий возрождение души. Этим автор декларирует, что основой богословия, и в частности апологетики, является не академическая наука, а вера, действующая любовью. Пожалуй, книга «Библейская апологетика» - это одна из наиболее искренних попыток напомнить всем нам, ради чего мы, собственно, занимаемся богословием.

Но было бы неверно, излагая собственные мысли, остановится только лишь на том, с чем я полностью солидарен. Несколько слов о

том, что вызвало мое несогласие с точкой зрения автора.

Прежде всего, об общей позиции автора в вопросе цели апологетики и в частности его понимания «ереси». Многолетний опыт преподавания в этой области побудил меня прояснить для себя эти понятия. Ведь автор довольно ясно заявляет о противостоянии «еретикам изнутри» (стр. 73). Что же такое ересь? Ведь, например, непонимание данного термина без труда может привести меня к выводу, что любой несогласный со мной и с моим «единственно верным» пониманием истины – еретик. Являются ли в этом смысле все остальные христианские конфессии и направления, кроме моей собственной, – еретическими? Сразу скажу, что для меня понятие ереси заключается в претензии на изложение христианской истины, при котором нарушаются положения Символа веры – этого древнейшего, несокращаемого минимума христианства. Сугубая важность этих положений мне видится в том, что именно они провозглашают условия спасающей веры. Все же остальное, прибавляемое людьми (в чем и состоит зачастую суть тех или иных конфессий), может осложнять, но не делать спасение невозможным. В свете этого многое, о чем рассуждает автор «Библейской апологетики» собственно апологетикой не является (кроме, возможно, 10 главы). Это всего лишь защита собственного варианта понимания христианской истины.

Собственно ведь именно это представляли апологеты 2-3 веков, выступая в своих трудах против ересей и внешних врагов. На них Мак-Манис ссылается несколько раз в своей книге. Однако даже это не мешает ему в 7 главе раскритиковать столпов раннехристианского богословия и апологетики. Согласно его рассуждениям Иустин Мученик, Климент Александрийский, Ориген, Августин и ряд других более поздних христианских богословов – заблуждались (кстати, добавлю, что следуя описанным автором критериям, данный список весьма не полон и в него из-за своей любви к философии должны были попасть почти все раннехристианские отцы). Этому списку столпов противопоставляются Лютер и Кальвин. Первый вывод, который напрашивается из подобного положения – истинного учения в ранней церкви вообще не было, ведь альтернативы предложенному списку «заблуждающихся» в книге не дано, а «истинное» христианство в картине, изображенной автором, возродилось

после Христа только с Лютером и Кальвином. Хотя в одном из рассуждений Мак-Манис ссылается на Тертуллиана, но этому примеру трудно следовать в данном случае, что называется, по Писанию: «взирая на кончину их жизни и подражая вере их» (Евр. 13:7). Ведь кончина жизни Тертуллиана более чем известна. Приводя в пример Лютера, автор цитирует его негативные высказывания о философии Аристотеля. Однако, раз позиция столпов реформации приводится как истинная, хотелось бы увидеть их критические высказывания о перечисленных представителях ранней и средневековой церкви (что сомнительно, ведь известно, что к Августину Лютер относился с большим почтением). Тогда данное рассуждение было бы убедительным.

Также вызывают вопросы и рассуждения об Общем откровении. Полностью соглашаясь с позицией автора по поводу полного соответствия Общего откровения Особому, все же создается впечатление, что ему очень не нравится эта идея. Намного легче «Sola Scriptura» превратить в лозунг с весьма узким значением. И такое впечатление, что автору очень трудно от этого удержаться. В свете этого вызывает недоумение его суждение о том, что проповедь Павла в Ареопаге была образцом Особого (не Общего!) откровения. Сомнительно, что Павел, не процитировав из Писания ни строчки, но при этом обильно приправив свою проповедь цитатами «неверующих» греческих философов и поэтов (цитата, стр. 123) и обратившись к «неверующим» грекам, представил образец Особого откровения. Куда легче видеть в этом примере обратное.

Книга «Библейская апологетика» оставляет ощущение некой обиды автора на зарвавшихся философов и всякого рода суперумников, которые полагают, что интеллект и начитанность делают их лучшими христианами в своем роде. Также присутствует явное ощущение того, что Мак-Манис, являясь пастором церкви, пишет эту книгу, чтобы защитить свою паству. Безусловно, подобная позиция ненаказуема, совершенно понятна и даже приветствуется мной. Понимаю и соглашаюсь, поскольку сам являюсь пастором в течении 15 лет. Но все же трудно не обратить внимание, что сокрушаясь по поводу засилия академического подхода, автор сам применяет принципы логики, стараясь с их помощью убедить своих читателей в собствен-

ной правоте. На фоне этого несколько комично выглядят рассуждения, приведенные в 4 главе, где автор, рассуждая о логике, приводит формулу Уильяма Крейга только для того, чтобы сообщить: «Я понятия не имею, что эта теорема значит или для чего она существует, но с полной уверенностью могу утверждать, что ни Господь Иисус Христос, ни апостолы, провозглашая и защищая Евангелие, никогда на нее не ссылались». Трудно не согласится, ведь апостолы на много чего не ссылались. Однако это само по себе не является аргументом того, что это вредно, запрещено или неправильно.

Примерно так же выглядят рассуждения в 10 главе, где автор, описывая проблему зла и довольно большой объем посвящая критике «неверных», с его точки зрения, подходов к решению данного и вполне апологетического вопроса, завершает свои рассуждения словами: «Ни простая человеческая логика, ни эзотерическая философия не могут ответить на дилемму проблемы зла. Только Бог может». Даже не понятно, зачем нужно было так много писать на данную тему. Последней цитаты было бы вполне достаточно для полного освещения проблемы.

Итак, подведем итог. Уверен, что не стоит, критикуя одну крайность, сразу же впадать в другую. Мы, христиане, люди разные. С разным образованием и интеллектом. Разумеется, мы не имеем права делать собственные природные склонности и жизненные достижения мерилom духовной ценности. С другой стороны, было бы ошибкой создавать некое усредненное христианство. Простая житейская мудрость и академическая наука, доступные назидания и философская терминология, Божье Слово и человеческий разум – все это есть части одного целого. Они не равны друг другу, но используются Богом для донесения Истины любому человеку. Наша задача лишь правильно расставить приоритеты. Посему книгу «Библейская апологетика» я рекомендовал бы не для того, чтобы изучать саму апологетику, а для того, чтобы постигая высшие академические науки не забывать, что приоритетом должны оставаться: церковная семейственность, простота во Христе и живая вера в Господа – вещи, имеющие высшую и вечную ценность.