

С. А. ИСАЕВ



У истоков американской истории



Сергей Александрович Исаев У истоков американской истории. V. Квakerство, Уильям Пенн и основание колонии Пенсильвания. 1681-1701

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=51580448

*У истоков американской истории. V. Квakerство, Уильям Пенн и
основание колонии Пенсильвания. 1681–1701:
ISBN 978-5-4469-1380-0*

Аннотация

Пенсильвания – один из 13 первоначальных штатов США. Пенсильвания возникла в 1681 г. как английская колония, предназначенная для заселения квакерами. у квакеров была репутация упрямых религиозных чудаков, которые понимали христианство своеобразно: не снимали шляп даже перед самыми важными начальниками, обращались ко всем на «ты» (thou вместо you), не называли летний месяц июлем, а день недели средой (Wednesday), чтобы не чтить таким образом язычника Юлия Цезаря и языческого бога Водана (Wodan). квакерская колония быстро стала процветающей, а её главный город Филадельфия – самым благоустроенным в Америке. В книге описаны первые 20 лет пенсильванской истории, сделана попытка

определить значение Пенсильвании в процессе становления независимых США в сравнении с Виргинией, Массачусетсом, Нью-Йорком.

Содержание

Введение	5
Глава 1	33
Квакерство распространяется по Англии (1650–1656)	70
Глава 2	147
Конец ознакомительного фрагмента.	216

С. А. Исаев
У истоков американской
истории. V. Квakerство,
Уильям Пенн и
основание колонии
Пенсильвания. 1681–1701

Введение

Событие 1776 г., годовщину которого американцы отмечают 4 июля, состояло в том, что 13 британских колоний Северной Америки провозгласили себя независимыми штатами и для отстаивания независимости и общей обороны образовали конфедеративное объединение под названием Соединённые Штаты Америки. Первоначально это название не воспринималось как собственное имя единого государства: в некоторых документах того периода слово united писалось со строчной буквы. Наиболее крупные и многонаселённые колонии – Виргиния, Массачусетс, Нью-Йорк, Пенсильвания – возникли за век или даже за полтора до Американской

революции.

Ко времени отделения от Британской империи эти колонии значительно отличались одна от другой: по социальной структуре, политическим, культурным, религиозным традициям. Не зная истории хотя бы главных колоний в подробностях, невозможно понять, как из них смогла составиться жизнеспособная и динамичная федеративная республика.

Лев Юрьевич Слёзкин (17 июня 1920 – 7 апреля 2012), выдающийся российский историк-американист, издал первую из монографий, посвящённых колониальному прошлому отдельных штатов США, в 1978 г. и продолжал над ними трудиться, пока слепота не прервала его работу над пятой книгой из задуманной серии «У истоков американской истории». Автор этих строк дерзает продолжить эту работу, следуя замыслу Л. Ю. Слёзкина в той мере, в какой это возможно для историка, принадлежащего к другому поколению.

Чтобы читатель имел ясное представление, «с какого места он читает», – какое место занимает колония, о которой пойдёт в книге речь, в истории колониального периода будущих США, – позволю себе экскурс об этом.

* * *

Колониальный период истории будущих США – это история примерно 16 колоний и двух объединений колоний.

Перечислю колонии в том порядке, в каком они были «основаны», то есть фактически стали отдельными политико-территориальными единицами:

1) **Виргиния** (1607).

2) **Новый Плимут** (1620); в 1692 включён в Массачусетс.

Эта колония так и не получила статус штата.

3) **Нью-Йорк**. Этот будущий штат США был основан в 1624 г. голландцами как колония Новые Нидерланды. С 1664 г. под властью Англии и под названием колония Нью-Йорк.

4) **Массачусетс** (1628).

5) **Мэриленд** (1634).

6) **Коннектикут** (1637).

7) **Делавэр**. Этот будущий штат США был основан в 1638 г. шведами как колония Новая Швеция. В 1655 г. завоёван голландцами и несколько лет существовал как часть Новых Нидерландов. С 1664 г. под властью Англии в составе владений герцога Йоркского, с 1682 г. в составе Пенсильвании, в 1701 по Хартии стал отдельной колонией с отдельной легислатурой, но под властью губернатора Пенсильвании. Хотя Делавэр считается одним из 13 первоначальных штатов, окончательно обособился от Пенсильвании он не как колония, а уже как штат США, приняв в сентябре 1776 г. отдельную конституцию.

8) **Нью-Гэмпшир** (1638), с 1679 г. «королевская заморская провинция», с 1692 г. отдельная колония.

9) **Нью-Хэйвен** (1638), с 1662 г. в составе Коннектикута.

10) **Мэн** (1639). Этот будущий штат США был основан как «палатинат Мэн» – собственническая колония, принадлежавшая сэру Фернандо Горджесу, «лорду-собственнику», вассалу короля Карла I. События Английской революции привели к резкому изменению статуса Мэна. В 1652 г. пуританский Массачусетс самовольно включил англиканский Мэн в свой состав. После Реставрации Карл II признал эту аннексию незаконной и в 1664 г. включил Мэн в состав владений герцога Йоркского. Однако с 1680 г. Мэн – «провинция», т. е. автономия вновь в составе Массачусетса, а в 1692–1820 гг. – «округ Мэн» – территориальная, но не административная единица в составе Массачусетса, сначала колонии, затем штата. Таким образом, хотя территория Мэна входит в состав первоначальной территории США в границах 1776 г., Мэна нет в числе первоначальных штатов: Мэн стал отдельным штатом США только в 1820 г.

11) **Род-Айленд** (1640).

12) Каролина (1663) – до 1670 г. включала только нынешнюю **Северную Каролину**; территория будущей Южной Каролины была заселена позже.

13) **Нью-Джерси** (1664), в 1677–1702 гг. колония была разделена на Западную [Нью-]Джерси и Восточную [Нью-]Джерси.

14) **Пенсильвания** (1682).

15) В 1711 г. колония Каролина была окончательно разделена на Северную и **Южную Каролину**.

16) Джорджия (1733).

Два объединения колоний – это Конфедерация Новая Англия, 1643–1686, и Доминион Новая Англия, 1686–1689.

* * *

Л. Ю. Слёзкин успел написать четыре монографии:

Слёзкин Л. Ю. У истоков американской истории. Виргиния, Новый Плимут. 1606–1642. М.: Наука, 1978.

Слёзкин Л. Ю. У истоков американской истории. Массачусетс, Мэриленд. 1630–1642. М.: Наука, 1980.

Слёзкин Л. Ю. У истоков американской истории. Виргиния и Мэриленд в годы английской революции 1642–1660. М.: Наука, 1989.

Слёзкин Л. Ю. У истоков американской истории. Роджер Уильямс. 1603–1683. М.: Наука, 1993.

Историю колоний в хронологических рамках, указанных в подзаголовках этих монографий, Л. Ю. Слёзкин описывает наиболее обстоятельно. Он подробно проанализировал социально-экономические основы существования колоний, обстоятельно охарактеризовал все важнейшие, а упомянул и все мало-мальски значимые события данного периода, рассмотрел важнейшие юридические и вероучительные документы, охарактеризовал собственников колоний, всех губернаторов и сколько-нибудь влиятельных религиозных и поли-

тических лидеров. Прочим колониям, уже существовавшим в указанные годы, Л. Ю. Слэзкин посвящает либо небольшие очерки – где описывает лишь наиболее значимые события данного периода – либо краткие справки.

Однако в подзаголовке 4-й книги фигурирует не колония, а личность: Роджер Уильямс, основатель американского баптизма¹ и колонии Род-Айленд. Как пояснил сам Л. Ю. Слэзкин, замысел этой монографии претерпел изменения в процессе работы над ней:

«Автор намеревался озаглавить её “Новая Англия в годы Английской революции (1642–1660 гг.)”... В ходе работы стало очевидно, что в изучаемый период наиболее примечательным феноменом, а на его фоне наиболее яркой фигурой в истории Новой Англии предстают колония Род-Айленд и её основатель. Тем более что главные направления развития других колоний и почти все главные действующие там лица те же, что уже обозначены в первой и второй книгах, где речь шла о колониях Новый Плимут и Массачусетс в 1620–1642 гг. Поэтому было естественно сосредоточить главное внимание именно на Род-Айленде, а обратившись к нему – неизбежно на Роджере Уильямсе. Так зародилась мысль написать его биографию. Это позволило, сохранив самое важ-

¹ Невозможно говорить о времени и месте возникновения баптизма как единого целого. В континентальной Европе баптизм вырос из анабаптизма, который в свою очередь возник в 1523 г. – в ходе Реформации XVI в.; в Англии основан Джоном Смитом (Smyth) в 1608 г., в Америке Роджером Уильямсом в 1638 г., а в России возник из так называемой штунды в Поволжье в 1830-х гг.

ное из относившегося к истории Новой Англии 1642–1660 гг., одновременно расширить хронологические рамки исследуемого периода, уделить больше внимания событиям в Англии, отношениям колонистов и индейцев...»²

Колония Род-Айленд – действительно примечательный феномен, а Роджер Уильямс – действительно яркая фигура. То внимание, которое Л. Ю. Слёзкин им уделил, они, бесспорно, заслужили.

Другой вопрос: могут ли биография Роджера Уильямса и история возникновения колонии Род-Айленд служить полноценной *заменой* истории колоний Новой Англии в 1642–1660 и в последующие годы?

Общий взгляд на историю описанных Л. Ю. Слёзкиным колоний/ штатов в колониальное время и в последующие времена позволит дать ответ на этот вопрос.

* * *

Колония **Виргиния** была основана по инициативе английского государства ради поисков золота. Когда выяснилось, что золота в достигаемых в те годы американских пределах нет, колонию попытались использовать как источник важного сырья: строевого леса, необходимого при строительстве кораблей. Сельское хозяйство там создавалось сна-

² Слёзкин Л. Ю. У истоков американской истории. Роджер Уильямс. 1603–1683. М.: Наука, 1993. С. 3–4.

чала ради снабжения продовольствием золотоискателей и лесорубов, но постепенно переориентировалось на более обширный рынок. Поселенцы в подавляющем большинстве принадлежали к той же Церкви Англии (другие названия – Англиканская, Епископальная), что господствовала и в метрополии. Эта церковь сохранила статус государственной до самой революции, так что приходское самоуправление в Виргинии причудливо переплеталось с самоуправлением «обычным». Религиозная свобода в Виргинии сводилась к тому, что не-англикан терпели и обычно не преследовали, но не признавали ни их равноправия, ни права занимать должности в структурах колониального самоуправления. Таким образом, свои религиозные и политические традиции Виргиния самым прямым, «механическим» образом заимствовала из старой Англии. Накануне 1776 г. Виргиния превратилась в один из важных очагов движения за независимость от Англии, но объяснение этому следует искать в тех переменах, что произошли в виргинском обществе и в положении колонии в последние десятилетия перед революцией, но никак не в «стартовых» условиях развития. Роль Виргинии в формировании федерального американского государства в 1787–1789 гг. была огромна. Четыре президента США из первых пяти происходили из этого штата, так что их принято объединять в «виргинскую династию». Первый – Джордж Вашингтон – был главнокомандующим армией колоний в Войне за независимость, третий – Томас Джефферсон – ос-

новным автором Декларации Независимости, четвёртый – Джеймс Мэдисон – основным автором Конституции США, а с именем пятого – Джеймса Монро – обычно (хотя не совсем справедливо) связывают важнейшую внешнеполитическую доктрину США. Но в дальнейшем значимость Виргинии стала плавно падать: процесс этот начался ещё до Гражданской войны и продолжился после неё. К мятежу рабовладельческого Юга Виргиния примкнула в числе последних, предложила сделать свою столицу – Ричмонд – столицей Конфедеративных Штатов Америки, и стала одним из главных театров военных действий в ходе Гражданской войны. После 1865 г. разорённая Виргиния пять лет – дольше, чем большинство других южных штатов, – находилась под оккупацией победителей.

Колонии **Новый Плимут**, **Массачусетс** и (несколько позже) **Коннектикут**, были основаны религиозными диссидентами – пуританами, а точнее кальвинистами сепаратистского (Новый Плимут) и конгрегационалистского (Массачусетс, Коннектикут) толков – без какого бы то ни было участия английского государства. В социальном отношении колонии эти мало отличались от метрополии, – на новом месте переселенцы становились фермерами, ремесленниками, торговцами, лицами свободных профессий, – однако уровень образования переселенцев в Новую Англию – убеждённых приверженцев более радикальной Реформации, чем англиканская, и прилежных читателей Библии короля Якова

– был ощутимо выше, чем в старой Англии. Политическое устройство этих колоний следовало «теократическому» образцу Женевы при Кальвине: формально это были демократии, но полноправны там были только лояльные своей церкви прихожане, из числа которых и избирались должностные лица; а церковные лидеры, не занимая никаких должностей в «светских» структурах, тем не менее, пользовались громадным авторитетом, особенно в сфере законотворчества. О свободе совести там говорили исключительно как о дьяволовом искушении. Английская верховная власть даже не всегда была способна добиться, чтобы в Новой Англии допустили англиканское богослужение! Жёсткая церковная дисциплина – при высоком уровне образования и при ориентации на успех в своём бизнесе как на признак своей «избранности ко спасению» – превратила Новую Англию XVII в. в настоящий рассадник «духа капитализма». Правда, к 1776 г. кое-что изменилось. Давление со стороны властей метрополии, в условиях внутреннего разложения «теократии», начиная с 1690-х гг. постепенно внедрило в Новой Англии религиозную терпимость. Тем не менее все жители Массачусетса обязаны были платить налог в пользу Конгрегационалистской церкви вплоть до 1830-х гг. Новая Англия стала первым и наиболее боевитым очагом движения за независимость. В становление американской государственности Новая Англия, бесспорно, внесла очень важный вклад, но принципиально иной, нежели Виргиния. Принятая в 1780 г. конститу-

ция штата Массачусетс действует до сих пор. При разработке федеральной Конституции в 1787 г. она была использована как образец работоспособного основного закона. 2-й президент США – Джон Адамс из Бостона – был одним из соавторов Декларации Независимости, а его сын Джон Куинси Адамс – 6-й президент – фактическим автором «доктрины Монро». Накануне Гражданской войны Новая Англия считала себя тем регионом США, который плантаторы-южане систематически и злостно оттесняют от управления федерацией. Но, будучи оплотом Севера, Новая Англия после победы северян в Гражданской войне надолго превратилась в регион, господствующий в американской политике, так что равновесие восстановилось только в XX в., когда Запад и Юг США по уровню экономического развития «подтянулись» к заданным Новой Англией стандартам³.

Колония **Мэриленд**, по сравнению с уже описанными, представляет собой на порядок более сложное, даже причудливое явление. Нельзя сказать, что она была основана по инициативе английской короны, но и нельзя сказать, что она была создана как убежище для религиозных диссидентов. Католичество в Англии 1630-х гг. существовало полулегально, подвергалось периодическим преследованиям и было ненавидимо пуританами и пуританскими оппозиционера-

³ Это (далеко не очевидное) утверждение подробно обосновано в исследовании: Bensel R. F. Sectionalism and American political development, 1880–1980. Madison (Wisc.), 1984.

ми ещё больше, чем англиканами и английскими властями. При этом в Англии пуританизм был верой простонародья, а католичество верой аристократов. Карл I, несомненно, хотел обеспечить католикам своей страны убежище в Америке, какое уже имели пуритане. Вероятно, он видел в такой католической колонии противовес соседним пуританским, подобно тому, как по соседству с Англией католическая Ирландия уравновешивала пуританскую Шотландию. Точно так же и Сесил Калверт, лорд Балтимор, когда получил от Карла I хартию на заселение территории и назвал её в честь супруги короля – католички Генриетты-Марии, он надеялся превратить её в убежище для знатных католиков. Но при реализации в условиях Америки замысел претерпел значительные изменения. Для возделывания земли пришлось привлекать простолюдинов-протестантов, которых было раз в 5–10 больше. Так католики, в Европе преследовавшие протестантов повсюду, где только могли, и категорически отрицавшие свободу совести, в Америке вынуждены были провозгласить свободу совести по собственной инициативе (акт ассамблеи Мэриленда от 24.04.1649). Более того, католикам Мэриленда свободу совести вскоре пришлось защищать с оружием в руках, ибо под впечатлением событий Английской революции мэрилендские пуритане попытались лишить католиков прав или изгнать. Дело дошло до локальной гражданской войны и расстрела четырёх офицеров-католиков (1654–1655). Лорд-протектор Англии Оливер Кромвель вмешался

в ситуацию в Мэриленде, как ни удивительно, чтобы защитить католиков, власть Балтиморов и режим веротерпимости (начало 1658 г.). Своеобразие расклада церковно-политических сил в этом конфликте заслуживает самого пристального внимания. Кромвель был радикальный протестант. Но он был индипендент, а не пресвитерианин. Индипенденты, отвергавшие всякую церковную иерархию на уровне выше конгрегации, недоверчиво относились ко всякой жёстко централизованной церкви, хотя бы и кальвинистской. И Кромвель использовал свою власть, чтобы защитить католиков – религиозное меньшинство – от репрессий со стороны приверженцев пуританской церкви. Мы ещё не раз увидим точно такой же расклад, когда речь будет идти об обстоятельствах формирования колонии Пенсильвания, с той лишь разницей, что в эпоху Реставрации власть имеющий католик – король Яков II – будет покровительствовать «внесистемным» религиозным радикалам – квакерам. В дальнейшем на протяжении полутора веков пуританское большинство населения Мэриленда жило под властью Балтиморов – католиков, в 1715 г. перешедших в англиканство. Тем самым они обрели опыт веротерпимости, полезный, но едва ли политически очень значимый, учитывая малый размер колонии и распространение в Мэриленде в XVIII в. рабовладельческих табачных плантаций (рабы никакого политического значения, естественно, не имели). Рассматривая последующую историю Мэриленда, трудно отделаться от впечатле-

ния, что причудливость первоначального расклада религиозно-политических сил каким-то не очень понятным образом фатально и многократно воспроизводилась в дальнейшем. Так, роль Мэриленда в движении за независимость была незначительна, однако после того как независимость стала фактом, именно от этого штата исходила категорическая и очень важная инициатива создания федерального земельного фонда США (1777–1781): Мэриленд единственный из 13 первоначальных штатов отказывался ратифицировать Статьи Конфедерации, пока прочие штаты не отказались от своих владений за Аппалачами в пользу США. Конституцию США Мэриленд долго не хотел ратифицировать, заявляя, что сильная центральная власть всегда нежелательна и опасна; однако после поздней и неохотной ратификации власть в Мэриленде получили федералисты – партия значительно более склонная к злоупотреблению этой самой властью, чем её оппоненты – джефферсоновские республиканцы. В 1810 г. Мэриленд первым из штатов ввёл всеобщее избирательное право, причём инициатива исходила от федералистов. В других штатах федералисты выступали за сохранение цензов, в Мэриленде же они были уверены, что всеобщее избирательное право вернёт им власть, – и не ошиблись. Накануне и во время Гражданской войны ситуация в Мэриленде складывалась не менее своеобразно. Этот штат не участвовал в мятеже Юга и не присоединялся к Конфедерации, он оставался в составе США и воевал на стороне северян,

то есть победителей. Однако очень многие мэрилендцы симпатизировали Югу, и Джеймс Рэндолл – в их числе. В песне «Мэриленд, мой Мэриленд!», написанной в апреле 1861 г., Рэндолл оплакивал горькую судьбу штата, оккупированного федеральной армией США, чтобы обезопасить столицу страны – Вашингтон: «Пята тирана топчет твой брег, о Мэриленд! Его факел у дверей твоего храма, о Мэриленд!» «Тиран» – это то ли солдат федеральной армии США, то ли сам президент Линкольн... С 1939 г. и до сих пор песня «Мэриленд, мой Мэриленд!» является гимном этого штата! Оценить вклад колонии/штата с такой причудливой судьбой в становление американской демократической государственности крайне сложно, но весомым он в любом случае не был.

Колония **Род-Айленд**, – которая с 1776 г. является самым малым по площади штатом США (3200 кв. км), – была основана Роджером Уильямсом и его последователями. Они стали баптистами вследствие эволюции религиозных убеждений. До того они были конгрегационалистами, но отказались подчиняться дисциплине бостонской церковной конгрегации, были за это изгнаны и основали колонию-убежище Провиденс. Соглашение о принципах управления, которое эти поселенцы подписали в 1640 г., предусматривало свободу совести. Но в Род-Айленде идея свободы совести весьма отличалась от той, что воплотилась в английском билле 1689 г. В документе 1689 г. речь шла о том, что законодатель признавал определённые, названные или описанные в

законе и хорошо ему известные мировоззрения не подрывными, а приверженцев этих мировоззрений – неопасными для государства. Речь *не* шла о том, чтобы заявить от имени государства, будто оно вообще никакие взгляды не считает опасными для себя, и будто государству вообще нет дела до того, каких убеждений придерживаются его граждане, в том числе и избираемые на должности. Однако род-айлендский документ 1640 г. воплотил именно этот последний, весьма рискованный подход. Поэтому в Род-Айленде терпели и тех, кого не терпели больше нигде, и очень скоро религиозная пестрота крохотной колонии стала уникальной. Помимо баптистов, там поселялись квакеры – особенно с 1657 г., когда во всех других колониях их объявили вне закона. Весьма комфортно чувствовали себя католики. В 1658 г. из Ресифи – бразильского города, где голландская власть сменилась португальской – переселилась община иудеев. Представлены были и более мелкие и экзотические секты, но квакерское присутствие нарастало наиболее ощутимо: к 1690 г. квакеры составляли в Род-Айленде примерно половину населения. Поскольку квакеры – догматичные пацифисты, отказывавшиеся не только носить оружие, но и голосовать за военные расходы, рост их влияния мог сделать колонию беззащитной не только перед индейской угрозой, но и перед агрессивными поползновениями соседних колоний. В 1644 г. Род-Айленд категорически отказался вступать в Конфедерацию Новая Англия. Но в 1675–1676 гг., когда Конфе-

дерация вела «Войну короля Филипа» против индейцев – вампаноагов, наррагансеттов и покассетов – милиционеры Конфедерации действовали на территории Род-Айленда, не спрашивая согласия и не считаясь с протестами его властей. В дальнейшем маргинальное положение крохотной колонии только усугубилось⁴. Правда, жители Род-Айленда активно содействовали движению за независимость. Но в планах заменить аморфные Статьи Конфедерации обязывающей конституцией род-айлендцы усмотрели покушение на свои свободы и категорически отказались участвовать в Конституционном Конвенте 1787 г. в Филадельфии. Лишь когда Конституция была принята всеми другими штатами и крохотному Род-Айленду стало грозить исключение из США и торговая блокада, Род-Айленд утвердил её 29.05.1790. В тот день на ратификационном конвенте штата, по предварительной договорённости, против этого решения было подано 32 голоса, а за – 34, ни единым голосом не больше, чем было необходимо для ратификации. К тому же – по контрасту с Массачусетсом – Род-Айленд категорически отказывался заменить колониальную Хартию, выданную ещё королём Карлом II в 1663 г., на нормальную конституцию штата. По Хартии же избирательными правами обладали только собственники земли, а к началу 1840-х гг. их доля упала до 1,7 % населе-

⁴ В специальном исследовании, посвящённом Род-Айленду в эпоху Войны за независимость, показано, как специфика Род-Айленда в колониальное время предопределила его особое положение и в последующие десятилетия: Lovejoy D. S. Rhode Island politics and the American revolution 1760–1776. Providence, 1958.

ния. Власти штата невозмутимо игнорировали движение за замену Хартии конституцией. Наконец, в 1842 г. дело дошло до вооружённого восстания под руководством Томаса Дорра. Лишь после этого – в 1843 г. – Род-Айленд последним из 13 первоначальных штатов принял свою первую конституцию. Вникнув в мотивы, побуждавшие лидеров Род-Айленда упрямо сопротивляться в XVII в. требованиям соседних колоний, а позже – требованиям федеральных властей, мы, вероятно, нашли бы в них важные резоны⁵. Но как эти мотивы ни оценивать, невозможно сомневаться в том, что тенденции развития Род-Айленда резко отличались от общеамериканских. Если вспомнить изречение Сенеки: *Ducunt volentem fata, nolent emtrahunt* – «Покорных рок ведёт, влечёт строптивых», – то можно сказать, что в становление американской федеральной государственности Род-Айленд не внёс никакого вклада; что лишь после долгого сопротивления он неохотно принял то, что было инициировано прочими штатами; что этот штат был «строптивным», и рок его «влёк», а не «вёл». Развитие Род-Айленда не показательно ни для Новой Англии, ни для будущих США вообще.

⁵ Их и приводят авторы, видящие в Роджере Уильямсе предтечу демократии и свободы совести в их современном понимании: см. напр.: Brockunier S. H. *The Irrepressible Democrat*. Roger Williams. New York, 1940. Но если даже признать наличие сходства с современными нам политическими институтами по всем внешним показателям, из этого вовсе не следует, что род-айлендские порядки, перенесённые в Массачусетс или Коннектикут в колониальные времена, обеспечили бы этим колониям вариант развития чем-то лучший, нежели тот, который осуществился.

Поэтому история колоний Новой Англии 1642–1660 и последующих лет – помимо Род-Айленда – заслуживает отдельного рассмотрения. Я надеюсь вернуться к ней после того, как читатель получит представление о колонии не менее своеобразной, но для США в целом гораздо более значимой. о Пенсильвании.

* * *

Английская колонизация в начале XVII в. в пределах будущих США развивалась таким образом, что один её очаг возник на *юге* (Виргиния, 1606 г.), другой – на *севере* (Новый Плимут, 1621 г.). С формированием новых колоний (Мэриленда, Массачусетса и других) очаги эти постепенно расширялись. Однако ни по характеру колонизации эти очаги не уподобились, ни географически до 1664 г. не сомкнулись. Северный очаг в целом оставался оплотом радикального кальвинизма, куда переселялись из Англии и Шотландии приверженцы именно этого мировоззрения. Южный очаг заселялся переселенцами скорее «экономической», чем религиозной мотивации: теми, кто искал за океаном лучшей доли. Они придерживались либо англиканства открыто, либо католицизма тайно.

Но как «южане», так и «северяне» этнически были те же англичане и шотландцы, что и в Старой Англии и в Шотландии. Порядки в южных колониях, особенно Виргинии, были

очень близки английским. Пуританские порядки в колониях Новой Англии отличались сильно, но для властей Старой Англии они были лихом знакомым: ведь в соседней Шотландии церковно-политическое господство кальвинистов в 1560–1712 гг. было почти непрерывным и безраздельным.

На протяжении нескольких десятилетий XVII в. среднее (географически) положение между северными и южными английскими колониями – долины рек Гудзон и Делавэр – занимали колонии Нидерландов и Швеции: Новые Нидерланды и Новая Швеция.

Таким образом, в составе населения будущих США появился не-английский этнический компонент. Он был гораздо менее чужероден для Америки, чем уже ввозившиеся в Виргинию из Африки и Вест-Индии негры-рабы. Он был европейским и даже протестантским. Однако его появление потребовало от колониальных властей всё-таки более гибкого и квалифицированного управления, чем прежде.

После английского завоевания (1664) основная часть Новых Нидерландов превратилась в английскую колонию Нью-Йорк, основная часть Новой Швеции (не сразу) – в Делавэр. Оставшиеся части образовали колонию Нью-Джерси, которая ещё долго делилась на так называемую Западную Джерси (географически скорее южную) – бывшую шведскую часть – и на так называемую Восточную Джерси (географически скорее северную) – бывшую голландскую часть.

А через несколько лет после британского завоевания сред-

неатлантическое пространство Америки начали заселять переселявшиеся из Англии и Шотландии приверженцы **квакерства** – своеобразного религиозного течения, которое тогда подвергалось в Старом Свете серьёзным преследованиям. Изгоняемые из Массачусетса и Коннектикута, они пользовались убежищем в Род-Айленде и попытались заселить Западную Джерси. В 1681 г. королевское правительство выделило – преимущественно (но не исключительно) для заселения ими – территорию в долине реки Делавэр, которую мы теперь знаем как Пенсильванию.

Таким образом, к этническому разнообразию в среднеатлантическом ареале прибавилось и религиозное.

На первый взгляд, не произошло ничего качественно нового: просто ещё одна секта получила в Америке убежище на территории, для неё зарезервированной. Но современники событий, наблюдавшие квакеров близко, смотрели на это иначе.

Англо-шотландцы – конгрегационалисты, сепаратисты, пресвитериане – и голландцы-реформаты – то есть кальвинистские церкви, придерживавшиеся различного канонического устройства, – к тому времени уже имели опыт управления *политическими единицами*, населёнными их приверженцами: в Женеве, Нидерландах, Массачусетсе, Шотландии и других странах. Во всех этих странах относительная политическая стабильность базировалась на жёсткой дисциплине, характерной для соответствующих кальвинистских церквей.

Но у квакеров не было такой организации и дисциплины. И квакерское вероучение было по характеру своему и содержанию таково, что исключало то и другое напрочь.

Кальвинистов объединяла искренняя приверженность авторитету Библии, а также вероисповедных документов, содержащих толкование Библии: Вестминстерскому исповеданию, Дортским канонам, Сейбрукской платформе 1708 г. и другим.

Квакеры же настаивали на том, что каждому из них доступен «внутренний свет», то есть дополняющее Библию прямое откровение от Бога. Никаких средств проверки достоверности таких «откровений», естественно, не было и не могло быть. Шансы сохранения организационного единства квакерства выглядели нулевыми.

К тому же Библию квакеры толковали в некоторых аспектах совсем не так, как это принято у более традиционных христиан.

Это относилось прежде всего к Нагорной проповеди Иисуса Христа.

В этой проповеди Христос, как известно, заменил скромные и реалистичные требования Закона Моисеева – Десять заповедей – на требования практически невыполнимые для грешных людей.

Запрет убивать Христос заменил на принцип непротивления злу насилием. Запрет на ложь под присягой – запретом лгать и, соответственно, требованием всегда говорить прав-

ду, не принося никаких присяг. Запрет прелюбодействовать – запретом даже и взирать с вожделением. В православной традиции все эти специфические требования Нагорной проповеди известны как Заповеди блаженства (их принято выделять девять).

Нагорная проповедь не смущала ранних христиан, пока они были сектой, которую языческая Римская империя преследовала. Когда же император Константин сделал христианство государственной религией, возникли вопросы: как христианин может совмещать государственную (и в частности военную) службу с соблюдением таких жёстких запретов.

Общепризнанного окончательного решения вопросы эти для христиан не имеют и до сих пор.

Католики и православные решили, что в полной мере Заповеди блаженства обязаны соблюдать только те христиане, что дали специальный обет в этом смысле: а именно монахи.

Лютеране и кальвинисты – у которых монашества нет – считают, что Заповеди блаженства *должны были бы* выполнять, ради своего спасения, *все* люди, если бы Христос не выполнил их все Один за всех в Своей земной жизни и в Голгофском служении. После Голгофы простые христиане – люди, которые отнюдь не боги, – уже не обязаны брать на себя такое бремя – неисполнимое и неудобноносимое. Лютер в своих Катехизисах излагает как Закон Божий только Десять заповедей Моисеевых, но никак не Заповеди блаженства. Подобным же образом обычно поступают и кальвини-

сты.

Квакеры же объявили Заповеди блаженства нормой и законом, по которым должны жить *все* христиане. Для начала по этим заповедям решили жить они – квакеры – как в Старом свете, так и в Америке, – с тем чтобы показать всем пример. Из этого следовало, между прочим, что они не намерены создавать в своих колониях никаких вооружённых сил. Но как они могли, получив в своё распоряжение колонию, удержать её, когда по соседству жили индейцы и весьма активно действовали французы? Этого не могло представить себе и самое смелое воображение.

* * *

Даты в этой книге приводятся по календарному стилю, который в России известен как *старый (юлианский)* и до сих пор используется Русской Православной Церковью. Новый стиль в американских колониях тогда не употреблялся. Дело в том, что введён он был в 1582 г. буллой папы Римского Григория XIII (по его имени стиль этот и называется григорианским). Этому решению тогда подчинились только католики. Протестанты продолжали жить по старому стилю до XVIII в., когда наконец признали удобства григорианского стиля.

В Англии и Америке *тот же самый* календарный стиль историки сейчас называют «старо-новым» – Old-New Style.

Дело в том, что до 1752 г. в Англии и её владениях первым днём года считалось не 1 января, а 25 марта. Поскольку 25 марта – праздник Благовещения, такой год – начинавшийся 25 марта и кончавшийся 24 марта – назывался «Благовещенским» – *Lenten Year*. В *подлинных* документах, датированных 1 января – 24 марта старого стиля, год фигурирует не тот, что в исторических справочниках и монографиях, а на единицу меньше. В историографии для событий до 1752 г. сейчас принято указывать день и месяц по старому стилю, год же указывать по новому стилю не только для событий с 25 марта по 31 декабря (когда он в обоих стилях одинаков), но и для событий с 1 января по 24 марта старого стиля. Несколько странное название указывает именно на такое смещение.

В английском языке заглавные буквы (вместо строчных в начале слова) используются значительно чаще, чем в русском, а в языке XVII в. значительно чаще, чем в современном. Я не берусь сформулировать принцип, какому буду следовать, постараюсь только соблюдать меру, и лишь чуть более частым по сравнению с современной нормой употреблением заглавных буду пытаться передать колорит эпохи.

В американских колониях многие города называются по имени древних европейских с определением «Новый». Переводить это определение или передавать его буквально? Никакой нормы тут нет: город, названный в честь английского Йорка, по-русски называют Нью-Йорк, тогда как в

честь французского Орлеана – Новый Орлеан. Поэтому и я употребляю названия Нью-Амстердам и Новый Амстердам, Нью-Эльвсборг и Новый Эльвсборг как равнозначные и взаимозаменяемые.

Привычное нам соотношение понятий «английский» и «британский» существует уже давно, но таким оно было не всегда. До заключения постоянной унии 01.05.1707 г. Англия и Шотландия представляли собой два королевства, объединённых с 1603 г. личной унией (то есть одним монархом на два королевства), но с разными парламентами, законами и государственными церквями: англиканской в Англии и пресвитерианской в Шотландии. События Английской революции, поставившие унию под вопрос в связи с попыткой упразднения монархии, в то же время показали, что в умах современников судьбы двух стран уже были связаны гораздо более тесно. Как известно, сама революция была спровоцирована восстанием пресвитериан Шотландии против попыток Лондона навязать шотландской церкви чуждое ей «высокоцерковное» англиканство: король Карл I потребовал от парламента Англии денег на подавление «мятежа», тогда как парламент Англии видел в шотландских пресвитерианах союзников (1637–1640). Но когда Карл I – правивший и в Англии, и в Шотландии – был казнён и в Англии провозгласили республику (1649), в Шотландии его сын Карл II был провозглашён королём, и теперь уже возглавляемое Кромвелем правительство Англии усмотрело в этом мятеж и двинуло в

Шотландию армию (1650–1652). В дальнейшем – при Кромвеле, при режиме Реставрации и после Славной революции 1688–1689 – верховная власть в двух странах была одна, что и подготовило Постоянную Унию 1707 г.

В свете этих обстоятельств я употребляю слово «английский» во всех случаях, когда речь идёт об Англии, включая Уэльс, а также во всех случаях, когда речь идёт о власти, осуществлявшейся до 1707 г. из Лондона, хотя бы и распространявшейся также на Ирландию, Виргинию и т. п. Но я позволяю себе некоторый анахронизм и употребляю слово «британский» применительно к явлениям, которые и до 1707 г. были в сопоставимой степени английскими и шотландскими.

В первое десятилетие существования Пенсильвании – 1681–1701 гг. – в этой колонии действовали в общей сложности семь «органических законов», или конституционных документов, чаще всего называемых Хартиями. А поскольку последний из них – Хартия привилегий Пенсильвании 1701 г. – действовал до момента провозглашения независимости в 1776 г. и преобразования колонии Пенсильвания в штат, то же самое можно утверждать и об истории колониальной Пенсильвании вообще. Разобраться в том, как эти документы соотносились один с другими и чем отличался каждый от других, не было легко автору и не показалось бы легко читателю. Решению этой задачи я посвятил специальную статью⁶, в которой обосновал предлагаемое название каждого

⁶ Исаев С. А. Хартии колониальной Пенсильвании // Петербургский историче-

из этих документов на русском языке. Этой терминологии я придерживаюсь на страницах данной книги.

Глава 1

Квакеры: зарождение секты в Англии и обретение ею американской родины

Квакерство – очень своеобразный продукт религиозного брожения в Англии и Шотландии середины XVII в.

Своеобразие квакерства как религиозного течения связано главным образом с теми религиозными *запретами*, которые не давали квакерам возможности полноценно участвовать в исполнении *силовых* функций государства: в полицейской охране правопорядка и в войнах.

Запреты же эти сформировались у будущих квакеров как реакция на события Английской революции середины XVII в.

Хотя основная канва этих событий, скорее всего, известна читателю из школьного учебника истории, для понимания процесса возникновения квакерства необходимо обратить внимание на некоторые детали, которые обычно оказываются за пределами кратких очерков истории революции.

Реформация в Англии началась, как известно, по инициативе короля Генриха VIII: по его настоянию парламент

в ноябре 1534 г. принял «Акт о верховенстве (супрематии)», провозгласивший английского короля «единственным на земле⁷ верховным главой Церкви Англии». В 1554 г. Мария Тюдор вернула Англию к католицизму, но в 1559 г. Елизавета I возобновила Реформацию, и парламент принял второй Акт о супрематии.

Среди приверженцев Реформации в Англии было небольшое число тех, кто отвергал традиционное понимание таинства Крещения. Это традиционное понимание можно сформулировать следующим образом. Троекратный контакт крещаемого человека с водой (погружение в воду или обливание водой) и произнесение при этом крестителем на любом языке тринитарной формулы – «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа» (Мф. 28: 19) – включает крещаемого в основанную Христом церковь, навлекает на его тело и душу действие сверхъестественной Божьей силы – благодати – и в каком-то смысле избавляет от грехов. И всё это происходит совершенно независимо от того, что о смысле Крещения думает тот (или та), над кем оно совершается. Традиционной в христианстве является практика крещения во младенчестве, когда ребёнок ещё не может понимать смысла совершаемого над ним Таинства. Но бесспорного библейского обоснования у неё нет. Апостол Иоанн утверждал, что вообще «Сам Иисус не крестил, а ученики Его» (Ин. 4: 2). Когда же речь идёт о

⁷ Имеется в виду, что выше короля только Иисус Христос – небесный, но не земной глава Церкви.

крещениях, совершавшихся учениками Христа, ни о каких возрастных цензах и ни о каких предварительных катехизациях в Библии не говорится. Апостол Павел, сообщая, что крестил весь «дом Стефанов», не делает никаких оговорок относительно детей (1-е Кор. 1: 16). Этот «аргумент от умолчания» и является единственным библейским обоснованием практики крещения во младенчестве.

Крещение во младенчестве отказывались признавать так называемые анабаптисты (перекрещенцы), появившиеся в Швейцарии, Германии и Нидерландах в 1520-х гг. Они сами принимали повторное крещение в сознательном возрасте, а своих детей до достижения сознательного возраста просто не крестили. Отсюда забавный терминологический парадокс: за этими людьми закрепилось название **баптисты**, от греческого слова, означающего «я крещу», – хотя от традиционных христиан они отличаются тем, что *не* крестят своих детей во младенчестве.

В Англии баптизм появился ещё в 1549 г., когда в городах Фэверсхэм (Faversham) в Кенте и Бокинг (Bocking) в Эссексе образовались религиозные общины, фактически прервавшие всякую связь с Церковью Англии⁸.

Англиканское богословие с самого своего возникновения было гораздо более догматически аморфным, дипломатичным и склонным к двусмысленностям, чем богословие церковных реформаторов континентальной Европы. Основные

⁸ Braithwaite W. C. The Beginnings of Quakerism. London, 1912. P. 4–5.

вероучительные документы англикан – прежде всего «39 статей» Елизаветы I (1563) – были написаны так, чтобы они в чём-то нравились и католикам, и лютеранам, и кальвинистам. Поэтому клирики, служившие в Англиканской церкви, могли придерживаться и кальвинистских убеждений. От «просто» англикан такие служители отличались скорее определённой своими убеждениями, чем их содержанием. Но если эти кальвинисты были убеждены ещё и в том, что единственно правильное устройство церкви – пресвитериальное⁹, то тем самым они ставили под сомнение правомерность епископального устройства – того, которое было единственно законным по мнению властей. Такие священники оказывались у начальства на подозрении как из-за своих подрывающих церковную дисциплину убеждений, так и из-за того, что убеждённые пресвитериане, как правило, принадлежали к тайным пресвитерианским структурам, которые к концу XVI в. сформировались почти во всех графствах Англии.

⁹ Все кальвинисты убеждены, что Новый Завет содержит ясные и достаточные указания на то, каким должно быть каноническое устройство истинно христианских церквей. Католики, православные, лютеране считают, что в Новом Завете указаний на сей счёт явно недостаточно, и создают каноническое право – каждая церковь своё. В пользу позиции католиков и прочих традиционных христиан говорит то обстоятельство, что разные кальвинисты вычитывают из указаний Нового Завета (очень скудных на самом деле) разное «единственно правильное» устройство церкви: пресвитериальное или практически неотличимое от него консисториальное (пресвитериане, реформаты), конгрегациональное (индепенденты / сепаратисты). Здесь речь идёт о тех формальных членах Церкви Англии, которые, придерживаясь кальвинистских богословских убеждений, считали правильной каноникой пресвитерианскую.

В соседней Шотландии, которая тогда была отдельным королевством, церковь стала пресвитерианской в августе 1560 г., когда парламент объявил пресвитерианское исповедание веры единственно допустимым в стране, отменил все законы, несовместимые с ним, и запретил служить католическую мессу. С этого времени пресвитерианство стало распространяться и в Англии. Его приверженцы формально не порывали с господствующей Англиканской церковью: они надеялись со временем сделать пресвитерианской её всю.

За всеми сторонниками «очищения» Церкви Англии от остатков «папизма» закрепилось название **пуритане** (Puritans), фиксируемое с 1572 г. 20 ноября этого года пресвитериане учредили первую в Англии пресвитерию – в местечке Уондсуорт (Wandsworth), в графстве Суррей, – ныне это почти центр разросшегося Лондона. Через несколько месяцев этот пресвитерий был разгромлен властями, но новые стали создавать в Лондоне, Норфолке, Суффолке, Лестершире, Эссексе, Оксфордшире, Уорвикшире, Нортгемптоншире и других графствах. В 1582 г. пуританский проповедник Джон Филд собрал в Лондоне первый национальный пресвитерианский Синод Англии. Синод постановил, не выказывая открытого неповиновения установлениям Англиканской церкви, тайно совершать богослужения по кальвинистскому образцу. Началось систематическое «насаждение пуританства в англиканстве».

Однако многие убеждённые кальвинисты считали Цер-

ковь Англии неререформируемой в принципе. Они считали, что следует покинуть государственную церковь и объединиться в конгрегации, не зависящие друг от друга и не подчинённые никаким церковным структурам. Единство между такими конгрегациями могло быть только духовным. Основателем этого течения считается Роберт Броун (Browne Robert, ок. 1550 – 1633), который в 1581 г. попытался основать первую такую «церковь» в Норидже, в 1582 г., будучи в эмиграции в Нидерландах, опубликовал два трактата с обоснованием такого устройства, но затем разочаровался в этих идеях и вернулся в Церковь Англии. У его идей, однако, нашлись другие приверженцы. В 1592 г. была арестована община, собиравшаяся в Лондоне в доме мелкого торговца Фокса на Николас-лэйн. Много лет существовала конгрегация Скруби в одноимённой деревне в графстве Ноттингемшир. Позже её члены переселились в Лейден (в Голландии), а оттуда в Америку: в 1620 г. они основали колонию Новый Плимут и остались в истории как «отцы-пилигримы». Неудивительно, что это децентрализованное течение в кальвинизме известно под несколькими названиями: «броунизм», «**конгрегационализм**» (или «конгрегационизм»), «сепаратизм», «индепендентство»¹⁰.

¹⁰ Однако эти названия не являются взаимозаменяемыми. «Броунистами» это течение называют только применительно ко времени жизни Бруна, в Англии и Нидерландах. «Сепаратистами» и «конгрегационалистами» их называют применительно к Америке XVII в.: когда речь идёт о тех, кто заселял, соответственно, колонии Новый Плимут и Массачусетс; в конце века «сепаратизм» был по-

Пресвитериане культивировали трудолюбие, дисциплину и бережливость. Они резко отрицательно относились к благотворительности, в которой видели лишь поощрение проклятых Богом бездельников и нищих. Они считали посещение театра таким же постыдным развлечением, как и участие в азартных играх. Они стремились ввести в Англии частную собственность на землю, то есть такой режим, при котором у любого участка земли был бы один хозяин, отвечающий за его состояние. Ранее для Англии обычным было сложное сочетание различных прав на отдельные участки земли, тогда как собственником всей земли в стране считался король.

В правление Карла I пресвитериане практически контролировали парламент. Король, не желавший от них зависеть, старался парламент не созывать. Религиозный конфликт, разгоревшийся в Шотландии в 1637 г. и быстро ставший политическим, вынудил Карла I сделать это в 1640 г. (Долгий парламент), что и привело к началу революции. С 1642 г. Долгий парламент в борьбе с королём опирался на поддержку индепендентов, объединившихся в Восточную Ассоциацию во главе с Оливером Кромвелем. Индепенденты создали армию «нового образца», которая нанесла королю решающие поражения и вынудила его в апреле – мае 1646 г. бе-

глощён конгрегационализмом. «Индепендентами» их обычно называют, говоря о той политической силе, которая сформировалась из людей таких религиозных убеждений во время Английской революции и весьма активно участвовала в событиях 1642–1649 гг.

жать в Шотландию.

Однако победители на поле боя были далеко не в восторге от реформ, которые инициировали их начальники, заседавшие в Лондоне.

Пресвитериане упразднили епископальный строй. Но они были твёрдо намерены сохранить за Церковью Англии, которая теперь (как оказалось, ненадолго) стала пресвитерианской, господствующее положение, и пресекать в стране любое инакомыслие.

Вестминстерская Ассамблея – новый высший орган управления Церковью Англии – 23 декабря 1644 г. объявила пресвитерианство обязательной для подданных Англии религией. Долгий парламент, хотя состоял также из пресвитериан, увидел в этом акте посягательство на свои полномочия. Между Вестминстерской Ассамблеей и Долгим парламентом развернулась бурная и весьма бранчливая дискуссия о том, должна ли церковь подчиняться светской власти, или же наоборот, светская власть обязана следовать указаниям пресвитерианского церковного руководства. Наиболее резонансный обмен любезностями имел место в июне 1645 г. Представители Вестминстерской Ассамблеи, в обоснование своего верховенства, заявили тогда: «Мы считаем, что наша власть происходит от Иисуса Христа». Делегаты Долгого Парламента ответили: «Не думайте, что парламент не желает подчиниться игу Иисуса Христа. Иго Его лёгкое. Но если это иго сдирает кожу и мучит, то это не Его иго, и мы не жела-

ем его нести»¹¹. В этом конфликте победил парламент, защищавший свои традиционные полномочия по управлению национальной церковью. В результате сложного компромисса с Вестминстерской Ассамблеей 14 марта 1646 г. Долгий парламент по инициативе Дензила Голлиса издал «Ордонанс о пресвитерианском управлении в Английской церкви», объявивший – теперь уже от лица светской власти – пресвитерианство государственной религией Англии.

Незадолго до того, 24 февраля 1646 г., Долгий парламент впервые в практике английского законодательства ввёл в Англии частную собственность на землю. Это означало, что практика огораживания общинных земель будет продолжаться по нарастающей. А в армию «нового образца» шли многие из тех, кто пострадал от огораживаний.

Неудивительно, что в 1647 г. между армией и Долгим парламентом вспыхнул нешуточный конфликт. В армии оформилась политическая партия без отчётливой религиозной подоплёки: **леллеры**, во главе с Джоном Лильберном. Они хотели реформировать парламент, расширив круг имеющих избирательное право, и положить огораживаниям конец, восстановив общинные права на землю. Таким образом, программа леллеров сочетала политическое требование, которое было реализовано только в XIX в., со стремлением законсервировать режим землепользования, который для экономики Англии был уже архаикой. Никакого противоре-

¹¹ Савин А. Н. Лекции по истории Английской революции. М., 2000. С. 375.

чия между этими пунктами не было: если бы парламент был реформирован по левеллерскому проекту в XVII, а не в XIX в., он, очень вероятно, положил бы огораживаниям конец.

Король Карл I с подачи шотландцев в конце 1647 г. заключил с пресвитерианами политический союз. И в Англии и Шотландии разразилась новая гражданская война, правда, очень недолгая (май – октябрь 1648 г.). Индепенденты, руководимые Кромвелем, и левеллеры одержали победу над королём и пресвитерианами. Победа эта была, с позволения сказать, закреплена Прайдовой чисткой парламента 6 декабря 1648 г. Из Долгого парламента были изгнаны пресвитериане, так что теперь он состоял всего лишь примерно из 50 чел. – так называемого Охвостья (Rump).

Победители отправили короля Карла I на эшафот (30 января 1649 г.), и 19 мая 1649 г. Англия была провозглашена республикой. Палата лордов была упразднена. Новый режим немедленно развязал войну против Ирландии, где против него восстали католики, и Шотландии, где сын казнённого короля Карл II был уже в феврале 1649 г. провозглашён королём. Кромвель сумел одержать победы всюду к сентябрю 1651 г., но требования левеллеров реализованы не были. В апреле 1649 – апреле 1650 г. в нескольких графствах развернулось социальное движение **диггеров** («копателей»), или **истинных уравнителей**, которые самовольно занимали отобранные у общин пустующие земли и обрабатывали их, чтобы в условиях хозяйственного разорения бы-

ло с чего кормиться. Хотя у истинных уравниателей был свой теоретик и лидер – Джерард Уинстенли – они не были политической силой и не пытались стать ею. Истинные уравниатели отличались от левеллеров только тем, что раньше их разуверились во всяких политических средствах излечения социальных язв.

«Охвостье» Долгого парламента, которое больше компрометировало режим, чем поддерживало его законодательными трудами, было разогнано Кромвелем 20 апреля 1653 г. После этого Кромвель предпринял отчаянную попытку составить новый законодательный орган из лиц, в чью личную честность он верил. Это был так называемый Бербонский парламент из 140 назначенных Кромвелем членов, преимущественно радикальных сектантов. Он работал с 4 июля по 12 декабря, когда в свою очередь был распущен Кромвелем.

С этого момента, то есть с декабря 1653 г., Кромвель фактически начал процесс возвращения к традиционному для Англии политическому устройству. Военная диктатура трансформировалась в единоличную власть лорда-протектора, которому даже предлагали королевский титул; Кромвель отверг его после сильнейших колебаний. Первая конституция Протектората – «Орудие управления» (декабрь 1653 г.) – предусматривала созыв однопалатного парламента. Вторая – «Смиренная петиция и совет» (май 1657 г.) – уже восстановила Палату лордов. После смерти Оливера Кромвеля 3 сентября 1658 г. его сын и преемник Ричард пытался управ-

лять, опираясь на пресвитерианское большинство в парламенте Протектората. Однако политически недалёковидные лидеры Охвостья и командование армии заставили Ричарда Кромвеля уйти в отставку и восстановили республику (25 мая 1659 г.). Несколько месяцев спустя командование армии окончательно разогнало Охвостье (13 октября 1659 г.) и попыталось запустить учредительный процесс, предложив англичанам обсудить будущее государственное устройство. Согласно многим свидетельствам, англичане в тот момент представляли себе самые разные варианты будущего устройства своей страны, но только не восстановление монархии и Англиканской церкви. Однако с наступлением Нового 1660 года из Шотландии в Англию двинулись английские войска под командованием генерала Джорджа Монка. Именно от этого генерала исходила инициатива восстановления традиционной монархии и приглашения Карла II. 1 мая 1660 г. «учредительный парламент-конвент» провозгласил Карла II законным королём.

Как видно из этого обзора, англичане, бывшие в сознательном возрасте в 1650-х гг., знали, что практически каждая из наиболее влиятельных в Англии религиозных группировок на протяжении какого-то времени располагала всей полнотой политической власти в стране и использовала её, чтобы попытаться решить проблемы страны теми способами, какие соответствовали их взглядам: католики в 1553–1558 гг., пресвитериане в 1642–1647 гг., индепенденты (кон-

грегационалисты) в 1648–1653 гг., и даже миллениарии – в течение нескольких месяцев 1653 г. Каждая из этих сил предлагала какую-то альтернативу режиму Стюартов и Англиканской церкви. Но утверждать, что они своими действиями ощутимо приблизили страну к достижению идеалов христианской жизни, решались только самые фанатичные их приверженцы.

Исследователи, прослеживавшие процесс отделения от англиканства и пресвитерианства более радикальных протестантских сект, отмечают, что процесс этот примерно с 1614 г. приобретает характер взрывного¹². Томас Эдвардс, сделавший обзор религиозной жизни Англии в 1646 г., перечисляет 199 сект. Почти все эти люди верили, что прямое откровение от Бога – обычное и доступное благо. Для них было характерно пренебрежение, а часто и отвращение к литургии и таинствам, а то и к закону.

Пресвитериане Долгого парламента, которые начиная с 1640 г. вели против короля Карла I вооружённую борьбу, стремились подавить сразу все эти новые секты «диссентеров» (несогласных) и заменить собой англиканский епископат в качестве господствующей в Церкви Англии силы. Но Карл I сопротивлялся этим попыткам достаточно стойко и долго (1641–1647 гг.), и пресвитериане упустили свой шанс. Как ни далеки были диссентеры – радикальные протестанты

¹² Endy M. B. William Penn and Early Quakerism. Princeton, 1973. P. 31–53.

– от Карла I, с его прокатолическими симпатиями, они об этом обстоятельстве помнили крепко и благодарно. И впоследствии, в эпоху Реставрации, память об этом способствовала налаживанию отношений между королевской властью (то есть двумя сыновьями Карла I, последовательно занимавшими английский престол) и диссентерами. Пресвитериане были и выглядели сильным, опасным, притязающим на власть врагом и для тех, и для других.

Радикально-протестантские диссентеры – индипенденты, «люди Пятой монархии» и им подобные – готовы были воевать за свою веру. Именно они первыми пополняли ряды кромвелевских «железнобоких». Но когда провал попытки радикально обновить государственное устройство Англии стал очевиден и Стюарты вернулись к власти, ни одна из этих сект не попыталась основать для себя в Америке убежище, где она могла бы жить по своему религиозному закону.

Масштабное переселение в Америку на рубеже 1670-х – 1680-х гг. предприняли не они, а квакеры¹³ – секта¹⁴, возник-

¹³ Обзорная статья по проблеме: Короткова С. А. Квакеры в Англии и североамериканских колониях в XVII в. // Религия и политика в Европе XVIII в. [Материалы конференции: июнь 1988] / Науч. ред. Ю. Е. Ивонин. Смоленск, 1998. С. 62–71. Литература, созданная самими квакерами, огромна, но по-настоящему аналитических работ немного. Отмечу как таковые: Drake T. Quakers and slavery in America. New Haven; London, 1950. Endy M. B. William Penn and early Quakerism. Princeton (New Jersey), 1973. Jones R. M. The quakers in the American colonies. London, 1923 (сам автор – безусловный приверженец квакерства). Российскому читателю квакеры знакомы главным образом по 13-й главе книги Г. Бичер-Стоу «Хижина дяди Тома», которая называется «В посёлке квакеров».

шая не до, а во время революции: в конце 1640-х гг., на ис-

В 1892 г. Н. С. Лесков опубликовал небольшую подборку сведений о квакерах в России XVIII–XIX вв., под названием «О “квакереях” (Post-scriptum к “Юдоли”)» (Лесков Н. С. Собрание сочинений в 11 т. Т. 9. М., 1958. С. 313–321). – При всех литературных достоинствах и исторической ценности очерка Лескова следует иметь в виду, что он относил квакеров к протестантам, а в разновидностях протестантизма разбирался гораздо хуже, чем это требуется от пишущего на такие темы. Рассказывая о дружбе знакомой квакерши со своей тётёй, Лесков, желая подчеркнуть деликатность квакерши, замечает: «Без всякого сомнения Гильдегарда над моею тётушкой водного крещения не повторяла». Сам этот факт бесспорен, однако замечание Лескова неуместно: ведь у квакеров вообще нет таинств, в частности нет и таинства крещения. Лесков, предполагая у квакерши такое желание (благородно подавленное), приписал квакерам практику, характерную для баптистов. Сравнительно недавно в русском переводе был издан дневник американского квакера-миссионера Джона Вулмана (Woolman John, 1720–1772): Вулман Д. Дневник. Ходатайство о бедных / Пер. с англ. Т. А. Павловой. М., 1995. Хотя Вулман принадлежал к иному поколению квакеров, нежели Пенн, эта книга по содержанию и манере очень характерна для квакерства вообще, а по литературным достоинствам значительно превосходит обычный для квакеров уровень, поэтому выбор именно её для перевода – несомненная удача.

¹⁴ Правомерно ли называть квакеров сектой – это вопрос, на который в принципе невозможен точный ответ. В английском языке смысл слова *sect* предельно широк и этически нейтрален: в американском юридическом документе так может называться абсолютно любое религиозное объединение, даже Римско-Католическая Церковь, объединяющая больше половины всех христиан Земли. В русском же языке слово «секта» научно точного смысла не имеет, но как в до-революционном (до 1917), так и в современном словоупотреблении противопоставляется слову «церковь» и является уничижительным. В советское время эти слова противопоставлялись несколько иначе: «церковь» – большое, а «секта» – малое объединение верующих. Уничтожение это лишь немного смягчается оговорками, что «секты» не все одинаково зловредны: бывают секты «изуверские», «сатанистские», «тоталитарные», а бывают и безобидные, не заслуживающие таких характеристик. Считаюсь с такой невесёлой традицией употребления этого слова в русском языке, я стараюсь избегать наименования квакеров сектой, од-

ходе гражданских войн.

Революция к тому времени отучила англичан удивляться стремительным переменам. И всё-таки рост численности квакеров был феноменальным. Первые упоминания о них в источниках датируются 1648 г., а уже в 1652 их обилие в стране с тревогой отмечал в своём дневнике Джон Терло, государственный секретарь Английской республики.

Первым квакером обычно считается Джордж Фокс (Fox, George, 1624–1691). Он родился в июле 1624 г. в Дрейтоне (Drayton-in-the-Clay), графство Лестершир, то есть почти в географическом центре Англии. Его отец – ткач Кристофер Фокс – неплохо зарабатывал своим ремеслом. Мать – Мэри Лэйгоу (Lago) – происходила из семьи, члены которой в 1553–1558 гг. серьёзно пострадали от католиков за верность Реформации. Джордж был воспитан в кальвинистских убеждениях. Впоследствии он утверждал, что испытал сильное религиозное переживание впервые в возрасте 11 лет. По его словам, тогда он «познал чистоту и праведность» и твёрдо решил: пить и есть не более того, что необходимо для здоровья, избегать всяких лишних разговоров и особенно двусмысленностей: говорить только «да» и «нет»¹⁵. Знавшие Фокса близко свидетельствовали, что с этого времени он в самом деле жил весьма аскетично. Он выбрал для себя ре-

нако в цитатах из документов XVII в. оно встречается, и читатель должен иметь в виду, что оно вовсе не обязательно имеет негативное значение.

¹⁵ См. Мф. 5: 37.

месло сапожника, но не отказывался и от других работ.

В начале гражданской войны, 9 сентября 1643 г., когда Фокс продавал свои изделия на ярмарке, к нему подошли двое пуритан, которых Фокс в своём Дневнике не называет по именам, сообщая лишь, что один из них приходился ему родственником, а другой преподавал кальвинистское богословие. Пуритане предложили выпить по кружке пива. Утолив жажду, они продолжили возлияние тостами за здоровье компаньонов, условившись, что тот, кто первый не сможет пить в свою очередь, заплатит за выпитое всеми. Фокс молча положил на стойку трактира 4 пенса и удалился. Всю ночь он не мог уснуть: ходил по своей комнате и горячо молился. Его потрясло противоречие между фактическим поведением пуритан и тем, к которому призывал по крайней мере один из этих людей, учёный проповедник. Идеал чистой жизни оставался для Фокса незыблемым, но где найти людей, которые всерьёз следуют ему? После долгих молитв он услышал голос, «прозвучавший в сердце» у него: «Ты видишь, как молодые вместе предаются суете и старики земному; ты должен оставить их всех, молодых и старых, держаться от них в стороне и быть посторонним для всех»¹⁶. Так произошёл его разрыв с пуританством. До конца 1647 г. Фокс вёл жизнь странствующего ремесленника, участвуя в религиозных диспутах, но при этом «избегая и профессоров, и профанов». То, что ему открывалось в молитвах, он называл «открыти-

¹⁶ Braithwaite W. C. The Beginnings of Quakerism. P. 30–31.

ями» (openings).

В 1646 г. всё там же – в Лестершире – Фокс наконец получил ожидаемое наставление, как жить дальше. «Когда все мои надежды как на Него, так и на всех людей исчезли, так что никто внешний не мог мне ни помочь, ни сказать, что же делать – тогда, о, тогда я услышал голос, который сказал: “Здесь Один, и это даже Иисус Христос, Который может сказать тебе в твоём нынешнем положении (There is one, even Jesus Christ, that can speak to the condition)”. И когда я это услышал, сердце моё затрепетало от радости (leap for joy)»¹⁷, – Фокс живо как никогда почувствовал, что Бог его любит. Этот голос заставил Фокса поверить, что Бог не только хочет, но и готов разделить Свою правду и любовь со всеми людьми через прямое и непосредственное вживание (indwelling) в этих людей. Все люди от рождения обладают способностью открыть свои жизни полностью Богу и жить в Его власти. Фокс понял, что именно с этой вестью Бог посылает его к людям¹⁸.

В чём заключалась новизна этой мысли? Реформация, отвергая святых и католическую иерархию как посредников между Богом и людьми, оставила или даже сама создала дру-

¹⁷ Journal of George Fox: being an historical account of the Life, Travels, Sufferings, Christian experiences, and labour of love, in the work of the ministry, of that eminent and faithful servant of Jesus Christ, who departed this life, in great peace with the Lord, the 13th of the 11th month (old style), 1690. London, 1891. Vols I–II. Vol. I. P. 8. (Далее: Fox, Journal I).

¹⁸ Fox, Journal I. P. 11.

гих посредников. В частности, лютеране и кальвинисты, признавая Библию Словом Божиим, считали, что откровение, которое Бог послал людям, – всё самое важное, надёжное и достоверное в откровении – зафиксировано в Библии. Ко всем заявлявшим, будто Бог открыл им что-то дополнительно к Библии, они относились с подозрением. Для англикан и кальвинистов принципиально важны были их церковные организации: епископальная у англикан, пресвитериальная или конгрегациональная у кальвинистов. «Правильная», основанная Самим Христом или предписанная Им же, церковная организация выступала как видимый транслятор Божьей благодати и как авторитетная инстанция, способная отличить истинное Божье откровение от разнообразных дьявольских лжеучений. Фокс и раньше весьма скептически относился ко всем этим претензиям. Но сейчас он получил откровение о том, что теперь абсолютно каждый человек может вступить в общение с Богом, так что ни Библия, ни церковная организация более не являются никаким средостением в таком общении.

В 1647 г. Джордж Фокс в Дьюкинфилде и Манчестере стал впервые проповедовать своё понимание христианства. Первые его проповеди состояли из немногих сильных слов, призванных произвести впечатление на тех, кто чего-то подобного уже давно ждал¹⁹.

В 1648 г. Фокс наконец нашёл себе последователей. В

¹⁹ Braithwaite W. C. The Beginnings of Quakerism. P. 43.

Ноттингемшире была группа верующих, отколовшаяся от баптистов. Эти люди с доверием отнеслись к проповеди Фокса о «свете Христовом» как о детоводителе (the guide) к жизни вечной²⁰. Не исключено, что в ту пору Фокс использовал слово «свет» в смысле не более мистическом, чем если бы речь шла о свете фонаря или маяка. Но его последователи именно там и тогда стали зваться «Детьми Света» (Children of the Light)²¹ или «Друзьями» (Friends).

Фокс обратил свою проповедь и к другим баптистам – они по воскресеньям после религиозного собрания играли в шафлборд²². Фокс принялся обличать их за суетное развлечение, и на некоторых его обличения подействовали – в том числе и на неформального лидера этой группы Райса Джонса (Jones, Rice, или Johns, Rhys). Эти бывшие баптисты примкнули к «Детям Света». Однако вскоре Джонс начал выказывать недовольство Фоксом. Затем он завербовался в кромвелевскую армию и принял участие в сражении под Вустером (03.09.1651). По пути домой в Дерби Райс Джонс навестил Фокса в тюрьме и заявил ему: «Твоя вера стоит в том Христе, который умер в Иерусалиме, а такого никогда не было». Обращаясь к пастве, Джонс порицал Фок-

²⁰ Fox, Journal I. P. 27.

²¹ Исследователи отмечают, что это первое имя, под которым известны будущие квакеры. Однако ранее так называли себя некоторые группы баптистов на европейском континенте и некоторые сикеры («искатели») в самой Англии.

²² Настольная игра: перемещение деревянных кружочков по размеченной доске.

са за то, что он и его сподвижники всячески демонстрируют свою веру, вместо того чтобы спокойно жить в соответствии с нею. Он добился того, что квакерское общество раскололось: меньшинство признало главенство Джонса. Примечательно, что посторонние считали и называли квакерами тех и других, но приверженцев Джонса – «гордыми квакерами» (Proud Quakers). На протяжении нескольких лет «гордые» собирались в Ноттингеме в месте, известном как «Двор при замке» (Castle Yard). Люди Фокса и он сам продолжали регулярно общаться с «гордыми», и раскольническая группа постепенно растворилась: одни её приверженцы вернулись в основное Общество, другие утратили всякую веру, в том числе и Райс Джонс, который в последние годы жизни держал пивную²³.

В конце 1648 или в начале 1649 г. Фокс получил откровение, смысл которого сводился к тому, что открывшееся ему понимание христианства должно быть проповедано повсюду в мире. Это означало, что он не должен брать всю миссионерскую и разъяснительную работу на себя, а должен готовить других миссионеров²⁴.

Нельзя сказать, чтобы проповедь Фокса отрывала от государственной церкви Англии²⁵ чьи-то души. Почти все эти

²³ Braithwaite W. C. The Beginnings of Quakerism. P. 45–47.

²⁴ Fox, Journal I. P. 35.

²⁵ Поскольку речь идёт о 1640-х гг., я избегаю наименования Англиканская (а

люди уже принадлежали к сектам и течениям, коим близки были идеи и акценты Фокса. В числе таковых сект следует назвать «людей Пятой монархии» (Fifth Monarchy Men); магглтониан (Muggletonians); рэнтеров (Ranters); фамилистов (Familists); сикеров, или «искателей» (Seekers)²⁶.

а) Маглтониане (Muggletonians)²⁷

В той части «Откровения Иоанна», где речь идёт о том, что произойдёт после того, как протрубит шестой ангел, сказано: «И дам двум свидетелям Моим, и они будут пророчествовать тысячу двести шестьдесят дней, будучи облече-

тем более – Епископальная) применительно к Церкви Англии. Это было время, когда английские пресвитериане сумели захватить контроль над государственной церковью и попытались авторитарными методами (Вестминстерская Ассамблея 1643 г.) реформировать её таким образом, чтобы она превратилась в пресвитерианскую. Эта попытка натолкнулась на оппозицию со стороны не только убеждённых англикан (и криптокатоликов), но и более радикальных кальвинистов, которые придерживались конгрегационалистской экклесиологии: в Англии таких называли индипендентами, в Америке – сепаратистами. Полный крах такого реформирования обозначился, когда Кромвель разогнал Долгий парламент (20.04.1653), лишив пресвитериан какой бы то ни было политической власти. Реставрация Стюартов в 1660 г. привела и к восстановлению прежнего канонического строя Англиканской церкви, и к окончательному организационному отделению от неё Пресвитерианской церкви.

²⁶ Исследователи, выясняющие, идеи каких сект могли повлиять на самого Фокса, констатируют, что фамилисты и поклонники учений Якоба Бёме никакого влияния не оказали. Относительно прочих такой определённости нет.

²⁷ Lamont W. Last Witnesses: the Muggletonian history 1652–1979. Ashgate, 2006.

ны во вретнице» (Откр. 11: 3). Далее апостол Иоанн про этих двух людей сообщает много интересного: они смогут прекращать дождь, превращать воду в кровь и насылать болезни («поражать землю всякою язвою, когда только захотят» (Откр. 11: 6)). Иоанн предсказывает, что «если кто захочет их обидеть, то огонь выйдет из уст их и пожрёт врагов их; если кто захочет их обидеть, тому надлежит быть убиту» (Откр. 11: 5); однако когда они завершат свою пророческую миссию, то будут побеждены и убиты «зверем, выходящим из бездны» (Откр. 11: 7); их трупы три с половиной дня будут лежать без погребения, и не где-нибудь, а на улицах Иерусалима; но потом в них войдёт «дух жизни от Бога», и на всех, кто увидит их воскресение, нападёт «великий страх». Неспроста: вслед за этим воскресением десятая часть Иерусалима будет разрушена землетрясением, и погибнет 7 тыс. человек (Откр. 11: 13).

В 1636 г. таковыми пророками себя объявили две ткачихи из Кол-честера. Их проповедь, адресованная «безбожному миру», содержала призыв готовиться к последним дням. Они были арестованы и умерли в тюрьме в 1642 г.

Десять лет спустя – в феврале 1652 – лондонский ткач Джон Рив понял, что он – один из двух таких пророков, назначенных Богом. Ему и его кузену Л. Маглтону было три «видения».

В 1652–1658 гг. их возглавлял Джон Рив (Reeve или Reeves, 1608– 1658) – «Божий Пророк» (The Prophet of

God). Применительно к этому времени секту называли «Reeveonians». Его авторитет как пророка у его последователей был бесспорен. Он верил, что Господь его просветил достаточно, чтобы он мог безошибочно определять, кто «избран», а кто «проклят». Он сам и его последователи тех, кого «распознавали» как «проклятых Богом», проклинали – уж заодно – и сами. И таких проклятий как минимум несколько побаивались все.

Сторонники Рива были радикальные пуритане, но во многом их вероучение было как у более консервативных фамилистов (Familists) и последователей Якоба Бёме (Behmenists). Они верили, что для человечества уже настала «третья эра Духа» (по периодизации Иоахима Флорского): это «время скорби». Предстоит «правление святых». Надо готовиться к миллениуму. Молитва, литургия, даже мученичество уже не имеют никакого значения.

Сторонники Рива никогда не занимались миссионерством, и это было связано с их принципами: надо заботиться только о predetermined ко спасению, а такие люди не только воспринимают Божье Слово как откровение, но и их секту как единственно правильную; такие сами к ним придут; бегать ни за кем не надо.

Рив поддерживал Кромвеля и связывал большие надежды с Бербонским парламентом (июль – декабрь 1653 г.), однако после роспуска парламента к Кромвелю охладел.

В конце 1653 г. Рив и его кузен – Лодовик Маглтон

(Muggleton, Lodowick, 1609–1698) были заключены в Лондоне в тюрьму Old Bridewell по обвинению в богохульстве (blasphemy). Там они проклинали англиканского священника, преподобного Гоффина (Goffin), который вскоре после этого умер; история эта получила широкую огласку. За это им добавили ещё по 6 мес. тюрьмы.

В 1654 г. Рив участвовал в публичных дебатах с Джорджем Фоксом, после чего между двумя религиозными лидерами установились враждебные отношения. Критиковал Рив и баптистов.

В 1658 г. Рив предсказал близкое Второе пришествие – и умер практически сразу после этого.

В 1658–1698 гг. прежних сторонников Рива возглавлял Лодовик Маглтон. Он несколько смягчил вероучение, «вычистив» из него милленаристский компонент. Маглтон учил, что Бог, сотворив мир и людей, не проявляет о них навязчивой каждодневной заботы и не вмешивается чудесами в обычный ход событий, а предоставляет им свободу (предположение, предвосхищающее позднейший деизм Вольтера). Маглтон отвергал христианское учение о бессмертии души, а существование ада допускал только внутри отдельных людей.

В 1660 г. Лоренс Кларксон – бывший лидер рэнтеров (Ranters), считавший настоящим наследником Рива себя, попытался отстранить Маглтона от руководства. В 1671 г. ещё одну попытку отстранить Маглтона предприняли Уолтер

Бьюкенен (Buchanan, Walter) и Уильям Медгейт (Medgate, William) – члены его секты. В 1676 г. Маглтон был арестован и оштрафован за богохульство на огромную сумму – 500 ф. ст. С этого времени началось постепенное угасание секты. Духовные собрания маглтониан превратились в совместные чтения Библии с истолкованием её в духе вероучения секты. Однако на доброе реноме маглтониан работала их активность на стезе благотворительности.

Ныне секты маглтониан не существует: последние её приверженцы умерли в 1950-х гг.

в) Рэнтеры

Рэнтеры (Ranters, букв. «болтуны», «пустомели», – название дано их оппонентами как оскорбительное прозвище; сами себя иногда называли слегка изменённым словом «Raunters») – околорелигиозные «неформалы». Некоторые историки сомневаются, была ли такая секта вообще; о какой бы то ни было организации у них неизвестно²⁸. Собирались рэнтеры обычно в пивных (alehouses), но отличались от обычных выпивох характером и содержанием застольных бесед. Рэнтеры были милленаристы. Схожие воззрения ранее высказывали «братья Свободного Духа» (Brethren of the Free Spirit) или беггарды XIV в.: и те и другие, каждый в

²⁸ Davis J. C. Fear, Myth and History: the Ranters and the Historians. Cambridge, 2010.

своё время, верили в свершившееся наступление «веры Духа» по Иоахиму Флорскому. Рэнтеры верили, что в каждом из них наличествует «вселившийся на постоянное жительство Дух» (indwelling Spirit), который и гарантирует каждому религиозное совершенство. На совершенство моральное они не претендовали, потому что не считали его нужным: всё, что такой человек делает, он делает «в Духе», а всё, что сделано «в Духе», оправдано: такой человек свободен от греха и, следовательно, от Закона (ведь Закон христианам нужен «только» для того, чтобы обуздывать грех). Однако кто имеет Духа в себе, тому не нужен Христос как Искупитель от грехов. Тому не нужно и никаких внешних форм религии. Даже Библия для них не была Словом Божиим. Рэнтеры придерживались коммунистических взглядов: поскольку все всё получают от природы – значит, и пользоваться всем должны только совместно.

Рэнтеры чаще всего упоминаются в источниках 1649–1654 гг., пик их влияния пришёлся на 1650–1651 гг. В Лондоне они были более заметны, чем в глубинке, но распространены были по всей Англии. Лидер «истинных уравнителей» Джерард Уинстенли считал, что рэнтеры вообще лишены каких бы то ни было моральных ценностей: вся их жизнь состоит из мирских удовольствий.

Для борьбы главным образом с ними «охвостье» Долгого парламента в 1650 г. приняло «Акт о прелюбодеяниях» (Adultery Act, 10 мая) и «Акт о богохуль-

ствах» (Blasphemy Act, 9 августа). В январе 1651 г. в лондонском районе Moor Lane произошёл дебош в пивной, который пресса связала с рэнтерами. С 1652 г. упоминания о них становятся всё реже, хотя при указании принадлежности отдельных деятелей к политическим группировкам во вторую очередь указывалась и принадлежность к рэнтерам. В 1660 г. они появляются ненадолго вновь, после чего исчезают окончательно. Джордж Фокс утверждал, что после 1660 г. многие рэнтеры, образумившись и порвав с неприглядным прошлым, стали квакерами.

Те немногие, кто писал о них с симпатией, иногда называли их high attainers – достигающие высот, или high professors. В глазах англикан рэнтеры были аналогом квакеров, но хуже. Рэнтеры и некоторые квакеры в ходе молений прыгали и скакали (по-английски это действие описывается глаголом to savort). Одевались они нарочито плохо, и в ходе некоторых демонстраций свои рубища сбрасывали.

В 1652 г. некая Мэри Адамс из Тиллингхэма в графстве Эссекс назвала себя Девой Марией и заявила, что беременна ребёнком от Св. Духа, который будет новым спасителем мира. Ребёнок родился инвалидом и вскоре умер.

В критических публикациях 1650–1652 гг. как лидер рэнтеров упоминался некий Джон Робин (Robin), которому приписывали пропаганду обмена жёнами и вообще внебрачного секса, но об этом человеке никаких достоверных сведений нет. Бесспорно историческим лицом был лидер рэнте-

ров в Кембридже – Лоренс Клаксон, чаще упоминаемый под более привычной фамилией Кларксон (Claxson / Clarkson, Laurence, 1615–1667). В 1650 г. он издал памфлет «И единственный глаз видит свет, не тьму» (A Single Eye All Light, no Darkness). В сентябре 1650 г. этот памфлет был арестован и сожжён, а сам Кларксон посажен. В 1658 г. Кларксон обратился в маглтонианство и по этому случаю в 1660 г. опубликовал автобиографию «Потерянная овца найдена» (The Lost Sheep found).

Его друг и единомышленник Эбизер Копп (Corpe, Abiezer, 1619– 1672) во второй половине 1640-х гг. был активным «частным» баптистом, затем обратился в рэнтерство и в 1649 г. за ультрарадикальные памфлеты угодил в тюрьму, откуда вышел только в 1651 г.

Менее известные писатели-рэнтеры – Джозеф Салмон (Salmon, Joseph) и Джейкоб Ботемли (Bauthumley, Jacob)²⁹.

с) Фамилисты

Фамилисты (Familists) – филиальная структура континентальной (немецко-голландской) секты «Дом Любви» (das Haus der Liebe), возникшей ок. 1540 г. Её основателем был Хендрик Никлас из Делфта в Нидерландах (Niclaes, Hendrik, ок. 1502 – 1580) – образованный и любознательный торго-

²⁹ Hill Ch. The World Turned Upside Down. Radical Ideas During the English Revolution. London, 1975. P. 197–210.

вещ, много путешествовавший по Европе и испытавший влияние многих радикальных сект. Он объявлял целью жизни всякого христианина достижение состояния «совершенной любви», соединяющей верующих с Богом и друг с другом. Тогда, дескать, истинно верующие образуют как бы единую семью, а не просто сообщество индивидуумов, объединённых общей верой; название секты указывает именно на эту его мысль. Средством достижения такого состояния Никлас считал подражание Христу во всём: он верил, что через такое подражание человек добивается, чтобы в нём поселился «дух Божий» (его Никлас отличал от Св. Духа). Для истинно верующего, достигшего «благодатного состояния, без греха», ни Моисеевы десять заповедей, ни законы человеческие не нужны. Жизнь Христа Никлас считал образцом для достижения христианского совершенства; при этом ни смерть, ни воскресение Христа в его глазах не имели значения. Библию Никлас считал лишь «азбукой» христианства, литургией и содержанием молитв не интересовался. Фамилисты собирались на совместные молитвы за закрытыми дверями. Так как они утверждали, что «всё идёт от природы», и потому все земные блага должны быть в общей собственности, а происходящее за закрытыми дверями давало повод для кривотолков, критики фамилистов приписывали им общность жён и свальный грех, что было, скорее всего, клеветой. Фамилисты могли формально принадлежать к консервативным церквям (лютеранской, англиканской, кальви-

нистским) и скрывать свою принадлежность к фамилистам, даже делая для этого лютеранские или кальвинистские заявления. Такое поведение община фамилистов одобряла, так как оно выводило тайное религиозное сообщество из-под удара. Неплохой уровень образования, характерный для фамилистов (члены общины обязаны были уметь читать Библию и штудировать писания Никласа), позволял им занимать достаточно высокие должности. Фамилисты, с одной стороны, старались обращать «просвещённых» в свою веру, с другой – следовали рекомендациям Никласа: жить, соблюдая дистанцию в отношениях с иноверцами³⁰.

В Англии первым проповедником фамилизма (с 1555 г.) был ученик Никласа – Кристофер Виттельс (Vittels, Christopher), который переводил сочинения Никласа на английский язык. С тех пор и до времён Революции численность фамилистов в Англии составляла несколько сотен. Периодически власти подвергали их преследованиям, особенно после того как королева Елизавета I издала против них специальную прокламацию (1580). Тем не менее в Англии к ним относились в общем терпимее, чем на континенте, и около 1610 г. в Гриндлтоне, графство Йоркшир, возникла община (Grindleton Familists), существовавшая и в 1660-х гг. В 1645 г. преподобный Джеймс Пордейдж (Pordage, James), принадлежавший к фамилистам, стал викарием (curate) в

³⁰ Konnert M. The Family of Love and the Church of England // Renaissance and Reform / Renaissance et Réforme. 1991. Vol. 15. No. 2. P. 139–172.

Ридинге (Reading). В 1647 г. он попытался легализовать фамилизм, основав «чисто» фамилистскую общину близ соседнего прихода Брэдфилд (Bradfield). За это в 1654 г. его отстранили от служения. В 1660 г. он вновь получил назначение в этот приход, но в 1662 г. был вновь смещён, на сей раз окончательно³¹.

Небольшая, политически пассивная и сравнительно респектабельная секта не привлекала к себе такого недоброжелательного внимания, как рэнтеры или маглтониане. Джордж Фокс утверждал, что после 1660 г. фамилисты в большинстве своём влились в ряды квакеров. Вопрос о существовании фамилистов в Англии XVIII в. остаётся дискуссионным. Во всяком случае, ничем значимым они себя тогда не проявили.

d) Приверженцы Якоба Бёме (Behmenists)

Для них едва ли следует изобретать русское название: их было много, но они не составляли ни политически, ни религиозно однородного течения. Знаменитый немецкий философ – пантеист и мистик, зарабатывавший на жизнь себе и своей большой семье сапожным ремеслом, пользовался в Англии не просто известностью, а почётом и популярностью: с 1645 г. его много переводили и издавали. Его сочине-

³¹ Penrhys-Evans N. A. The Family of Love in England. 1550–1650. Canterbury, 1971.

ниями зачитывались такие разные люди, как Морган Ллойд (1619– 1659) – валлийский поэт, радикальный пуританин; Питер Стерри (Sterry) – капеллан самого Оливера Кромвелля; Джеймс Пордейдж, упоминавшийся как фамилист. Пордейдж и его ученица Джейн Лид (Lead(e), Jane, 1623–1704) даже создали так называемое Филадельфийское общество (Philadelphian Society) специально для перевода и распространения сочинений Бёме. Называлось оно, разумеется, в честь того античного города в Лидии, который упоминается в Откр. 3: 7. Пик влияния этого общества в Англии и германских государствах приходится на 1697–1703 гг.³²

е) «Люди Пятой монархии» (Fifth Monarchy Men)

Это – общее название людей со специфическими политическими взглядами, чьи религиозные взгляды, однако, тоже характеризовались некоторой общностью, хотя и различались в тех деталях, которые важны для христиан из традиционных церквей. Они верили в близость Второго пришествия и установления Царства Божьего как в Англии, так и вообще на земле (так они толковали слова о пятой монархии в книге пророка Даниила (Дн. 2: 44)). Они считали необходимой подготовку к этим великим событиям. Подготовка должна была состоять в «моральной реформе», то есть в искорене-

³² Thune N. The Behmenists and the Philadelphians: A Contribution to the Study of English Mysticism in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. Uppsala, 1948.

нии коррупции, в отмене налогов, в закрытии долговых тюрем и в отказе государства от всякого принуждения (иначе говоря, в самоликвидации государства)³³. Классическим текстом такого содержания была книга «Личное правление Христа на земле» Генри Арчера (Archer, Henry. *The Personal Reign of Christ on Earth*. 1642): в этой книге было предсказано обращение иудеев в христианство в 1650 г., затем полный разгром христианами турок и Второе пришествие Христа в 1700 г. Казнь Карла I, хотя она и не соответствовала вполне никакому библейскому пророчеству, была воспринята как «знак» от Бога, что существующие земные монархии своё отжили. Движение «людей Пятой монархии» началось в 1649 г. в районе Нориджа. В эти новые секты уходили главным образом от баптистов (как «частных», так и «общих»). Этими идеями увлеклись многие военные из кромвелевской «Армии нового образца», в том числе и командиры. Самыми известными проповедниками были Крайстофер Фик (Feake, Christopher, 1612–1683?), вещавший в 1649 г. с кафедры Крайст-Чёрч; Джон Роджерс (Rogers, John, 1627–1665?) из Дублина, чьи наиболее резонансные проповеди приходились на 1652 г.; Джон Кенн (Canne, John, 1590?–1667?), проповедовавший в полку под командованием Роберта Овертона в Гулле; Джон Симпсон (Simpson, John, ум. 1662) и Вавазор Пауэлл (Powell, Vavasor, 1617–1670). «Люди Пятой монархии» испытывали постоянные колебания между мечтой

³³ Hill Ch. *The World Turned Upside Down*. P. 151, 161–167, 354–358.

о ненасильственном мире и пониманием, что без насилия осуществления этой мечты достичь никак нельзя. В кромвелевской политической элите «людей Пятой монархии» представлял и за них всегда ходатайствовал генерал Томас Гаррисон (1610–1660) – соратник и близкий друг Кромвеля. Гаррисон резко порвал с Кромвелем в декабре 1653 г. из-за роспуска Бербонского парламента. Кромвель сместил его со всех должностей в армии, дважды отправлял в тюрьму, но до конца своих дней сохранял к нему симпатию. Казнили Гаррисона враги Кромвеля – после Реставрации, как «царевубийцу».

Любопытной личностью был Томас Веннер (Venner, Thomas, 1608?–1661), по профессии медных дел мастер, живший с семьёй в 1637–1651 гг. в Америке (в Сейлеме), а по возвращении увлечшийся милленаристскими идеями и ставший их пламенным проповедником. В 1656–1657 гг. он планировал восстание против Кромвеля, и только Гаррисон отговорил его от этой затеи. После Реставрации и казни Гаррисона, 1–4 января 1661 г., Веннер во главе 50 отчаянных сектантов поднял восстание в Лондоне, напав на здания парламента и королевского дворца. После подавления восстания, 19 января 1661 г., он был мучительно казнён.

f) Сикеры

Сикеры (Seekers, букв. «искатели») были тем религиоз-

ным течением, содержание чьих взглядов характеризовалось наименьшей определённой. Так называли трёх братьев Лигейт, или Лигетт (Legate / Legatt) – Уолтера, Томаса и Бартоломью – которые с 1590-х по 1612 г. проповедовали в Лондоне и окрестностях, обвиняя все церкви в том, что они погрязли в идущей от католиков «порче» (коррупции). Братья считали, что надо готовиться к близкому Второму пришествию Христа, и считали себя апостолами – основателями новой церкви, которую Христос уж точно признает Своей. По-видимому, они отвергали догмат Троицы: их немногочисленных последователей называли «лигейтовскими арианами» (Legatine Arians). Судьба Уолтера неизвестна, но Томас умер в тюрьме, а Бартоломью и его помощник Эдвард Райтмэн (Wrightman) в 1612 г. были сожжены на костре как еретики; кстати говоря, это был последний в истории Англии случай сожжения за ересь. Позже имя «сикеров» перешло к тем, кто называл себя «ищущими Бога», не находя Его в существующих церквях. Некоторые из таких участвовали в молчаливых собраниях: молились и ждали, что через кого-нибудь из собравшихся Господь пошлёт откровение. За такое молитвенное «ожидание» их прозвали уэйтерами (Waiters). Апологию «сикеров» и «уэйтеров» написал Джон Солтмарш (Saltmarsh, ум. 1647) – «Дым во Храме» (The Smoke in the Temple, 1646). Сикером считал себя и англиканский священник Уильям Эрбери (Erbery или Erbury, 1604–1654), который во время Гражданской войны

служил капелланом в армии парламента, однако в 1647–1648 гг. доказывал необходимость примирения парламента с королём; в последние годы жизни он сблизился с квакерами³⁴. В самом широком смысле «сикерами», то есть «богоискателями», могли назвать даже Джона Мильтона и самого Кромвеля.

³⁴ Hill Ch. The World Turned Upside Down. P. 184–197.

Квакерство распространяется по Англии (1650–1656)

30 октября 1650 г. в Дерби, после публичной проповеди, Фокс вместе с ещё одним проповедником – Джоном Фретуэллом – был арестован и заключён сначала в исправительный дом, затем в тюрьму. Они были обвинены на основании положения Акта о богохульстве от 9 августа 1650 г., которое предусматривало наказание для всякого проповедника, равнявшего себя с Богом.

По свидетельству Фокса, именно тогда квакеры впервые были названы квакерами. Один из судей, распорядившихся об аресте Фокса и Фретуэлла – Джервез Беннет (Bennett, Gervase) – «был первый, кто назвал нас квакерами, потому что я увещевал их [судей] трепетать пред Словом Божиим» (was the first who call edus Quakers, because I bade them tremble at the word of the Lord)³⁵.

Из исправительного дома Фокс был переведён в тюрьму, где находился до декабря 1651 г. В конце того же или в январе следующего, 1652 г. он посетил город Личфилд. Рассматривая три шпиля кафедрального собора этого города, Фокс вдруг почувствовал, как эти шпили впиваются в его тело, и

³⁵ Autobiography of George Fox. Другое объяснение возникновения этого названия связано с тем, что квакеры во время своих богослужений тряслись, вздрагивали, дрожали (quaked), трепетали, колыхались (trembled).

увидел, как улицы города заливают кровь. Он бежал из города с криком: «Увы кровавому городу Личфилду!» и остановился лишь в миле от городской черты. Впоследствии Фокс связывал это видение с тем фактом, что при императоре Диоклетиане в Личфилде были замучены 1000 христиан, и подчёркивал, что в тот момент ему об этом известно не было³⁶.

В июне 1652 г., странствуя в течение нескольких дней по окрестностям местечка Пендл-хилл в Ланкашире и поднимаясь на одноимённый холм, Фокс испытал ещё одно важное религиозное переживание (оно в квакерской литературе так и называется *Pendle Hill Experience*). Смысл нового откровения сводился к тому, что Фокс должен собрать вокруг полученной им вести «великий народ». Обычно это событие истолковывается как отправная точка в процессе формирования организационных структур квакерства.

В 1652 г. проповеди последователей Фокса собирали огромные толпы, особенно в графствах Англии, расположенных между Лондоном и шотландской границей³⁷.

В 1654 г. квакеры были впервые зафиксированы в Лондоне. В том же году они активно и успешно миссионерствовали на юге Англии³⁸.

В пятницу 24 октября 1656 г. квакерский проповедник

³⁶ Braithwaite W.Ch. *The Beginnings of Quakerism*. P. 56.

³⁷ *Ibid.* P. 98–110.

³⁸ *Ibid.* P. 377.

Джеймс Нейлор, подражая въезду Иисуса Христа в Иерусалим, торжественно въехал в Бристоль на осле. За эту акцию его арестовали, и его делом занялся парламент. 5 декабря 1656 г. парламентская комиссия обвинила Нейлора в богохульстве. Английские законы предусматривали за такое максимум полгода тюрьмы. Но парламент потребовал наказать его по нормам Ветхого Завета. Смертный приговор парламент 16 декабря всё-таки отверг, но 17 декабря Нейлор был приговорён к изощрённому и изуверскому наказанию, к тому же в несколько приёмов: бичеванию плетью, клеймению с продырявливанием языка. Кромвель был возмущён этим приговором и требовал от парламента объяснений, но отменить его не решился³⁹.

Специфически квакерской **теологии** с рождением квакерства не появилось. Для Джорджа Фокса и его ранних последователей христианство было никаким не *учением* о вере, а всецело и исключительно религиозным *опытом*. Они были уверены, что это был опыт новой и лучшей жизни, прежде всего на земле, но затем и на небе. При этом они верили во всё то, во что обычно верят христиане: в загробную жизнь, в рай и в ад, в посмертное воздаяние за грехи и заслуги, как в общем и во всё, что написано в Никео-Константинопольском Символе Веры 381 г.

Однако именно «в общем». Некоторые места авторитет-

³⁹ Ibid. P. 251–255.

ного для всех христиан Символа они толковали крайне своеобразно.

Например, слова о вере во «единое крещение». Квakerы утверждали, будто имеется в виду не таинство, которое раз в жизни совершается над человеком, а одно уже свершившееся в истории событие: а именно, крещение Иисуса Христа Иоанном Предтечей. Это, дескать, и было то единое крещение, после которого никому креститься «дополнительно» – то есть участвовать в обычном для христиан таинстве – уже не надо.

Историческую ценность Никейского Символа квakerы признавали. Однако, по их мнению, всякие кредо бесконечно ниже богатой реальности Самой Истины; писанные кредо даже оглушают тех христиан, которые имеют несчастье воспринимать их слишком всерьёз. Ибо документы эти «блокируют» у людей все другие способы и процессы познания Бога. Квakerы считали, что у истинного христианина не должно быть *никакого* символа веры. Где Дух Божий – там свобода; символ же связывает совесть; следовательно, символ может быть надиктован только духом никак не Божьим.

Итак, квakerы в принципе отрицают всякую теологию (богословие). Нельзя не признать: в этом они последовательны. Ведь смысл существования богословия именно в том, чтобы привести содержание Божьего откровения в систему, связать его с тем знанием, которое люди получают естественным путём, и получить ответ на новые вопросы, перед которыми

верующего ставит жизнь. Но если откровение продолжается непрерывно, то и богословие должно меняться синхронно, после каждого нового откровения. А это технически невозможно.

Квакеры имеют полное право отрицать, что у них есть богословие, и могут быть в этом отрицании вполне искренними. Но автор этих строк, как, скорее всего, и читатель, – не квакер. И, наблюдая квакерство со стороны, мы можем утверждать, что своё богословие у квакеров всё же есть. Отчасти это богословие общее для квакеров и для прочих христиан, отчасти же – особенное, то есть специфически квакерское.

а) «Внутренний Свет»

И у Фокса, и у квакеров последующих поколений многие их специфические представления базируются на весьма вольной интерпретации **Евангелия от Иоанна 1: 9**.

Вот эти слова в Синодальном переводе: «Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир». В Библии короля Якова (КJB): «That was the true Light, which lighteth every man that cometh into the world».

Посмотрим на контекст. Это то самое место, где последний великий евангелист излагает учение об Иисусе Христе как о Логосе (Божьем Слове) – Втором Лице Св. Троицы, вечно, бесконечно сложном и бесконечно могуществен-

ном Начале мира. Согласно этому учению апостола Иоанна, именно через Логос тот Бог, Которого иудеи знали как Яхве (Иегову), а христиане чаще называют Богом-Отцом, сотворил весь существующий мир, и человека в том числе. В правление римского императора Октавиана Августа Логос единственный раз в мировой истории воплотился, то есть стал Человеком: это был Иисус Христос.

Тема или образ света проникает в изложение евангелиста, когда Иоанн говорит о Логосе: «В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. 1: 4–5). Далее евангелист Иоанн даёт краткую справку о своём тёзке Иоанне Предтече. Иоанн Предтеча предсказал приход к людям Логоса воплощённого, то есть Иисуса Христа. Иоанн Предтеча «пришёл, ... чтобы свидетельствовать о Свете... Он не был свет, но был послан, чтобы свидетельствовать о Свете» (Ин. 1: 7–8). Далее пассаж, на который мы уже обратили внимание: «Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир». После чего апостол Иоанн пишет о Свете (Он же – воплощённый Логос, Он же – Иисус Христос) то, что уже известно читателю синоптических Евангелий: «В мире был, ... и мир Его не познал. Пришёл к своим, и свои Его не приняли. А тем, которые приняли Его, ... дал власть быть чадами Божиими, которые ни от крови, ни от хотения мужа, но от Бога родились» (Ин. 1: 10–13).

Таким образом, «Свет» у евангелиста Иоанна – одно из

иных наименований Логоса, или Христа. Разумеется, наименование не случайное, а указывающее на одно из главных действий Христа: просвещать людей, открывать им истину. И всё-таки странно думать, будто Иоанн имеет здесь в виду *только* лишь то *ощущение* в уме или в душе верующего, которое Христос Своими проповедями и действиями вызывал у наиболее верных и понятливых Своих учеников: ощущение, идентичное или близкое тому, что испытывает любой человек, посмотрев на солнце или включенный прожектор. Фокс же настаивал именно на таком понимании Евангелия от Иоанна 1: 9. Толкование Фокса выглядит примерно таким же натянутым, как если бы математик заявил: алгебра и начала математического анализа – это не содержание курса, которое изложено в толстом учебнике, а лишь живые впечатления одного из хороших учеников, который сидит в классе и добросовестно усваивает производные с первообразными.

Во всех трёх синоптических Евангелиях есть знаменитый эпизод, где речь идёт действительно о необычных световых *ощущениях*, которые *только у некоторых* апостолов вызывало присутствие Христа. «Взял Иисус Петра, Иакова и Иоанна, брата его, и возвёл их на гору высокую одних, и преобразился пред ними: и просияло лице Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет» (Мф. 17: 1–2). Марк уточняет: «Одежды Его сделались блистающими, весьма белыми, как снег, как на земле белильщик не может выбелить» (Мк. 9: 3). Лука никаких подробностей не добавляет

(Лк. 9: 28–29). В Евангелии от Иоанна этого эпизода нет. На какой именно горе это было, Библия не говорит, но традиционно считается, что на горе Фавор, и необычный свет, который видели апостолы, называется поэтому Светом Фаворским. В православной традиции этот Фаворский Свет считается не тварным (то есть не тем, который сотворён Богом в Первый день творения и наполняет мир, в котором мы живём), а прямо исходящим от Самого Бога. Фаворский Свет – важная тема в богословии поздней Византии: Св. Григория Паламы и других исихастов, а также их русских последователей, начиная с Нила Сорского.

Но Джордж Фокс и его ученики Фаворским Светом не интересовались и опирались в своих построениях лишь на Евангелие от Иоанна 1: 9.

в) Иисус Христос в вероучении квакеров

Проявляя последовательность, достойную лучшего применения, квакеры называли Христа Словом (Word, – переводя греческое слово Λόγος на английский); но при этом никакие отрывки текста Писания (словосочетания, предложения...) они «словом Божьим» не называли. Почти все прочие христиане делают это совершенно спокойно. Одни лишь квакеры усматривают в таком словоупотреблении отступление от единобожия.

Смысл служения Христа, согласно раннему квакерскому

учению, таков. Во-первых, Христос предал Своё Тело на смерть. Таким образом Он сделал для людей возможным принятие спасения. Но, кроме того, Христос таким способом передал людям и некоторую часть той *силы*, которая была в Нём и которая способна противостоять семени зла, преодолеть его и даже искоренить в человеке. Вторая часть – «Искушение в нас» (redemption within us). Оно проявляется во всех тех ситуациях, когда способность человека добиться оправдания себя перед Богом становится активной и когда «мы свидетельствуем (we witness) и обретаем реальное, подлинное и внутреннее (inward)⁴⁰ искупление от власти и господства греха и доподлинно искуплены и оправданы».

Именно в этом состоит своеобразие квакерского представления о Боге. В соответствии с ним, Бог всегда людям только помогает и никогда ни на кого из людей не гневается ни по какому случаю.

Квакеры уверены: идея такого бога, который гневается, непременно предполагает, что, дабы устранить грех, гневливый бог обязательно *сокрушает* грешника: сживает его с этого света и отправляет в ад.

По-видимому, квакеры регулярно наблюдали такой ход мысли в кальвинистском богословии, признавали его последовательным, и, чтобы избавиться от кощунственного выво-

⁴⁰ Более точный смысл этого довольно редкого слова, по контексту, таков: не напоказ посторонним и равнодушным людям, а именно нам нужное и только для нас вполне очевидное.

да, отвергли ключевое понятие, заложенное в исходной посылке.

Квакеры полагают, что люди именно в этом неправильно понимали Бога; и, что ещё хуже, такому неправильно понимаемому богу подражали, стремясь решить проблемы межчеловеческих конфликтов «орудиями гнева» – через то или иное применение силы: через телесные наказания и войны. На самом же деле Бог, по мнению квакеров, чтобы исправить человека, пользуется только средствами любви. Человек должен подражать Богу именно в этом. И квакеры суть первые, кто идёт этим очень непростым путём⁴¹.

Оправдание человека перед Богом, согласно квакерским представлениям, это *не* акт и *не* процесс, совершаемые Христом во *внешнем* по отношению к христианину мире. Тем самым квакеры отвергают учение об оправдании, характерное для лютеран и кальвинистов. Оправдание человека перед Богом, согласно квакерским представлениям, это *внутренняя* моральная трансформация человека, – трансформация, которая наделяет верующего способностью преодолеть всякое зло силою любви и обратить активность этого человека на пользу соседу и обществу. В этом состоит также и христианское *совершенство (perfection)*, как его понимают

⁴¹ Barklay. Apology. Prop. VII. §§ 3, 6. «Апология» (1678), написанная Робертом Баркли, – наиболее авторитетное изложение квакерского вероучения. Я использовал текст следующего электронного издания: Barklay R. An Apology for the True Christian Divinity by Robert Barklay, first published in 1678. 120 East Street Rd., G 304. Warmister, PA 18974 www.qhpress.org 2002.

квакеры.

Квакеры верили в «продолжающееся откровение» (continuing revelation), в то, что каждому человеку доступен «внутренний Свет» (the universal Light Within), а через этот Свет в каждого человека проникает Христос.

Как этот проникший в других людей Христос соотносится с тем Христом, Которого знает история, – тем, Который воплотился для служения в Галилее и Иудее и был распят на Голгофе? Это был едва ли не самый трудный вопрос квакерской христологии. Он породил длительные споры в квакерской среде.

Удивляться этим спорам не приходится. Ведь и традиционные христиане веками спорили о том, как божественность Христа совмещалась с Его человеческой природой, и кальвинисты с лютеранами – о том, может ли Христос одновременно телесно присутствовать всюду, где совершается св. Причастие. Наблюдалось разномыслие и у квакеров. Одни квакеры верили, что Христос – един, но вполне способен одновременно присутствовать и на небесах, и в телах и душах Своих приверженцев. Другие же квакеры считали, что Христос может быть только в телах и душах, а об эпизодах библейской истории принципиально отказывались говорить. Но те и другие одинаково считали возможным говорить о Христе, Который живёт в Своих верных, и называли Его «Внутренний Христос» (Inward Christ).

с) Квakerское отношение к Библии

Библия содержит немало информации, «неудобной» для квакеров – по крайней мере, для некоторых квакеров. При этом вера в существование у каждого человека возможности связаться с Богом непосредственно несколько размывала в глазах квакеров уникальность, а значит и обесценивала значимость того древнего откровения, которое «кристаллизовано» и зафиксировано в Библии.

Квакеры верили, что Библия – боговдохновенный текст, но отказывались оказывать Писанию «чрезмерную» честь. Они соглашались, что Библия – Слово Божье, [обращённое] к людям (God's Words for humans). Однако заявление более общее и безоговорочное – «Библия есть Слово Божье», заявление, заметим, совершенно тривиальное для традиционных христиан – они считали уже проявлением идолопоклонства!⁴²

d) «Внутренний Свет» как характерная практика квакерства

Не усвоение христианского мировоззрения через регулярное чтение Библии и изучение богословия, а только

⁴² Barbour H. The Quakers in Puritan England. New Haven, 1964. P. 156–159.

«Внутренний Свет» (*Inner Light*) был для квакеров непременным, строго обязательным компонентом религиозного опыта. Правда, определить или хотя бы описать его они отказывались. Они считали, что Внутренний Свет настолько превышает всякого обыденного человеческого опыта, что в распоряжении у человека нет способов даже адекватно описать его, а тем более определить.

Ранние квакеры делали следующие выводы из опыта наблюдения Внутреннего Света:

1. Бог имманентен человеку – в каком-то смысле присутствует в человеке – и может быть познан только через внутренний опыт.

2. Все люди – как язычники, так и христиане – потенциально суть Божьи дети, и природа всех их в равной степени наделила способностью отвечать на Божий зов⁴³.

3. Божественная Истина никогда не может быть зафиксированной в словах данностью, но возникает в человеческой душе из опыта Внутреннего Света.

Эти выводы диаметрально противоположны кальвинистскому взгляду на эти проблемы:

1. Великий, страшный, праведный Бог существует вне ми-

⁴³ В этом он опирался на параллели с первоначальной христианской проповедью. Как известно, Христос проповедовал только иудеям, но апостолов послал проповедовать также и среди язычников, апостол Павел специализировался на проповеди только среди язычников, и через 100 лет после Христа христиане считали язычников более восприимчивыми к христианскому миссионерству, нежели иудеев.

ра, бесконечно выше жалкого и грешного человека;

2. Христос – Спаситель не для всех людей и даже не для всех христиан, а только для избранных;

3. Вся высшая истина содержится в Библии.

Квакеры верили, что Внутренний Свет может обеспечить спасение даже человеку, который не знает ни о Христе, ни о христианстве вообще ничего. Они считали, что Святой Дух может говорить не только через взрослых мужчин, но и через женщин и детей, и в таком случае женщины и дети тоже могут и должны совершать религиозное служение.

Благодаря наличию у квакера такого регулярного и постоянного канала связи с Богом квакер уверен, что он способен жить в полном соответствии с волей Божьей⁴⁴.

Разумеется, для постороннего и скептического наблюдателя это выглядит как квакерская иллюзия, будто такой регулярный канал связи с Богом у него есть.

Этому представлению о всеобщей доступности Божественной истины у квакеров всегда сопутствовало убеждение в абсолютном равенстве всех людей. Какое значение могут иметь социальные ранги, когда все могут получить один

⁴⁴ Согласно православным представлениям, жизнь в полном соответствии с Божьей волей – это цель, которую должен ставить перед собой настоящий православный, однако достижение её представляется весьма сложной задачей, решить которую удаётся даже далеко не всем праведникам. Проблеме этой посвящена известная книга современника У. Пенна – святителя Иоанна Максимовича (1651–1715), Митрополита Тобольского и всея Сибири с 1711 г.: «Илиотропион, или Сообразование воли человеческой с Божественной волей» (1714).

и тот же Внутренний Свет!

е) Квakerская этика

Из этого убеждения вытекали самые знаменитые особенности квакерского этоса.

Молитвенные собрания, которые занимают в квакерской религиозной жизни то место, какое литургия в жизни традиционных христиан, проходят обычно в полном молчании. Квакеры собирались по воскресеньям, обычно в тёмной комнате за пустым столом, где, склонив головы, сосредоточенно молча молились. В случае если кому-то казалось, что он (или она) увидел «Внутренний Свет» и получил через него какое-то откровение, он говорил об этом вслух. Но если никто не получает призыва говорить, то все просто расходятся в молчании – и уверяют, что это «совместное богослужение» «освежило» их силы.

Квакеры отвергали все почтительные по отношению к другому человеку жесты – такие как снятие шляпы⁴⁵, обращение на Вы («You» вместо «thou»).

Тот же принцип «Внутреннего Света» побуждал их говорить пренебрежительно о клире, таинствах, церковных зданиях («steeple houses» – «дома со шпилями»: так говорили они, не желая называть множественные здания церквями,

⁴⁵ Связанные со шляпой церемонии имели тогда специальное название: «Hat-Nomage».

ибо настоящая церковь должна быть одна).

Квакеры категорически отвергали как англиканскую литургию – сложную, глубоко традиционную, тщательно разработанную, – так и пресвитерианскую, гораздо более простую. Всякую литургию они считали лишь средством отвлечения ума от Единого Святого (Holy One). Поэтому они не только сами не создали никакой литургии, заслуживающей такого названия, но и не испытывали ни малейшего почтения к литургиям у других христиан. Если квакеры по каким-то своим делам оказывались в чужой церкви во время проповеди, то могли, не испытывая ни малейшего стеснения, весьма дерзко прервать проповедника.

Одевались квакеры обычно просто, но ничего подобного монашеской униформе так и не выработали. Правило Уильяма Пенна по этой части было: «Выбирай себе одежду своими глазами, а не чужими», т. е. не заботься о мнении других. Для большинства это означало, что не надо одеваться роскошно. Однако сам Пенн одевался весьма элегантно, носил косички и букли, и его авторитета это не роняло.

f) Квакеры в их отношениях к обществу и государству

Как вели себя квакеры в обществе, какие особенности поведения были характерны для них и определялись их при-

⁴⁶ Социально-экономической характеристике квакерства посвящена значительная часть книги: Павлова Т. А. Джон Беллерс и английская социально-экономическая мысль второй половины XVII в. М., 1979. Главный герой книги – квакер, бизнесмен и публицист Джон Беллерс (Bellers, John, 1654–1725). В книге дан марксистский анализ британской ситуации, со всеми его достоинствами и недостатками. Подробно и критично описана социальная структура, имущественное неравенство, в том числе и нищета. Но всё это показано только в статике, а не в динамике: не поставлен вопрос, кто к какому улучшению своего положения стремился и к каким изменениям в обществе это суммарно приводило. Квакерам посвящена 2-я глава книги – с. 59–100. Т. А. Павлова, помня, что Лильберн и Уинстенли, вытесненные из политики, нашли пристанище именно у квакеров, видит у квакеров «утопические проекты усовершенствования человека и преобразования общества в целом» (С. 64). «По социальному составу, согласно мнению большинства исследователей, квакеры были ближе всего к малоимущим и неимущим слоям городского и сельского населения. К ним принадлежали мелкие лавочники, ремесленники, подмастерья, батраки, наёмные рабочие, безземельные крестьяне-коттеры» (С. 65) Правда, тут же Т. А. Павлова упоминает, что есть и «другая точка зрения». Её придерживается Ричард Т. Вэнн (Vann), профессор Уэслианского университета в Миддлтауне, штат Коннектикут, который участвовал в проекте по сравнительному изучению сохранившихся биографических данных примерно 6000 квакеров. Вэнн констатирует: «...ранние квакеры вербовали своих сторонников главным образом из среды имущих классов, прежде всего оптовых торговцев, джентри, йоменов». Как видим, точка зрения Вэнна – на самом деле не другая, она совместима с первой: ведь квакеры могли стремиться обратить в свою веру прежде всего людей из знати, но могло оказаться, что охотнее к ним шли люди из низов. Далее, Т. А. Павлова указывает, что враги квакеров изображали их людьми низкого сорта и презренной частью человечества, и замечает, что принимать такие оценки как истину было бы наивно. «Гораздо существеннее, что сами квакеры называли себя бедняками, жалким, презренным народом», – что было просто-напросто подражанием ранним христианам. Однако в другой связи Т. А. Павлова цитирует одну из петиций Пенна, поданную парламенту Якова II: в ней утверждалось, что многие из посаженных в тюрьму квакеров обеспечивали работой на своих мануфактурах по 200–500

При ответе на этот вопрос прежде всего хочется заменить слово «общество» на «социум», потому что своё религиозное объединение квакеры назвали не церковью, а себя не квакерами, а Обществом друзей (Society of Friends) и «Друзьями».

Основные особенности поведения квакеров были так или иначе связаны с Нагорной проповедью, которую квакеры воспринимали предельно прямолинейно: как «закон Христа», то есть норму жизни на земле для всех христиан.

В 1656 г. Фокс был привлечён в Англии к суду за «бунтарское» сочинение о **присяге**. Его иеремиады адресованы были, заметим, не тем людям, которые не видели ничего дурного в принесении присяги, когда ситуация от них таковой требовала: таких людей Фокс считал лишь неумными или слабыми духом. Обращался он не к ним, а к судьям и другим начальникам, которые *приводили* других людей к присяге: «Особо остерегайтесь понуждать людей приносить присягу, ибо сказано Господом нашим и Вседержителем Иисусом Христом: “не клянись вовсе... Но да будет слово ваше: “да, да; нет, нет; а что сверх того, то от лукавого”” (Мф. 5: 34, 37)». «Свет, сияющий в душе каждого», и только он, способен как открыть человеку истину, так и свидетельствовать от

чел., а в казну вносили в виде налогов большие суммы (С. 67). Из этого ясно, что квакеры не считали богатство пороком, не стремились ни к обобществлению, ни к уравнению состояний. Квакеры-бедняки не стремились организовать в силу, способную всё отобрать у собственников и ввести социализм. Они стремились разбогатеть, чтобы и самим жить лучше, и из своих доходов помогать собратьям.

её имени. Клятвы, присяги суть суетные словеса, за которые человек ответит в Судный день. Да, Библия предписывает клятву, но только в Ветхом Завете, и адресовано это предписание (в книге пророка Иеремии) только иудеям, Христос же и апостол Иаков прямо запрещают всякие клятвы и присяги, а это гораздо более значимо... С такой позиции по отношению к присяге квакеры не сходили десятилетиями.

Квакеры отказывались от присяги, поскольку присяга вводит двойной стандарт правдивости. Отказывались участвовать в войнах и служить в армии (и даже косвенно содействовать войне: изготавливать оружие, платить налог на военные нужды и т. п.), поскольку всякий, кто участвует и служит, тем самым признаёт, что насилие бывает легитимным, а квакеры заявляли, что они против *всякого* насилия. Они были категорически против вмешательства светских властей в дела Царства не от мира сего. Квакерские собрания обязывали членов общины в случае конфликтов не обращаться в обычные суды, а излагать их собранию с тем, чтобы решало оно.

Правда, в вопросе о суде квакеры проявляли непоследовательность. Христос, как известно, говорил: «Не судите, да не судимы будете». Однако квакеры почему-то не видели в этих словах запрета на юридическую деятельность. Многие квакеры получали юридическое образование, а в Америке служили судьями.

Квакеры категорически не желали использовать языче-

ские имена в названиях месяцев (июль, август) и дней недели (слово среда – Wednesday – содержит имя языческого бога Водана) и обозначали те и другие просто номерами, считая первым месяцем март, а первым днём недели воскресенье. Квакеры были против использования комплиментов и ношения украшений, даже женщинами. Против долгих оплакиваний (квакерские похороны предельно просты). Против строгостей в соблюдении праздников. Против публичных развлечений и азартных игр: это, на их взгляд, пустая трата времени!

Время следует тратить на работу и на духовную жизнь. Что в этой паре важнее, квакеры не уточняли, но если было налицо явное преобладание одного над другим, такой перекос следовало выправить. Так, известный в XVIII в. квакерский проповедник Джон Вулмен в молодости был торговцем, и весьма успешным. Кальвинист радовался бы и истолковал бы этот успех как признак избранности ко спасению. Вулмен же стал замечать, что увлечение бизнесом стало наносить ущерб его духовной жизни, и через некоторое время вообще свернул его.

В процессе работы квакеры всегда предпочитали взаимодействовать не с посторонними, а с квакерами же. Квакеры сами себе внушали: их задача – «заниматься собственными делами, как то делают “Друзья” везде и всюду».

Стараясь избегать нежелательных контактов, квакеры порой игнорировали то, что их окружало, будучи в полной уве-

ренности, что Бог защитит их от угроз и порочности и агрессивности соседей лучше, чем сами они могли бы защититься своими силами. Как заметил Д. Бурстин о типичном квакере, «с мистическим упорством отказывается он признать реальность существования в руках противника дубинки, пусть даже этой дубинкой проломлена его собственная голова или голова другого»⁴⁷.

г) Квакерская антропология и сотериология

Принцип Внутреннего Света сделал квакеров пламенными приверженцами этических и социальных реформ. Главные мишени их критики – рабство, телесные наказания, война, негуманное обращение с душевнобольными.

Квакеры неукоснительно настаивали на том, что каждой человеческой душе присуще божественное достоинство; что каждая представляет ценность в глазах Бога. Каждого человека Бог наделяет духом, и дух этот, следовательно, по *происхождению* является духом не человеческим, а Божьим (хотя по «*месту бытования*» и человеческим). И было бы, дескать, кощунством замещать этот дух каким-то человеческим авторитетом.

Заметим: здесь квакеры совершают подмену, которая не бросается в глаза, но является весьма существенной. Ведь

⁴⁷ Бурстин Д. Американцы: Колониальный опыт. М., 1993. С. 93.

такого замещения, о котором они так возмущённо говорят, просто не может быть! Человек принимает одни авторитеты и отвергает другие; но авторитеты, даже принимаемые человеком со всей искренностью, никоим образом не замещают самого человека. Всегда есть возможность, что очарованность кумиром рассеется и человек отвергнет его авторитет.

Таким образом, **квакерское учение о спасении** – резко антикальвинистское и внешне близкое традиционному: православному, католическому и англиканскому. Христиане всех перечисленных церквей одинаково считают, что спасти свою душу может любой человек, кто обретёт христианскую веру и будет по этой вере жить.

Квакеры категорически отвергали Предопределение как учение о спасении только избранных. Божья благодать, которая необходима для спасения и которой достаточно для спасения, предназначена всем и направляется на всех, а не только на избранных. О людях предлагали судить исключительно «по плодам их», не придавая никакого значения ни формальной приверженности вероучению, ни формальному членству в религиозном объединении. Правда, среди этих квакерских «плодов» был и такой экзотический «фрукт», как рассказ о том, что открыл квакеру «Внутренний Свет»...

h) «Внутренний Свет» и проблема единомыслия и дисциплины внутри квакерства

Но что если мистический опыт, полученный через Внутренний Свет одним квакером, окажется в противоречии с мистическим опытом, который получил другой квакер?

Всякая религиозная группа, которая придерживается взгляда, будто каждому её члену доступно прямое откровение Божьей воли и этого откровения следует слушаться, обречена на постоянные распри. Они неизбежны всегда, когда между членами этой группы налицо разногласие относительно точного смысла указаний, которые они считают божественными. И у квакеров такое случалось регулярно.

Однако в глазах «посторонних» – не квакеров – все схизмы в квакерской среде до схизмы Джорджа Кита в Пенсильвании выглядели мелкими и незначительными⁴⁸.

Имея в виду горький опыт раздоров и взаимного непонимания, много лет спустя квакерская «Книга дисциплины» предписала каждому «сравнивать своё восприятие истины с индивидуальным и коллективным опытом товарищей, в особенности же с тем, как она [истина] выражена в жизни Иисуса». Но жизнь Иисуса достоверно можно представить только

⁴⁸ Bronner E. B. William Penn's "Holy experiment". The founding of Pennsylvania. 1681–1701. New York; London, 1962. P. 147–148 (далее – Bronner и указание номера страницы).

по Библии, и квакеры с таким утверждением согласны. Такой отсылкой квакеры возвращают Библии тот авторитет, который они раньше за нею не признавали, считая избыточным.

i) Квакерская организация

Квакеры всячески подчёркивали, что ни один квакер не имеет права претендовать ни на какое первенство над кем-либо другим. Сочетать такую установку с формированием организационных структур было затруднительно. Клира, то есть профессиональных священнослужителей, у квакеров нет. У традиционных христиан клирики суть те, кто имеет право совершать таинства и проповедовать. Таинств квакеры не совершают, а проповедовать у них не только вправе, но и обязан всякий, кто верит, что призван к тому Духом.

У квакеров никто не обладает единоличной духовной властью. Все решения принимаются собраниями. В 1650-х гг. квакеры начали регулярно проводить ежемесячные собрания в городах, ежеквартальные собрания в графствах и ежегодные общенациональные собрания. Первое локальное ежемесячное собрание Джордж Фокс провёл в 1653 г.

22 апреля 1660 г. собрание квакеров графства Йоркшир в Бальби назначило первое годовое общенациональное собрание квакеров в Лондоне, где оно и состоялось 11 октября

того же года⁴⁹. Правда, проводились годовые собрания не каждый год, регулярными они стали только с 1678 г.⁵⁰ На ежемесячных собраниях всё-таки избирались старейшины (elders). Там принимались решения о направлении миссионеров в другие регионы и страны, составлялись соответствующие сертификаты. Их зачитывали вслух и подписывали. На таких собраниях особое внимание уделялось пострадавшим за свободу совести, то есть за квакерство; там их чествовали, принимали решения о помощи вдовам и сиротам и т. п. Там же решались проблемы призрения бедных, образования детей. Там заинтересованно допрашивали тех, кто желал в Общество вступить, наказывали нарушителей дисциплины; рассматривали прошения желающих вступить в брак и, разумеется, за редким исключением давали согласие.

Женщины участвовали во всех общих собраниях, но для обсуждения своих специфических проблем собирались также и отдельно.

Квакеры не вводили никаких обязательных денежных сборов – только добровольные пожертвования. При конфликтах порядок, описанный в Евангелии от Матфея 18: 15–17, соблюдали строго.

⁴⁹ Braithwaite W.Ch. The Beginnings of Quakerism. P. 335–337.

⁵⁰ Впоследствии молодому квакеру Бенджамину Билингу (Bealing) было поручено созывать годовые собрания и хранить всю их документацию; должность его получила название “recording clerk”. Билинг выполнял эти функции с 1689 до 1737 г.! (Braithwaite W. C. The Second Period of Quakerism. Cambridge, 1961. P. 678).

j) Брак у квакеров

Желающие вступить в брак появлялись вместе, заявляли ежемесячному собранию о своём намерении; с ними были родители или опекуны. Собрание назначало комиссию, которой поручалось исследовать все обстоятельства. На следующем собрании, то есть через месяц, жених и невеста появлялись вновь, подтверждали намерение, и если комиссия не находила препятствий, то собрание давало согласие. На следующем после этого богослужебном собрании двое торжественно называли друг друга мужем и женой, об этом составлялся сертификат, зачитывался и подписывался⁵¹.

Наречение имени младенцу совершалось без церемоний. Квакеры не поощряли браки с иноверцами.

к) Квакерская публикаторская деятельность

Ещё в 1653 г. лондонский типограф, ставший квакером, – Эндрю Соул (Andrew Sowle) – начал печатать квакерские издания. После Реставрации, в 1662–1679 и 1685–1693 гг., издательская деятельность в Англии регулировалась «Актом

⁵¹ В наше время, если родители жениха или невесты не дают благословения на брак, молодые могут обратиться к собранию, собрание требует у родителей мотивировку отказа, и если собрание сочтёт такую мотивировку неосновательной, оно благословляет брак вместо родителей.

о предотвращении частых злоупотреблений в печатании мятежных, изменнических и неразрешённых книг и памфлетов и о регулировании книгопечатания и книгопечатных станков». С 1665 г. квакеры начали издавать книги и памфлеты, пропагандирующие их вероучение. Лондонские квакеры со своей стороны ещё в 1672–1673 гг. создали комиссию из 10 чел. для цензурной проверки квакерских изданий: так они, соблюдая букву закона, заодно блюли идейную чистоту. Только два официальных типографа – Эндрю Соул, а с 1673 г. также Бенджамин Кларк (Benjamin Clark) – получили от квакерского собрания право печатать книги квакеров⁵². С 1673 г. Лондонское годичное собрание начало собирать всю печатную продукцию всех квакерских авторов⁵³. Орган, который выполнял цензорские функции, назывался «Понедельничное утреннее собрание» (The Second-day's Morning Meeting exercised control over much of the writing by Friends),

⁵² Жук С. И. Схизма Кита и кризис норм власти в колониальной Америке // Американский ежегодник 1998. М., 1999. С. 13.

⁵³ С этого места я начинаю регулярно ссылаться на обширную комментированную публикацию документов Пенна: The Papers of William Penn. Gen. / Ed.: R. S. Dunn, M. M. Dunn. Vol. I–V. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1981–1987. Ссылки на эту публикацию оформлены сокращённо (PWP – номер тома – страница). Сохранилось 2600 документов Пенна. Указанная публикация никоим образом не претендует на полноту: так, многочисленные памфлеты Пенна в неё вообще не включены: они многократно перепечатывались квакерами, а в наше время доступны в Интернете. В 1975 г. Историческое общество Пенсильвании осуществило микрофильмированное издание документов Пенна (гораздо более полное) – на 14 рулонах. – PVP V. P. 3.

он заключал соглашения с печатниками, а во многих случаях и расплачивался с ними сам⁵⁴. В Америке – в Филадельфии – аналогичная структура действовала с 1683 г.

К концу XVII в. квакерская библиография насчитывала уже примерно 2500 названий.

1) Квакеры как мученики

Поведение квакеров – агрессивное только в одном аспекте, а именно в миссионерском, – провоцировало враждебность окружавшего их иноверного народа и репрессии со стороны гражданских и церковных властей. Никакая другая секта в послереформационное время не подвергалась таким масштабным преследованиям. Тюремному заключению, калечащим наказаниям и крупным штрафам подверглись 13 258 квакеров, погибли в тюрьме 360, подверглись высылке 219⁵⁵. Разумеется, с квакерскими идеями боролись прежде всего кальвинисты, но включились в полемику и католики, и лютеране: составленная в 1725 г. библиография сочинений, направленных специально против квакерства – «*Bibliotheca anti-Quakeriana*» – насчитывала 1200 названий⁵⁶.

⁵⁴ PVP V. P. 3.

⁵⁵ Такие подсчёты содержатся в: Schaff P. *Creeds of Christendom, with a History and Critical notes*. Vol. I. New York, 1876. P. 682.

⁵⁶ Smith J. R. *A descriptive catalogue of friends' books, or Books written by members of the Society of friends, commonly called quakers, from their rise to the*

m) Квakerство и интеллектуальная деятельность

XVII в. в Европе – это время Ньютона и Ф. Бэкона, Декарта и Паскаля, – грандиозного расцвета наук, который стал важной предпосылкой промышленной революции. Как квакеры относились к развитию интеллекта?

Сам У. Пенн был человеком высоко эрудированным, а среди сподвижников его и помощников были такие люди, как юный Джеймс Логан, впоследствии ставший учёным-ботаником европейского уровня. Ненависти к интеллекту, установки на опрощение, впоследствии характерной для Ж.-Ж. Руссо и Л. Н. Толстого, в них не было. Однако воспитание интеллектуальных качеств не было предметом первоочередной озабоченности квакеров. Высокий интеллект квакеры готовы были терпеть и использовать, но не культивировали.

Что верующему в жизни нужна элементарная грамотность, квакеры не сомневались никогда: она нужна и для чтения Библии, и для работы, и для пристойного досуга. Изучение квакерских текстов приводит к заключению: в своих рассуждениях на любые темы они всегда придерживались общепринятой логики. Они приходили к странным выводам не из-за каких-то логических сбоев (характерных, к приме-

ру, для Свидетелей Иеговы), а из-за странных посылок, заложенных в их рассуждения. Примеры таких странных посылок читателю уже известны: что Христос есть прежде всего (или даже только) Свет; единственное Крещение, какое нужно, уже совершил Иоанн Предтеча над Христом; истинный Бог не гневается; и тому подобное.

По-видимому, идеальным в глазах квакеров было такое образование, которое сочетало обучение грамоте с основами религиозно-этических знаний и навыками какого-либо ремесла. В 1695 г. Джон Беллерс (1654–1725) опубликовал книгу «Предложения относительно основания политехнического колледжа» (*Proposals for Raising a College of Industry, of all useful Trades and Husbandry, with Profit for the Rich, a Plentiful Living for the Poor, and a Good Education for Youth. Which will be Advantage to the Government by the Increase of the People, and their Riches. London, 1695*). Годом позже она была переиздана, и в 1697 г. группа из 45 чел. во главе с Пенном подписала краткое «Письмо к Друзьям», которое содержало призыв организовать по подписке сбор денег на основание такой школы. Беллерс подчёркивал, что такая школа нужна главным образом вследствие того обстоятельства, что большинство квакерских семей не в состоянии нанять домашних учителей. Он был уверен, что если за организацию школы возьмутся люди верующие, то будет обеспечено и религиозное обучение. Отклики были весьма благоприятные, особенно в Лондоне и окрестностях.

Когда к XVIII в. квакеры пришли к убеждению, что каждый квакер обязан сверять свой опыт обретения «внутреннего света» с чужим, в квакерской среде стало культивироваться писание дневников. Они тщательно сохранялись, и в наше время исследователь квакерства может получить доступ к ним в количестве неимоверном. Типичная ежедневная запись в таком дневнике строится по схеме: я молился такой-то молитвой, читал такое-то место Писания, участвовал в молитвенном собрании с такими-то людьми, которые показались мне очень благочестивыми; и благодаря этому я понял то-то и то-то. То есть: добрые и правильные внешние обстоятельства во мне, замечательном и добром, порождают такие мысли, которые просто не могут не быть правильными и ценными. На самом же деле это нередко выводы, которые никак *логически* не связаны ни с Библией, ни с какой-то другой проверяемой информацией. Например, тот же Вулман во время путешествия по квакерским поселениям и в результате общения с благочестивыми собратьями в феврале 1759 г. пришёл к убеждению, что рабство – зло, хотя вопрос о рабстве в процессе общения не обсуждался⁵⁷. Многочисленные нейтральные упоминания в Библии о рабстве ничего для него, в свете такого опыта, не значили.

⁵⁷ Вулман 1995. С. 126–129.

п) Роберт Баркли – систематизатор квакерского вероучения

У квакеров второго поколения всё-таки появилось стремление к тому, чтобы представить квакерские взгляды в систематической форме. Более всего этим занимался Роберт Баркли (Barklay, Robert, 1648–1690), ведущий квакер Шотландии, состоявший в дальнем родстве с королевской династией Стюартов, а также Джордж Уайтхед (Whitehead, George, ок. 1636 – 1723). Первая жена Джорджа Уайтхэда – Энн Даунер Уайтхэд (Whitehead, Ann Downer, 1624–1686) – была едва ли не первой женщиной-проповедницей у квакеров и, во всяком случае, одной из самых заметных квакерш Лондона.

Баркли родился в Эдинбурге в 1648 г. и получил начальное богословское образование в строго кальвинистском учебном заведении «Шотландский теологический колледж» (Scots Theological College). Однако, обратившись в квакерство, он учился в Париже под руководством римско-католических наставников-схоластов, причём функции тьютора там выполнял его родной дядя. Завершил своё систематическое образование Баркли вновь в Шотландии, в Абердинском университете.

Баркли известен как автор двух текстов, содержащих квакерское вероучение в наиболее систематизированном виде.

Это весьма краткие «Теологические тезисы» (1675)⁵⁸ и более обстоятельная «Апология» (1678)⁵⁹.

«Теологические тезисы» Роберта Баркли (1675) – это 15 «тезисов», которые называются «предложениями» (propositions). Тема каждого формулируется стандартно: «Касательно того-то» (concerning...).

Тезис 1-й гласит: «Высшая степень всякого счастья состоит в истинном знании Бога». – Как это знание возможно? – «Свидетельство Духа является тем единственным, через что было, есть и может быть открыто подлинное знание Бога». Тезис 2: Бог одним и тем же Духом как создал и упорядочил мир, так и открыл Себя через сынов человеческих – патриархов, пророков и апостолов.

Откровения от Духа о Боге – через слышимые голоса, видения, сны или (что особенно замечательно!) «внутренние объективные проявления в сердце» (inward objective manifestations in the heart) и во времена более ранние – то есть до появления квакерства – составляли содержание веры (the formal object of their faith). Это же содержание остаётся у правильной веры и теперь: ведь она, эта вера, у под-

⁵⁸ Использована следующая публикация: Barclay R. Theses Theologicae of Robert Barclay // Creeds of the Churches. A Reader in Christian Doctrine from the Bible to the Present. 3rd Ed. / Ed. by J. H. Leith. Louisville, John Knox Press, 1982. P. 323–333.

⁵⁹ Я использовал текст следующего электронного издания: Barclay R. An Apology for the True Christian Divinity by Robert Barklay, first published in 1678. 120 East Street Rd., G 304. Warmister, PA 18974 www.qhpress.org 2002.

линных святых во все века одна и та же. «Более того, эти божественные внутренние откровения, которые мы считаем абсолютно необходимыми для созидания подлинной веры, не противоречат и не могут противоречить ни внешнему свидетельству Писаний, ни правильному и здравому разуму. Однако из этого не следует, будто эти божественные откровения подлежат критическому исследованию (examination), будь то с точки зрения внешнего свидетельства Писаний или же с точки зрения естественного разума человека, как более благородных или надёжных правил или пробного камня; ибо это божественное откровение и внутреннее озарение (inward illumination) есть то, что само по себе очевидно и ясно, призывая, своей собственной очевидностью и ясностью, благорасположенное человеческое понимание согласиться с собой и тем самым принять себя без сопротивления, так же, как общие принципы естественных истин побуждают и склоняют ум к естественному с собою согласию: как например что целое больше части, что два взаимно противоречащих суждения не могут быть ни оба истинными, ни оба ложными» (тезис 2).

Библия, по убеждению Баркли, представляет собой именно такие записанные откровения Духа Божия, – откровения, адресованные, когда они давались, святым. Следовательно, Библия – собственно не источник истины, а лишь высказывания, проистекающие из такового источника (only a declaration of the fountain, and not the fountain itself). По-

этому Библию следует ценить только как *вторичное* правило веры, – правило, подчинённое Духу как *первичному* правилу веры. Библии надо верить, поскольку она проистекает от Духа. Однако сам Дух – более истинное и важное правило (*more originally and principally the rule*), чем Библия (тезис 3).

Тезис 6-й – «О человеке в состоянии падения» – описывает человеческую греховность в самых хлётких выражениях, какие можно было услышать от кальвинистских проповедников. Однако главным проявлением греховности названа не злая похоть, а толстокожесть: то, что человек «выродился, мёртв и лишён того ощущения или чувства внутреннего свидетельства, или семени Божьего». В человеке прорастает семя змия. Не только слова его и дела, но и всё то, что он воображает, всегда зло в глазах Бога. «Таким образом, человек, покуда он в этом состоянии, ничего не может понять правильно». А в этом состоянии человек пребывает, «пока он не отъединится (*disjoined*) от этого злого семени и не соединится с Божественным Светом (*the Divine Light*)». Никаких намёков на то, как может выглядеть такая чудесная перемена – будь то в восприятии того человека, с которым она происходит, или в восприятии окружающих его, в тексте нет. По-видимому, Божественный Свет «говорит» сам за себя...

Статья 7-я – «Об оправдании» – связывает оправдание всецело и исключительно всё с тем же Божественным Светом. Во всех, кто этому Свету не сопротивляется, он произ-

водит «святое, чистое и духовное рождение», святость, праведность, чистоту и вообще всё то хорошее, что нравится и Богу, и людям. Смысл этого мистического рождения – ни больше ни меньше – в том, что «Иисус Христос создаётся (formed) в нас, и делает Своё дело в нас». В этом процессе Христос – «и дар и даритель (both the gift and the giver)». И таким мистическим «рождением» мы как оправданы, так и освящены.

8-я статья пытается объяснить, что такое совершенство: «В ком это чистое и святое рождение вполне совершилось» (как отличить таких счастливчиков от прочих – по-прежнему ни намёка), в тех тело смерти и греха распято и из них удалено; их сердца соединены между собой и подчинились правде, поэтому они более не подвержены никакому искушению и злу, они свободны от того, чтобы, нарушая закон Божий, совершать фактические грехи – «и в этом отношении совершенны». Но, с одной стороны, таким людям ещё есть куда в этом отношении расти («yet doth this perfection till admit of a growth»), а с другой – ещё остаётся некоторая возможность, что они ещё будут грешить, «если их ум не будет самым усердным и пристальным образом внимать Господу».

Баркли отвергает кальвинистское учение о Божьей благодати, которая любого – даже духовно мёртвого – человека способна превратить в святого. Однако если вчитаться в то, что он пишет о действии Внутреннего Света, то окажется,

что в изображении квакера Внутренний Свет делает с квакером практически то же самое, что благодать с кальвинистом в изображении кальвиниста. Иногда Баркли, то ли увлѣкшись, то ли забывшись, даже использует выражения «Внутренний Свет» и «благодать» как взаимозаменяемые. Но разница всё же есть: речь о ней идёт в тезисе 9 – «О стойкости, и о возможности отпадения от благодати». Отпадения случаются, «однако возможно достичь в этой жизни такого укрепления в вере и постоянства в ней, что от них уже не может быть полного отступничества».

Тезис 10-й – «О служении» – гласит: «Подлинный служитель Евангелия» готовится и ставится на служение всецело и исключительно «Внутренним Светом». «Внутренний Свет» определяет все аспекты служения: и кто из людей станут служителями, и где им служить, и когда им пора начинать служение. Не возбраняется принимать за своё служение доброхотные пожертвования (о регулярном жаловании речи нет). Никакого утверждения на такое служение какими бы то ни было людьми, а равно изучения какой-либо литературы не нужно. Напротив, учёные, утверждённые на служение людьми, но не имеющие «власти этого божественного дара... должны оцениваться только как обманщики, а не как подлинные служители евангелия». Богослужения «нам следует совершать не там и тогда, где и когда мы хотим, но где и когда мы к тому подвигаемы тайными вдохновениями (inspirations) его Духа в наших сердцах, что Бог слышит и

принимает таковое» (тезис 11). Баркли критикует как обычай совершать литургии в заранее определённые дни и часы, так и стандартные формы литургии, и фиксированные тексты входящих в неё молитв: всё это, дескать, суеверия и «идолопоклонство в глазах Бога». Как должна выглядеть квакерская литургия, в статье о богослужении не сказано вообще ничего. Практика совместной молчаливой молитвы, иногда прерываемой восклицаниями тех, кому, как им показалось, нечто открыл Внутренний Свет, была выработана квакерами спонтанно.

Крещение «есть нечто чистое и духовное, а именно – крещение духа и огня». То крещение, которое Иоанн Предтеча совершил над Христом, было предписано лишь на некоторое время, а не навсегда. «Что касается крещения детей, то это всего лишь человеческая традиция, для которой во всём Писании нельзя найти ни предписания, ни примера» (тезис 12).

«Причастие тела и крови Христовых есть внутреннее и духовное». Баркли признаёт, что в церквях в литургии действительно использовался хлеб, но объясняет это слабостью верующих прошедших эпох. Ради подобных же слабостей совершались такие действия, как взаимное омовение ног или помазание больных миром. «Но, принимая во внимание, что всё это были не более чем тени лучших вещей, они исчезли, как только вещи эти обрели существование (substance)» (тезис 13).

Бог – единственный законный господин совести верующе-

го. Поэтому недопустимо, чтобы светская власть осуществляла над нею какое бы то ни было насилие. «Поэтому все убийства, высылки, штрафы, заключение в тюрьмы и прочие подобные вещи, коими причиняют людям боль единственно из-за их исповедания веры или разницы в богослужении или мнении, проистекают от духа Каина, убийцы, и противны истине» (тезис 14).

Последний, 15-й тезис привожу полностью:

«Видя главную цель всякой религии в избавлении человека от духа и суеты этого мира и во введении его во внутреннее общение с Богом, перед Которым, если мы Его всегда боимся, то всегда и можем считать себя счастливыми; следовательно, всеми, кто ходит в таком страхе, должны быть отвергаемы и оставлены все суетные привычки и обычаи, как то: снимать шляпу перед человеком, поклоны и раболепные телодвижения и прочие приветствия такого рода, со всеми глупыми и суеверными формальностями, их сопровождающими; всё, что человек в состоянии вырождения изобрёл, дабы тешить свою гордыню в суете и славе этого мира; равно как любительские театральные постановки, фривольные развлечения, спортивные и карточные игры, придуманные для того, чтобы транжирить драгоценное время и отвлекать ум от мудрости Божьей в сердце, и от живого ощущения страха Божьего, и от того евангельского Духа, через который христиане получают закваску свою и который ведёт к трезвости (sobriety), серьёзности (gravity) и страху Божьему; в котором,

как мы ожидаем, чувствуется Божье благословение, сопровождающее нас в тех действиях, в которые мы по необходимости вовлечены, дабы порадовать о поддержании существования внешнего человека».

В 1678 г. Баркли издал наиболее известное своё сочинение – «Апология истинно христианской божественности» (Apology for the True Christian Divinity). Книга и поныне пользуется авторитетом в квакерских кругах.

В «Апологии» Баркли уделяет преимущественное внимание тем пунктам, где его позиция резко отличается от кальвинистской. Текст выглядит как схоластический: Баркли ссылается на Писание, на разум и на Отцов Церкви. Его оригинальный вклад в квакерское учение, изложенный в «Апологии», состоит в утверждении, что «Внутренний Свет» – это не сугубо индивидуальный, а скорее «корпоративный» опыт. Как свечи прибавляют яркости основному светильнику, так Внутренний Свет, полученный каждым индивидом, увеличивает эффективность и яркость «накопленного совместными усилиями» (cumulative) Внутреннего Света.

Баркли отказывался дать такое – одно или единое – определение Внутреннего Света, которое могло бы претендовать на *достаточность*, то есть дало бы возможность всякому человеку, кому это интересно, отличить Внутренний Свет от любого другого явления духовной жизни.

Зато Баркли давал Внутреннему Свету многочисленные

необходимые (но не достаточные) определения. Они обычно библейские. Так, согласно Баркли, Внутренний Свет – это тот Свет, что упомянут в Евангелии от Иоанна 1: 9 и 12: 35–36⁶⁰. Внутренний Свет – это семя, упомянутое Христом в Притче о сеятеле (Мф. 13: 18–19).

Мы можем заметить, что такие определения опираются на эмпирику, то есть на аналогии с обыденными явлениями. Тем самым Баркли следует традиции *катафатическо-го богословия*: Притч Иисусовых, Иоанна Дамаскина и Фомы Аквинского. Но, кроме того, Баркли излагает своё понимание христианства, используя понятия философии и высокой теологии. Он, например, пишет, что Внутренний Свет – это «духовный (a spiritual), райский (heavenly) принцип, в котором Бог живёт (dwells) как Отец, Сын и Святой Дух». Или что это – вживившееся семя (indwelling Seed); духовное тело Христа; «плоть и кровь Христа, которые сошли с небес, которыми питались и вскармливались все святые для жизни вечной»⁶¹.

Баркли оговаривался, что Божественное Семя – Христос – живёт в людях лишь опосредованно, а не прямо. «Адамово потомство – падшее, выродившееся, мёртвое. Всё, что они воображают, постоянно направлено ко злу. Всё хорошее, что

⁶⁰ Это слова Христа, сказанные народу незадолго до Голгофы: «Ещё на малое время свет есть с вами; ходите, пока есть свет, чтобы не объяла вас тьма: а ходящий во тьме не знает, куда идёт. Доколе свет с вами, веруйте в свет, да будете сынами света».

⁶¹ Barklay. Apology. Prop. II. § 5.

делает тот или иной человек, проистекает не от его природы, но от Божественного семени в нём»⁶². От такого представления, восходящего к Блаженному Августину, по существу, остаётся только один шаг до пуританской веры в первородный грех и в полную испорченность человеческой природы. Баркли, выросший в кальвинистской среде и отвергший кальвинизм сознательно, этого шага не делает. По мнению Баркли, неспособность человеческой природы продиктовать человеку хотя бы один шаг в верном направлении – это не свидетельство, будто человек проклят Богом. Всякий ныне живущий человек в такой неспособности своей природы даже вовсе не виноват, ведь не сам же этот человек придумал или выбрал для себя такое своё несовершенное устройство. К тому же Семя Божье *в каждого* человека посеяно, – как же можно говорить, будто человек проклят Богом?! *Всходит* это Семя, правда, *не* в каждом. Но не Сеятель в этом виноват, и не таково было Его намерение, чтобы одних спасти, других погубить. «Так получилось», и всё. (Наверное, Пушкин сказал бы: «силою вещей».) Так и Солнце вообще-то даёт Земле жизнь, но поддерживает её лишь в живых существах, в трупех же, наоборот, вызывает гниение⁶³.

Но Баркли писал и о том, каков Внутренний Свет *не* есть. «Предметы, которые действительно относятся к Богу и Христу, не могут быть познаны или определены ничем таким,

⁶² Ibid. Prop. IV. § 2.

⁶³ Barklay. Apology. Prop. IV. § 4; Prop. V. § 18.

что было бы ниже или низменнее, чем Дух Божий (the Spirit of God)». На такое описание и познание неспособны ни слово написанное, ни слово, произносимое тем, кто считается священником. Внутренний Свет не идентичен совести определённого человека: совесть индивида может быть и нечистой, Внутренний же Свет всегда чист. Внутренний Свет не идентичен и разуму определённого человека: ведь разум скорее скрывает, нежели открывает человеку то, что человеку на самом деле нужно для спасения. Не идентичен Внутренний Свет и какой бы то ни было из известных способностей или *качеств* человеческого ума, которые мы в этом уме выделяем, пуская в ход нашу способность абстрагировать. Внутренний Свет есть нечто гораздо большее, и притом такое, что «душа способна воспринять и что существует даже в сердцах порочных людей»⁶⁴. Как видим, Баркли не был чужд и *апофатическому* богословию: он описывал Внутренний Свет также и через отрицания.

Баркли изображает Внутренний Свет как объективно существующую реальность. В его изображении это реальность *не материальная*: верующий не воспринимает её ни глазами, ни ушами, ни на ощупь. Но если человек через молитву просит Бога дать ему этот опыт, а поверив учению квакеров, ждёт, что этот опыт Бог ему пошлёт, то в какой-то момент то, о чём квакер раньше не помышлял, становится для него совершенно очевидным: реальностью *духовной*. На-

⁶⁴ Ibid. Thesis II. Proposition 6. P. 39.

пример, жил близ Санкт-Петербурга квакер Дэниэл Уилер (1771–1840), много лет занимался осушением болот в Шушарах и на Ржевке, а в 1833 г. вдруг понял, что Внутренний Свет зовёт его миссионерствовать в Австралии и на Гавайских островах – и отправился туда, покинув семью⁶⁵. Мы обычно называем такое знание – по содержанию ясное, но полученное из непонятного источника – интуитивным.

Баркли ставил вопрос: идентична ли эта духовная реальность Логосу? И отвечая на него, испытывал явные колебания.

Говоря об этих колебаниях Баркли, мы подходим к самому трудному моменту в описании квакерской идентичности.

о) Является ли квакерство христианством?

Если квакерство является христианством, то это очень специфическое христианство. Если так, то в чём состоит специфичность квакерства как разновидности христианства?

⁶⁵ Д. Уилер скончался в Нью-Йорке. Его жена и дочь, оставшиеся в России, впоследствии были похоронены на кладбище в Шушарах, между СанктПетербургом и Царским Селом. Их могилы сохранялись и в советское время из уважения к заслугам Д. Уилера как землеустроителя. 15.03.2018 настоятель местного православного прихода храма Воскресения Христова иерей Евгений Леонидович Федосеенко совершил чин освящения их могилы. Это действие, несомненно, будет способствовать сохранению доброй памяти об этих достойных людях. Однако трудно понять его смысл с точки зрения православного учения о таинствах, поскольку речь идёт о людях, при жизни не признававших вообще никаких таинств.

К ответу на этот вопрос мы подойдём постепенно.

Нынешняя РПЦ венчает не только браки, где оба супруга православные, но и такие, где православным является только один супруг, а другой – христианин, но не православный. Однако не всякий неправославный (инославный) христианин может быть допущен к участию в православном таинстве брака. Католики допускаются все. Но протестанты допускаются не любые, а только лишь «признающие Троицу». Вера в Святую Троицу – общепризнанный необходимый признак христианина. Следовательно, в таком запрете содержится представление: *не все протестанты – христиане*. Не странно ли?

Да, странно. Но такая практика Православной Церкви возникла не по какому-то капризу, а как попытка практически разрешить проблему сложную и теоретически не рассмотренную в религиоведении⁶⁶.

Существуют такие протестантские религиозные сообщества – например пятидесятники, – в которых одна часть верующих признаёт Св. Троицу, а другая не признаёт. В среде самих пятидесятников – на взгляд «изнутри» – это различие *не* воспринимается как серьёзное. Для пятидесятников-тринитариев пятидесятники-антитринитарии – единоверцы. Демаркационная линия есть, но она, на взгляд «изнутри», про-

⁶⁶ Неизученность этой проблемы признал профессиональный религиовед, профессор Андрей Юрьевич Григоренко (1949–2015), которому я благодарен за консультации.

ницаема и не разрушает общую для тринитариев и антитринитариев идентичность тех и других как пятидесятников: приверженцев своеобразных практик, направленных на общение со Св. Духом. Однако с православной точки зрения, то есть на взгляд «сбоку» или со стороны, – та же самая разделительная линия выглядит как рубеж, отделяющий христианство от не-христианства. Или, если использовать обычные для православного сравнительного богословия термины, инославие от иноверия.

Читатель вправе удивиться. Получается, что одно и то же богословское различие одним христианам представляется чрезвычайно важным, тогда как в глазах других христиан это пустяки?

Именно так! Даже более того: не бывает таких религиозных объединений, для которых абсолютно *все* аспекты их вероучения были бы в равной мере значимы, обязательны и важны. Всегда есть *более* значимые (и общепризнанные) – и *менее* значимые (по которым может быть разнообразие авторитетных мнений).

Показателен в этом плане пример из российской истории. Литургические особенности, побудившие старообрядцев в XVII в. отделиться от «никониан», – двоеперстие, сугубая аллилуйя, крестный ход посолонь, – представляются всем прочим христианам обрядовыми мелочами, какие и понять-то трудно, предположение же, что из-за них могли умирать и гибнуть, выглядит фантастичным. Но старообрядцы

предпочитали самосожжения в горях, только чтобы не подчиниться «никонианской» власти.

Есть такое разделение и в православной догматике. О значимых и общепризнанных догматах православия читатель найдёт информацию без труда. Спорным же в православии остаётся догмат **искупления**⁶⁷.

Пятидесятничество возникло (1901) как объединение протестантов, верящих, что возможность говорить на иных языках (глоссолалия)⁶⁸ – обязательный признак истинной церкви. Пятидесятники первого призыва не ставили под сомнение догмат Св. Троицы. Но в дальнейшем именно практика глоссолалии стала представляться им самой важной. И в то время как одни пятидесятники сохраняли верность тринитарному богословию, другие пренебрегали им или даже прямо его отвергали. В 1913 г. из среды пятидесятников выделились пятидесятники-единственники, утверждавшие идентичность личностей Бога-Отца, Сына и Св. Духа, то есть считавшие Бога одной личностью, а не тремя. Для своих приверженцев они ввели особое крещение «только во имя Иисуса Христа». Это не мешало всем пятидесятникам и в дальнейшем ощущать некоторую меру своего единства. Но для православных, католиков, лютеран, англикан и прочих

⁶⁷ Представление о разнообразии мнений православных богословов по этому вопросу можно получить, обратившись к кн.: Гнедич П., протоиерей. Догмат искупления в русской богословской науке (1893–1944). М., 2007.

⁶⁸ См. 1-е Кор. 12: 8–10.

всегда была и есть большая разница между тринитарным и анти-тринитарным пятидесятничеством. Первое – это христианство, пусть и причудливое. Второе – не христианство вообще.

С квакерством была проблема аналогичная, и даже более серьёзная. Квакеров объединяет вера во Внутренний Свет. Но что если этот самый Свет внушает верующему квакеру представления, несовместимые с догматом Троицы?

А такое бывало, причём уже с квакерами первых поколений. Барк-ли заявлял, что Бог, поскольку Един, не может быть делим на части и, следовательно (?!), не мог быть распят⁶⁹. Пенн критиковал догмат Троицы в трактате «Потрясение основания, воздвигнутого на песке» (The Sandy Foundation Shaken), за что и подвергся заключению. Айзек Пеннингтон развивал учение о Троице, близкое древней ереси Аполлинария Лаодикийского: что у Христа во время Его земного служения не было человеческого духа и что его замещал Логос.

В современном квакерстве существуют весьма глубокие разделения, и одно из них связано как раз с различным отношением к догмату Троицы.

Есть течения, которые тринитарную догматику безусловно признают. В этой связи можно даже утверждать, что современное квакерство как целое ближе традиционному христианству, чем во времена Пенна, но отдельные течения в

⁶⁹ Barklay. Apology. Prop. VI. § 13.

нём – дальше.

р) Является ли квакерство разновидностью протестантизма?

Можно ли считать квакерство радикально *протестантским* религиозным течением?

Смысл слова «протестантизм» не является в русском языке твёрдо установленным. В самом широком значении «протестантскими» называются все религиозные объединения, возникшие в результате Реформации путём откола от Римско-Католической Церкви либо отколовшиеся затем от таковых. В таком смысле квакеры суть, конечно, протестанты. Наряду с иеговистами и мормонами, которых христианами считать нельзя.

Более взвешенный подход религиоведов состоит в том, что протестантами признают всех тех христиан, чья религиозная практика характеризуется пятью особенностями. Это: 1) Убеждённость, что спасение достигается только верою во Христа, а таинства, то есть средства материального соединения христианина с Богом, не нужны: *sola fide*. 2) Представление, что вера эта возникает под действием на человека Божьей благодати, и эта самая благодать и является спасительной, тогда как дела, даже мотивированные этой верой, сами по себе не имеют значения: *sola gratia*. 3) Вера во Христа предполагает, что Христос – единственный Искупитель

человеческих грехов, а потому заступничество давно умерших святых живущим грешникам не поможет: solo Christo. 4) Представление, что единственно достоверный источник богословской информации – Библия. Никакие другие тексты, никакое церковное Предание такой достоверностью не обладают: sola Scriptura. 5) Представление, что человек по природе абсолютно порочен, а потому, если человек способен к чему-то хорошему, это следует приписать действию Бога на него или через него, но не его личным добрым качествам (поэтому хвастаться нехорошо, даже когда человек сообщает о своих подвигах и достижениях чистую правду): soli Deo gloria.

По первому пункту квакеры суть ультрапротестанты: именно они довели характерный для всех протестантов некоторый скептицизм по отношению к таинствам до полного отказа от каких бы то ни было таинств.

Но по второму пункту квакеры – не протестанты вовсе: они верят в спасительное воздействие добрых дел на судьбу любого человека, включая и неверующего. Это идентично взгляду католиков и православных.

По третьему пункту квакеры – вполне типичные протестанты.

По четвёртому – не протестанты вовсе: квакеры верят в возможность получения откровения через Внутренний Свет, то есть помимо Библии.

По пятому же пункту квакеры от протестантизма не про-

сто далеки, а гораздо дальше, чем даже православные или католики. Их антропология, отрицающая как первородный грех вообще, так и существование значимых последствий его в наше время, напоминает древнюю ересь Пелагия – великого оппонента Блаженного Августина.

Таким образом, квакерство обладает не всеми, а *только некоторыми* характеристиками *протестантизма*. В других же отношениях оно, наоборот, гораздо ближе традиционному христианству, чем протестантизм.

q) Особенности квакерства как религии

Квакерство – как религия, то есть мыслимая связь между человеком с одной стороны и невидимым миром и Богом с другой⁷⁰, – базируется на определённых представлениях о Боге и на определённых представлениях о человеке (антропологических представлениях).

Квакерское учение о «Внутреннем Свете» (Inner Light) опирается на представления о Боге, весьма отличные от традиционных христианских (православных, католических лютеранских, англиканских). И на представления о человеке, которые, наоборот, гораздо ближе к традиционным христианским, чем Августиновы, утвердившиеся у протестантов.

⁷⁰ Мыслимая независимо от того, существует ли такая связь на самом деле. Существование религии – бесспорный факт, тогда как существование Бога, в Которого верят приверженцы той или иной религии – не факт, а предмет веры.

Традиционная точка зрения (Афанасия Великого) по вопросу о том, где находится Бог, Которому поклоняются христиане, гласит, что Господь Существом Своим находится вне тварного мира, в котором мы живём, однако Он присутствует в этом мире Своим всемогуществом: то есть поддерживает соблюдение законов природы и изредка нарушает их, творя чудеса.

Квакеры же считают, что Бог *имманентен* миру, то есть Своим Существом присутствует там же, где и мы. В строгие времена и там, где за оттенками христианской мысли бдительно следила инквизиция, их за это вполне обоснованно могли бы обвинить в *пантеизме*.

Из этого представления квакеры делали вполне логичные и при этом весьма лестные для людей выводы. Что всякий человек способен познать Бога прямым и непосредственным образом. И что в каком-то смысле *человек способен обрести Божественную природу*, какая была у Христа во время Его земного служения.

С этим последним выводом квакеров православные, католики, англикане согласятся. Но совсем иначе отнесутся они к тому, *каким образом* квакеры в процессе своих молитвенных собраний приобщаются к божественному – или воображают, будто приобщаются. Для всех этих традиционных христианских церквей характерна развитая каноника и благоговейное отношение к семи церковным таинствам. Церкви эти обычно признавали возможность «теопоэсиса» (воз-

вышения человека до божественности)⁷¹. Но каким образом? На их взгляд, церковная *организация*, чьё каноническое устройство освящено авторитетом Писания, Христа, апостолов и святых, включая и тех святых, что участвовали во Вселенских соборах, – именно она, придающая стройность и работоспособность всему этому сложному «хозяйству», делает «правильными», эффективно действующими семь церковных таинств. Таинства же именно для того и нужны, чтобы гарантировать установление и дальнейшее существование связи человека с Богом. Крещение устанавливает эту связь, прочие таинства поддерживают. На взгляд же квакеров, ничего этого не нужно.

Зато каждой человеческой душе квакеры приписывают полную компетентность в деле спасения и суверенность, то есть независимость человеческой воли от чьей бы то ни было другой, будь то воля других людей или даже Самого Бога. В этом отношении они подобны баптистам, но кое в чём заходят даже дальше, чем баптисты. А именно: баптисты признают авторитет Библии как безусловный. Правда, при этом любой баптист считает себя вправе выбрать из Писания понравившееся место и дать этому месту своё, «свободное», то есть произвольное и причудливое толкование, игнорируя все другие, «неудобные» места, и получить любой вывод, какого

⁷¹ Правда, в истории каждой из названных церквей были периоды, когда о догматике теопозиса вспоминали крайне неохотно. В истории РПЦ таковым был Синодальный период.

желает. Однако квакеру для получения желаемого вывода не нужно даже и таких примитивных интеллектуальных ухищрений. Если совесть ему такое позволяет, то ему достаточно сослаться на Внутренний Свет, через который он либо понял «подлинный» смысл какого-то пассажа из Писания, либо получил новое откровение, «дополняющее» Библию...

Для раннего квакерства в целом характерны как «**энтузиазм**» (в том специальном смысле, который далее будет уточнён), так и **мистицизм** (в общепринятом у религиоведов смысле этого слова). Разница эта для понимания квакерства и особенно его истории важна, потому что в дальнейшем «энтузиазм» квакеров только крепчал, мистицизм же постепенно выветривался.

Понятием «энтузиазм» мы будем обозначать представление, будто Божественное откровение может приходить к человеку прямо (без посредства пророков, теологов, клириков), *но всегда и только по Божьей инициативе* и воле: через вдохновение, «внутренний свет», видение. Всякий «энтузиаст» – а таковыми были квакеры первого призыва – стремится свести на нет всякую собственную активность воображения, с тем чтобы оказаться способным уловить, что захочет сказать ему или ей Бог. Мистицизм же – представление, будто человек усилиями *своей* воли через приведение себя в состояние экстаза и через иные приёмы, которые вводят его в глубочайшую депрессию (но зато радикально подавляют его «самость», то есть эгоизм), может снабдить свою душу таки-

ми способностями, что она двинется прямым к полному слиянию с Богом. И когда душа мистика с Богом сольётся, то с мистиком этим лучше не ссориться и под его горячую руку не попадать: ведь всё нелестное, что мистик этот будет на ваш счёт думать, мистик этот будет принимать за мысли Самого Бога.

Если вообще допустимо и уместно говорить о том, что «происходит» лишь в человеческом воображении, а не объективно – вне человека и с человеком, – то разницу можно описать так. В «энтузиазме» Бог снисходит до человека; в мистицизме человек возвышается до Бога.

г) Интроспективность квакерского религиозного опыта

И всё-таки нельзя не задать вопрос: идёт ли речь об иллюзиях, которые суть иллюзии и ничего более, или же у иллюзий этих есть какая-то объективная подоплёка?

Мнения на сей счёт могут быть самые разные. Можно ли надеяться, что природу «голосов», которые слышала Жанна д'Арк, когданибудь удастся установить с научной точностью? Обоснование любого мнения на сей счёт затруднительно крайне. Всегда останутся недоумения, разрешить которые никто не в силах.

Выскажу в этой связи лишь одно соображение методологического свойства.

Феномены сознания – то, что человеку представляется – принято жёстко делить на две и только на две категории: «субъективное» и «объективное». «Объективное» – это то, что существует не только в воображении, но и на самом деле; «субъективное» – то, что существует *только* в воображении⁷².

Верно ли такое деление?

Верно, что есть «объективное», в указанном смысле. Верно, что есть «субъективное», в указанном смысле. Неверно, будто *tertium non datur*, будто нет феноменов сознания, не относящихся ни к одной из двух перечисленных категорий.

У каждого человека есть многочисленные *интроспективные* представления. Слово «интроспекция» (introspection) в английской литературе по квакерству встречается на каждом шагу. Речь идёт вот о чём. Каждый человек способен наблюдать как внешний мир – дома по соседству, небо, деревья – так и свой внутренний мир: свои сложившиеся мнения о других людях, вкусовые предпочтения, информацию о том, что в прошлом он(а) делал(а) или не делал(а).

Для каждого человека наблюдение как внешнего, так и своего внутреннего мира обладает одинаковой достоверностью.

Но то, что человек наблюдает во внешнем мире, он в

⁷² Философская энциклопедия: В 5 т. / Гл. ред. Ф. В. Константинов. Т. 4. М., 1967. С. 125 (статья В. Костеловского о категории «объективное»); Т. 5. М., 1970. С. 156–157 (статья В. Лекторского о категории «субъективное»).

принципе может показать другому. Наблюдение внешнего мира есть наблюдение «объективного».

Но никто не может – даже если очень захочет! – открыть свой внутренний мир для таких наблюдений другого человека, какие обладали бы такой же достоверностью, каковы они для обладателя этого внутреннего мира. Предположим, человека привлекли к суду по обвинению в краже. Он точно знает о себе, что не крал. Он может заявить об этом. Но он никак не может подключить сознание судьи к своему сознанию и своей памяти, хранящей сведения о его поступках, и оправдаться через такое «подключение». Ему придётся опровергать обвинения почти исключительно *объективными* аргументами: через критический анализ обвинений, доказательство своего алиби. Разве что «детектор лжи» можно рассматривать как попытку техническими средствами в какой-то мере открыть интроспекцию внешнему наблюдателю.

В религиозной жизни возможна ситуация, когда человек на 100 % уверен, будто послышавшийся ему ангельский голос является таким же объективным фактом, как услышанный всеми его соседями раскат грома в грозу. Он не может доказать, что говорил ему именно ангел. Но и другой человек, который его опыту не доверяет, тоже никак не может доказать, что голос этот является галлюцинацией. И первый, и второй человек могут быть субъективно совершенно честны, то есть стремиться к истине и не желать сокрытия истины. И

при этом оба могут глубочайшим образом заблуждаться.

Квакерство – в этом его своеобразие по сравнению с традиционными разновидностями христианства – построено главным образом на *интроспективном* религиозном опыте.

Из этого видно, что квакерство ни в коем случае *не конфессия* христианства.

Оговоримся. В обиходном словоупотреблении и даже у религиоведов советской выучки понятия «религия» и «конфессия» не различаются сколько-нибудь строго. В англо-американском религиоведении «религией» называют такую связь человека с невидимым миром, для существования которой не обязательно участие человеческого сознания. Крещение делает младенца христианином, обрезание, совершаемое раввином – иудеем. «Конфессией» же (или вероисповеданием) называется такая связь между людьми, какая возникает между ними вследствие одинакового и открытого исповедания (изложения в качестве своего убеждения) религиозной веры. Без участия человеческого сознания конфессиональность невозможна.

Отличие квакерства от других разновидностей христианства – отличие не конфессиональное (как, например, между лютеранами и кальвинистами), а *религиозное*. Не в том, конечно, смысле, будто квакерство – иная религия, нежели христианство, но в том смысле, что квакерство как религия и религия христианская представляет собой по-особому, необычно организованную связь. Как религия квакер-

ство связывает человека с тем же Богом, с каким церковные таинства связывают традиционных христиан. Однако Бога квакеры представляют себе несколько иначе, чем традиционные христиане, и соответственно связь верующего человека с Ним выстраивают тоже иначе. Квакер убеждён, что человек способен жить в повседневном контакте с Богом, и что будто квакеры именно так и живут, не-квакеры же такой замечательной возможностью злостно пренебрегают. И этот контакт направляет на такого человека поток Божественного света, благодаря которому человек этот становится активным на благо своих сотоварищей.

s) Квакерский взгляд на место квакерства в истории христианства

Неужели квакеры всерьёз убеждены, будто все прочие христиане – не квакеры – на протяжении 15 веков неправильно понимали свою веру, а только Джордж Фокс и его приверженцы наконец поняли, в чём состоит истинное христианство? Как сами квакеры трактуют факт возникновения квакерства? Как, следовательно, квакеры понимают своё место среди других христиан и в истории христианской церкви?

На все эти вопросы можно ответить одним словом. Для квакерства характерен **диспенсационализм**. Это явление получило развитие в англоамериканском протестантизме бо-

лее поздних веков. Я уделил его описанию несколько больше внимания, чем это, вообще говоря, уместно в книге о квакерстве – просто потому что по-русски об этом явлении написано крайне мало⁷³.

Английское слово диспенсационализм (Dispensationalism) происходит от латинского *dispensatio*, *-ionis* – разделение, управление⁷⁴. Диспенсационализм – это способ истолкования библейских текстов, в соответствии с которым вся история человечества делится (обычно со ссылкой на «домостроительство благодати Божией» – Еф. 3: 2) на большие периоды (диспенсации). И эти периоды таковы, что в течение каждого из них Бог испытывает человека несколько иначе, чем в другие периоды. Бог испытывает, насколько человек покорен особым, присущим только этому периоду откровениям, в которых разнообразно проявляется Божья воля.

Присутствуют ли диспенсационалистские представления в традиционном христианстве? Строго говоря, да! Ведь все православные и инославные христиане согласны, что вочеловечение Иисуса Христа было рубежным событием челове-

⁷³ В России пользуется заслуженным признанием американский справочник по нетрадиционным христианским объединениям: Мартин У. Царство культов. СПб., 1992. Однако о диспенсационализме Уолтер Мартин не рассказывает; вероятно, потому, что нет такого религиозного объединения, у которого диспенсационализм был бы базовым вероучением. Диспенсационализм – второстепенный ингредиент мировоззрения некоторой части христиан.

⁷⁴ Оно означает также «религиозную заповедь» и «разрешение на отступление от правил». Для нашей темы это значение неважно.

ческой истории. Привычный счёт лет – «до нашей эры» и «нашей эры» – имеет в виду то же. Отношения между Богом и людьми были не одинаковыми в эпохи Ветхого Завета и Нового Завета. Об этом говорят даже сами общепринятые названия эпох: ведь «завет» – это договор: договор между Богом и людьми. Коль скоро христиане признают как наличие двух договоров между Богом и людьми, так и существенной разницы между ними, это означает, что они рассматривают эпоху Ветхого Завета и эпоху Нового Завета как две «диспенсации» в описанном смысле.

Однако в сводах католической и православной догматик никакие православные / католические представления не называются диспенсационалистскими. И образованным православным и католикам очень не нравится, когда кто-нибудь пытается использовать это слово, формулируя православные или католические догматы.

Такая «аллергия» на слово «диспенсационализм» не случайна.

Уже в древности некоторые церковные писатели склонны были делить человеческую историю не на два периода, а на 3, 4 и большее количество периодов (например св. Ириней Лионский в «Доказательстве апостольской проповеди», Тертуллиан, Ориген). Такой подход к истории не одобрялся Вселенскими Соборами. Он значительно чаще встречается у еретиков и основателей сект, чем у Отцов Церкви. Такого подхода придерживались, в частности, Монтан (во II

в.), Иоахим Флорский (1132–1201), вожди секты шейкеров (США XVIII–XIX вв.) Поэтому в обиходе диспенсационализмом называют не всякий диспенсационализм, а *только такой*, который делит мировую историю на *три, четыре и большее количество «эр»*, а не на две традиционные для христиан «эры» (то есть на «нашу эру» и на «до нашей эры»).

Диспенсационализм – в описанном узком и зловредном смысле – стал распространяться в XIX–XX вв. в Великобритании и США, главным образом у тех христиан кальвинистской традиции, кто был наиболее подвержен влиянию милленаризма (хилиазма) и апокалиптическим настроениям. Милленаристы толкуют 2-е послание Петра 3: 8 («у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день») в том якобы буквальном смысле, будто каждый день Шестоднева – это ровно 1000 лет, – не 999 и не 1001 год. Они верят, что Страшному Суду – концу человеческой истории – должен предшествовать миллениум – 1000-летний период мира, экономического процветания и всеобщего христианского воцерковления. Одни верят, что Второе пришествие Христа произойдёт лишь *в конце* этого периода (*постмилленаристы*), другие – что Второе пришествие Христа – видимым образом и в великой славе – произойдёт *перед* наступлением миллениума, а следовательно, именно Христос как земной царь будет править, опираясь на своих святых, в течение всего миллениума (*премилленаристы*). В наше время диспенсационализм более характерен для премилленари-

стов. Оба учения в сочетании разработал англичанин Джон Нельсон Дарби (Darby, John Nelson, 1800–1882) из секты «Плимутских братьев»⁷⁵. Его американский последователь, конгрегационалистский пастор Сайрус Ингерсон Скоуфильд (Scofield, Cyrus Ingerson, 1843–1921) разработал свой вариант диспенсационализма⁷⁶ и в 1909 и 1917 гг. осуществил издания Библии со своими комментариями и таблицами, делящими всю человеческую историю на 7 «диспенсаций». Эта так называемая «Скоуфильдова Библия» (The Scofield Reference Bible)⁷⁷ – к 1918 г. была издана общим тиражом ок. 2 млн экз.

Естественно, никто не может без насилия над фактами уложить всю человеческую историю в 6 «диспенсаций» ровно по 1000 лет. Поэтому существующие варианты диспенсационалистских периодизаций заметно различаются.

Квакеры поколения Фокса – Пенна не увлекались сочинением завиральных псевдохронологических таблиц. На квакерство ни в коем случае нельзя возлагать ответственность за все те нелепости диспенсационализма и за злостные идеологемы, которые этот религиозный пустоцвет породил впоследствии. Однако упрямый факт заключается в том, что

⁷⁵ Переиздание его основного труда: Darby J. N. Synopsis of the Books of the Bible. 5 vols. New York, 1950.

⁷⁶ Scofield C. I. Rightly Dividing the Word of Truth. New York, 1907.

⁷⁷ Новейшее издание – Oxford NIV Scofield Study Bible, ed. C. I. Scofield and E. Scuyler English. New York. 1984.

квакеры были твёрдо убеждены: они получили от Бога *новое откровение*, и в результате воздействия этого откровения на человеческий род как в истории христианства, так и человечества вообще, началась *новая эпоха*, для которой характерны иные, чем прежде, *отношения* между Богом и людьми, а значит, и между людьми, которые веруют во всё это. То есть: диспенсационалистами квакеры *были*.

Иногда в квакерских текстах присутствует даже и само это слово, причём именно в описанном значении. Например, Предисловие У. Пенна к Дневнику Джорджа Фокса – в издании 1694 г. – называется буквально так: «Предисловие, или Общий обзор различных диспенсаций Бога по отношению к человеку» (*The Preface being a Summary Account of the Divers Dispensations of God to Men*)⁷⁸.

А вот как выглядит диспенсационализм в письме, с которым Уильям Пенн в 1698 г. обратился к русскому царю Петру I:

Знай же вот что, о великий царь, и возьми это с собою как одну из частей того собрания знаний, которое ты создаёшь в ходе этого беспрецедентного путешествия: что именно это, Английское королевство, Бог посетил и тронул сердца народа – свыше 40 лет тому назад – Священным Светом (Holy Light) и Благодатью Своего Сына, а нашего Спасителя Иисуса Христа. Этим их умы были обращены от ложного богослужения и

⁷⁸ То же в издании 1-й части Дневника – London, Jane Sowle, 1709 // PWP V. P. 412.

жизни во зле – к почитанию Бога, Который есть Дух, в собственном духе и своим собственным духом, с тем чтобы Он же вёл их и в их обращении, и с тем чтобы они могли показать плоды его людям, хваля Того, Кто их призвал.

Заметим, что такие великие реформаторы, как Ян Гус, Мартин Лютер, Жан Кальвин, братья Джон и Чарльз Уэсли (основатели методизма), равно как и Уильям Миллер (основатель адвентизма) – не претендовали на то, что они получили от Бога какое-то новое *откровение*. Они претендовали только лишь на *новое понимание* того откровения, которое христиане *ранее* получили в Ветхом и Новом Завете. Они боролись с распространённым в их время пониманием древнего откровения, которое они считали превратным.

По этому важнейшему признаку основатели квакерства должны быть поставлены в один ряд не с Гусом, Лютером и Кальвином – основателями новых христианских конфессий, – а скорее с такими личностями, как Эдвард Ирвинг (1792–1834) – основатель Новоапостольской церкви, и Джозеф Смит (1805–1844) – основатель мормонства.

t) Проникновение квакерства в Америку

Предшественницей квакерства в Америке можно считать Энн Хатчинсон. 40-летняя мать семейства в Бостоне в 1637 г. учила, что спасительная святость приходит к человеку че-

рез прямое общение верующего с Богом⁷⁹. Это учение было осуждено как «антиномизм»⁸⁰. Энн Хатчинсон была изгнана из колонии Массачусетс и в марте 1638 г. двинулась по суше в Провиденс, а оттуда на остров в Наррагансеттском заливе, который её муж и другие единоверцы выкупили у индейцев и обустроили для жизни.

Квакерство могло, хотя и с трудом, вписаться в английское и шотландское общество без выделения для него территориальной резервации, но в Америке – не смогло. Ибо если в Англии пуританская мысль кипела и бурлила в спорах с англиканами и католиками, то в Америке – в Массачусетсе – характерной чертой пуритан стала застойная приверженность ортодоксии – тому, к чему в спорах пришли раньше⁸¹. В Массачусетсе с «иноверцами» не спорили: их старались не допустить в колонию, а допущенных по оплошности – изгнать. В 1637 г. Генассамблея Массачусетса по инициативе Джона Уинтропа ввела запрет на поселение в колонии тех, чьи убеждения не были предварительно одобрены магистратом.

Инициативу переселения из Англии в Америку квакерская традиция приписывает Уильяму Дьюсбери (Dewsbury,

⁷⁹ Winthrop's Journal. "History of New England". 1630–1649 / Ed. by J. K. Hosmer. Vols I–II. London, 1908. Vol. I. P. 195–196.

⁸⁰ Энн Хатчинсон в 1642 г. переселилась в Новые Нидерланды, где погибла при нападении индейцев.

⁸¹ Бурстин Д. Американцы: Колониальный опыт. С. 14.

William, ок. 1621 – 1688), который, недолго повоевав на стороне парламента, был обращён в квакерство самим Дж. Фоксом, а год спустя (1652) стал служителем. Сам Дьюсбери, впрочем, до конца своих дней жил и проповедовал в Англии.

Первое квакерское поселение на американской почве возникло в 1655 г. в Ньюпорте, колония Род-Айленд. Баптисты в Род-Айленде спорили с квакерами яростно, но не преследовали их⁸². Как ни удивительно, именно из-за этого первые в Америке квакеры не хотели селиться в Род-Айленде: они жаждали мученичества, которого от рук баптистов ждать не приходилось. То, что заставляло их проповедовать там, где было трудно и опасно и где их преследовали, они называли «огнём и молотом» в душах.

В 1656 г. в Ньюпорт из старой Англии прибыл Кристофер Хоулдер (Holder, Christopher, ок. 1631 – после 1676) – «доблестный апостол квакерства в Новой Англии». В сентябре 1657 г. в Сейлеме, в воскресный день, он на литургии дополнил несколькими словами речь конгрегационалистского проповедника перед прихожанами. «Рот его яростно заткнули перчаткой и платком, что проделал кто-то из прихожан и служителей». При следующей подобной попытке его и ещё одного квакера под охраной отправили в Бостон. Губернатор

⁸² Из постановления суда Род-Айленда: «Мы убеждаемся, что наименьшую охоту обнаруживают вышеупомянутые люди пребывать в тех местах данной колонии, где с наибольшей терпимостью относятся к проповедуемым ими воззрениям либо означенным воззрениям противопоставляют лишь словесные аргументы». Цит. по: Бурстин Д. Американцы: Колониальный опыт. С. 48.

и вице-губернатор приговорили их к свирепому наказанию. Сначала каждый из двоих получил по 30 ударов трёххвостой плетью с узлами. Один из очевидцев этой экзекуции потерял сознание. Затем их заперли на три дня и три ночи в пустом узилище: на полу не было даже соломы. Затем 9 недель (дело было зимой) держали в камере безо всякого обогрева. Дважды в неделю их били плетьюми – сначала по 15 ударов, затем прибавлялось ещё по три (всего 375 ударов). Хоулдер после всех этих истязаний был выпущен, сел на корабль, плывший на Барбадос, лечился до конца зимы там, и отправился в Род-Айленд, где несколько месяцев проповедовал беспрепятственно. Однако в августе 1658 г. он вновь объявился в Массачусетсе – в Дедхэме. Его вновь препроводили в Бостон и там отрезали ухо.

В этой связи 12.09.1657 г. комиссары Объединённых колоний Новой Англии потребовали от властей Провиденса, чтобы они изгнали квакеров и впредь не допускали их появления в Род-Айленде⁸³. А из Нового Плимута они были изгнаны именно тогда.

В марте 1658 г. Общее собрание колонии Род-Айленд подтвердило приверженность свободе совести и заявило Эндикотту и комиссарам Объединённых колоний, что высылать квакеров они не будут⁸⁴. Таким образом Род-Айленд стал не очень приветливым, но надёжным убежищем, и ква-

⁸³ Слёзкин IV. С. 197.

⁸⁴ Там же. С. 198.

керы начали там поселяться во всё больших количествах⁸⁵.

Сара Гиббонс и Дороти Во жили в Род-Айленде, где никто не думал их преследовать. Однако в марте 1658 г., побуждаемые некими голосами, они из Ньюпорта двинулись в Сейлем, в колонию Массачусетс, главным образом пешком. Март был снежный, с частыми метелями; идти приходилось через лесные чащобы. Они добрались до Сейлема и две недели проповедовали там безо всяких помех. Затем, «услышав зов», перебрались в Бостон. Там их наказали плетьюми, и они были отправлены обратно в Род-Айленд.

Летом 1658 г. Джозия Коул и Томас Терстон, жившие в Виргинии, оттуда двинулись в Новую Англию. Терстон по дороге тяжело заболел. Индейцы сасквеханноки сжалились над ними, выходили Терстона, указали им дорогу до Нового Амстердама. На территории Новой Англии они принялись проповедовать – сначала перед индейцами, затем и перед белыми колонистами. Их отправили в тюрьму и затем выслали из колонии.

В Массачусетсе ещё раньше был принят закон, по которому владельца корабля, уличённого в том, что он ввёз в колонию заведомого квакера, штрафовали на 100 ф. ст. В дополнение к этому 19.10.1658 г. законодательное собрание Массачусетса большинством в один голос приняло закон о

⁸⁵ Dictionary of American History / Ed. J. T. Adams. 2nd ed. New York, 1942. Vols I–V. (Далее: ДАН, с указанием тома и страницы). ДАН IV. P. 477.

смертной казни квакерам за проповедь⁸⁶.

В том же 1658 г., но чуть раньше, в Массачусетс из Род-Айленда двинулась группа квакеров. Они заявляли, что «призваны» Господом «взглянуть в лицо вашим кровожадным законам». Один из них – Уильям Робинсон – в конце 1659 г. записал в бостонской тюрьме: «Где-то по пути между Ньюпортом в Род-Айленде и домом Дэниэла Голда мне и дороговому брату моему Кристоферу Хоулдеру снизошло Слово Господне, каковое тотчас исполнило меня жизни, силы и любви небесной. Словом сим повелел Он мне идти в город Бостон, дабы, склоняясь пред волей Его, положить во исполнение долга перед Ним жизнь мою, каковой долг будет исполнен в день назначенный. Сему Гласу Небесному повиновался я без промедления, не вопрошая Господа, как осуществит Он сие предназначение... и с того времени по день сегодняшний во всех делах и поступках моих послушен я воле Господней, что бы ни постигло брренное тело моё... Дитя Божье, не дерзаю я вопрошать Его ни о чём; но готов скорее положить жизнь мою, нежели навлечь на Создателя бесчестье»⁸⁷. Элис Кауленд даже прихватила с собой большие куски холста, дабы обернуть ими тела мучеников...

В начале осени 1659 г. в Бостон прибыла группа ква-

⁸⁶ Слэзкин IV. С.200. Более подробный обзор антиквакерского законодательства колонии Массачусетс: Minehan J. R. Quaker persecutions in Massachusetts from 1656 to 1661. Boston, 1931. P. 32–37.

⁸⁷ Цит. по: Бурстин Д. Американцы: Колониальный опыт. С. 51–52.

керов, в которой были 11-летняя Пейшенс Скотт и Мэри Дайер (Dyer, Mary). Вскоре всем им было предписано покинуть пределы Массачусетса. Мэри Дайер с мужем проследовала в Ньюпорт, но там оставила мужа и вернулась в Бостон. Её арестовали и 18.10.1659 г. предали суду вместе с двумя квакерами-миссионерами – Уильямом Робинсоном (Robinson, William) и Мармадюком Стивенсоном (Stevenson, Marmaduke). (Робинсон прибыл на «Вудхаузе».) На следующий день, 19.10.1659 г., с церковного амвона была прочитана проповедь, где все трое были преданы анафеме, после чего губернатор Эндикотт огласил смертный приговор всем троим. 27.10.1659 г. всех троих повели к виселице: юноши справа и слева, Мэри посреди – под оглушительный барабанный бой, чтобы собравшимся горожанам не было слышно то, что они говорили. Мужчины были повешены. Мэри Дайер со связанными руками и ногами подвели под петлю, набросили платок, после чего объявили об отсрочке исполнения приговора. Мэри отказалась принять отсрочку, если не будет пересмотрен сам закон. Её без разговоров посадили на лошадь и отправили в сторону Род-Айленда. Однако 21.05.1660 г. Мэри вернулась в Бостон. Её вновь арестовали и 21.06.1660 г. повели на казнь. Под виселицей предложили помилование при условии, что она больше никогда не появится в Массачусетсе. Она ответила: «Повинуясь воле Господа, вошла я в эти пределы и Его воле остаюсь верна в смерти своей». Тогда приговор был приведён в ис-

полнение⁸⁸.

14.03.1661 г. в Бостоне был повешен ещё один квакер – Уильям Леддра.

Он стал последней жертвой пуританского режима. Реставрация 1660 г. в Англии установила в её колониях режим веротерпимости, который более не позволял пуританам расправляться с квакерами.

Карл II принял у парламента власть 29 мая 1660 г. Можно не сомневаться: будь у короля возможность вмешаться в происходящее за океаном, он не допустил бы казни Мэри Дайер и Уильяма Леддры. Фактически же только 09.09.1661. Карл II приказал Эндикотту приостановить все дела квакеров, а осуждённых отправить в Англию для нового судебного разбирательства⁸⁹. Уже с 1660 г. квакеры в больших количествах стали поселяться в Новой Англии, Новых Нидерландах, Нью-Джерси и Мэриленде.

⁸⁸ Слэзкин IV. С. 202. Её сын – майор Уильям Дайер (Dyer, Dyce, ум. 1688) – до 1682 г. был генеральным казначеем колонии Нью-Йорк. В 1682–1685 гг. он был начальником таможенной службы графств Делавэра. В январе 1685 г. смещён, но занял такой же пост в Восточной Нью-Джерси и Пенсильвании. Отличался неуместным рвением и бестактностью в обеих колониях. В Восточной Нью-Джерси его даже посадили под арест. В апреле 1687 г. он был избран в Провинциальный совет от графства Сассекс, однако его не допустили на заседания под тем предлогом, что он «исполнял (его хулители написали безграмотно: Dischared) должность королевского таможенного сборщика в пределах этой колонии не должным образом и не получил доброго отзыва». Pomfret J. E. *The Province of East New Jersey, 1609–1702. The Rebellious Proprietary*. Princeton, 1962. P. 258–259.

⁸⁹ Слэзкин IV. С. 208–209.

15.03.1665 Джон Эндикотт – губернатор Массачусетса, главный гонитель квакеров – умер. 25.05.1665 комиссия Николлса утвердила поправки к Своду законов Массачусетса, которые предусмотрели право исповедовать англиканство и квакерство. Тогда же был отменён «Закон о телеге и биче» от 14 октября 1656 г.⁹⁰

В 1659 г. Хамфри Нортон в книге «Стяг Новой Англии» собрал доступные ему на тот момент сведения о мученичестве квакеров в Америке. В 1661 г. англичанин Джордж Бишоп впервые опубликовал «Книгу мучеников». Книга эта впоследствии переиздавалась под названием «Новая Англия под судом Духа Божьего». Это объёмистый том, где собраны леденящие кровь свидетельства о репрессиях, каким подвергались квакеры в Массачусетсе.

В Америке процесс организационного становления квакерства лишь незначительно отставал от английского. В 1670 г. состоялось первое ежемесячное собрание в Америке: в Шрусбери, колония Нью-Джерси. С 1676 г. стали проводиться собрания в Сейлеме, с 1678 в Берлингтоне. Ежеквартальные собрания собирались на Делавэре – в Берлингтоне и Сейлеме – с 1681–1682 гг.

Ежегодное собрание впервые состоялось в Ньюпорте, Род-Айленд, в 1661, а постоянно они стали проводиться с 1684 г., на протяжении четырёх дней в августе – сентябре, попе-

⁹⁰ Там же. С. 216. Pestana, Carla Gardina. Quakers and Baptists in colonial Massachusetts. Cambridge (Mass.), 1991.

ременно в Берлингтоне и Филадельфии⁹¹.

Филадельфийское годовичное собрание, по примеру Лондонского, сформировало комитет по надзору за квакерскими публикациями (to oversee Quaker printing). Собрание уговорило Уильяма Брэдфорда, зятя лондонского квакерского печатника Эндрю Соула, поселиться в Пенсильвании, с тем чтобы он стал там главным издателем квакерских публикаций (Quaker printer). Этот комитет стал собирать все квакерские публикации. Частные собиратели нередко сдавали собранное ими в тот же Комитет. Наиболее крупным было дарение капитана Томаса Чокли (Chalkley), который сдал 111 единиц хранения в 1742 г. Антони Бенезет (Benezet, Anthony) работал с коллекцией в XVIII в. и затем прибавил к ней свои книги. В 1795 г. был издан первый каталог этого собрания.

В 1671–1673 гг. Америку посетил Джордж Фокс. Квакеры из отдалённых районов съехались его встречать, таким образом перезнакомились и в дальнейшем действовали значительно сплочённое.

Фокс отбыл в Америку в августе 1671 г., в октябре прибыл на Барбадос, посетил и другие острова, а также Мэриленд. 30.05.1672 он прибыл в Ньюпорт, Род-Айленд.

В Род-Айленде в мае 1672 г. впервые губернатором был избран квакер – Николас Истон (Easton, Nicholas, ок. 1593

⁹¹ Жук С. И. Схизма Кита и кризис норм власти в колониальной Америке // Американский ежегодник. 1998. М., 1999. С. 10–11 (далее – Жук).

– 1675), бывший одним из сподвижников Энн Хатчинсон и примкнувший к «Друзьям» в 1657 или 1658 г. Правда, его заместителем был избран англиканин – Джон Крэнстон (Cranston, 1625–1680). Истон предоставлял свой дом для квакерских собраний. 30.06.1672 Фокс с большой свитой прибыл в Провиденс, созвал местных жителей, в том числе и не-квакеров. Некоторые, как Роджер Уильямс, пришли просто посмотреть и при случае вступить в спор. Фокс поселился в доме губернатора Истона и проповедовал там.

15.07.1672 Роджер Уильямс направил Джорджу Фоксу и его друзьям в Ньюпорте приглашение на диспут по 14 пунктам. Основной тезис Р. Уильямса гласил: «Дух религии квакеров ведёт человека от гражданственности к варварству».

Фокс, не отвечая на вызов Р. Уильямса, 25.07.1672 направил властям Род-Айленда обращение, которое содержало общие наставления, а также советы: учредить в Ньюпорте еженедельный рынок и построить для него специальное здание; ввести обязательную регистрацию рождений, браков, смертей. 26.07.1672 Фокс покинул Род-Айленд. Роджер Уильямс саркастически заметил: «Он знал, что я вооружён артиллерией, захваченной из его собственных писаний. Он предвидел, какой обвал обрушится на него с горы... Старая лиса сочла за лучшее бежать от всего этого».

Диспут всё же состоялся. Начался он 09.08.1672 в Ньюпорте, в молельном доме квакеров. Квакеров представляли их ньюпортские лидеры – Уильям Эдмондсон и Джон

Стаббс; с ними спорил Роджер Уильямс. Уильямс заявил: Всемогущество Бога не означает Его присутствия в духе каждого христианина и не приводит ко способности каждого высказывать именно слова Бога. Идея «Внутреннего Света» – тщеславная претензия на признание души человека частью Бога. Эта претензия ведёт к произволу, анархии, соблазну считать себя всезнающим и непогрешимым. Это равносильно отрицанию спасительной роли Христа и Св. Писания... Но Уильямса не слушали, а перебивали репликами с мест. Он не смог развить даже 1-й из своих пунктов⁹².

Второй день дискуссии – 10.08.1672 – был посвящён 2-му пункту: возражениям Уильямса против подмены Христа «Внутренним Светом», против попыток лишить христианство земных (видимых, материальных) установлений, включая церковь. В третий день – 11.08.1672 – все явно устали, согласились ввести для дискуссии регламент и обсудить 3–7 пункты, после чего продолжить диспут в Провиденстауне. Однако там дискуссия приобрела совершенно сумбурный характер и была безрезультатно окончена 17.08.1672. Противостояние квакеров и баптистов скорее обострилось, чем сгладилось...

Именно вслед визиту Фокса последовала наиболее мощная волна квакерского переселения в Америку⁹³. В 1672–1677 гг. квакеры через губернаторов и депутатов фактиче-

⁹² Слёзкин IV. С. 224–227.

⁹³ Вывод этот сделал историк Карл Бриденбо (Bridenbaugh).

ски контролировали правительство Род-Айленда. Правда, когда в мае 1677 г. там состоялись очередные выборы, кандидату-квакеру Уолтеру Кларку, который стремился избежать участия в «войне короля Филипа», накидали чёрных шаров, и губернатором колонии был избран Бенедикт Арнольд, не-квакер, представитель «партии войны»⁹⁴. Тем не менее к 1690 г. квакерами в Род-Айленде была примерно половина населения⁹⁵.

⁹⁴ Слёзкин IV. С. 258.

⁹⁵ Там же. С. 226–230.

Глава 2

Жизнь Уильяма Пенна до решения об участии в основании квакерской колонии в Америке (1644 – июнь 1680 г.)

Уильям Пенн, которому суждено было стать «отцом-основателем» Пенсильвании, родился во время Английской революции в Лондоне, в семье высокопоставленного морского офицера⁹⁶.

⁹⁶ Пенну посвящены многочисленные биографические работы как британских, так и американских авторов. В 1957 г. Катрин Пейр выпустила наиболее детальную на то время: Peare C. O. William Penn. A Biography. Philadelphia – New York, 1957 (далее: Peare). Эта дама ранее отточила биографическое мастерство на биографиях Махатмы Ганди и Эйнштейна. Биография эта – описательная со слабыми попытками анализа: например, конституционные документы ранней Пенсильвании, составленные Пенном, в частности Форму правления от 20 апреля 1682 г., Катрин Пейр просто пересказывает, находя в ней «следы влияния» Платона, Аристотеля (Р. 230–231) и Гуго Гроция (Р. 29–30). Её позиция – восхищение своим героем, по поводам, действительно заслуживающим восхищения, но без точного указания, в чём состояла историческая заслуга. Например, когда она цитирует письма Пен-на губернаторам соседних колоний, направленные в 1683 г., то подборка выполнена таким образом, чтобы показать многосторонность и усердие Пен-на, но не проблемы в отношениях с этими колониями (Р. 266–268). Иногда К. Пейр явно отказывал вкус: так, глава 2 называется «Юность превосходного гения» (A Youth of Excellent Genius), а глава 5 – «Дорогой Джордж

Его отца звали тоже Уильям Пенн (1621–1670), в 1660-х гг. уточняли: Уильям Пенн-старший. Старший Пенн провёл детство на корабле своего отца Джайлса Пенна, шкипера торгового флота. 30.12.1637 Карл I назначил Джайлса Пенна консулом в марокканском порту Сали⁹⁷. Однако Уильям и после того, как его отец обосновался на африканском берегу, продолжал служить на корабле, и вскоре сам стал шкипером, а корабль был зачислен на королевскую службу.

Мать Пенна-младшего была голландкой, её звали Маргарет Яс-пер Вандерскёрен (или, на английский манер, Джаспер Вандершёрен) Пенн (Penn, Margaret Jasper Vanderschuren, 1610(?)–1682). Дочь роттердамского купца Яна Яспера, она примерно в 1631 г. вышла замуж за голландского купца Николаса Вандерскёрена и поселилась в Ирландии. Католическое восстание 1641 г. в Ирландии вынудило

Фокс» (Dear George Fox). Глава 12 – об основании Пенсильвании – называется «Семя нации» (The Seed of a Nation); в основе такого заголовка лежит очень спорное сравнение и представление. Зато очень толково и детально описано формирование системы договоров с индейцами (Р. 270–271). Концепция книги сформулирована в заключительных словах: «Он вечно наш современник, поддерживавший до нас лучшие традиции англосаксонского закона, показавший нам плоды свободы совести, указавший путь к стабильной свободе через личное достоинство и давший нам пример жизнеспособного и продолжительного мира между людьми. Уильяму Пенну есть что сказать обстоятельствам нашего времени» (Р. 414). Биография, написанная Г. Э. Уайлдсом, компактнее, но гораздо интереснее в концептуальном отношении: Wildes H. E. William Penn. New York; London, 1974.

⁹⁷ Dixon W. H. The Life of William Penn, Founder of Pennsylvania. New York, [1872]. P. 15.

её бежать в Лондон. Её муж тогда же умер (или, может быть, был убит). Уильям Пенн-старший вступил с нею в брак в Лондоне 6 июня 1643 г. Поселились молодые в «морском квартале» у Тауэра.

В 1643 г. тяжба между королём и парламентом, кому командовать флотом, окончилась в пользу парламента. Пенн стал адмиралом⁹⁸ того флота, который парламент тогда спешно создавал, и вступил в командование 28-пушечным кораблём «Fellowship» («Товарищество»). Пенн приказал поднять якорь и стал спускаться по Темзе, но не успел выйти в открытое море, когда его вызвали сигналами с берега к жене: Маргарет в понедельник 14.10.1644 родила первенца. Под именем Уильям он был крещён 23 октября в лондонской приходской церкви Всех Святых у Тауэра (Church of All Hallows by the Tower)⁹⁹.

Вскоре после рождения Уильяма семейство перебралось в загородный дом в Ванстеде (Wanstead) близ деревни Чигуэлл (Chigwell) в графстве Эссекс. Чигуэлл находилась в 10 милях к северо-востоку от Лондона, по дороге под названием Онгар (Ongar Road) – сейчас это Кенсингтон, район Лондона. Позже родились ещё дочь Маргарита и сын Ричард.

С началом войны с Голландией в 1652 г. Кромвель назна-

⁹⁸ Точнее: с 1641 лейтенант, в 1642 получил капитанский патент, с 1644 контр-адмирал, с 1646 вице-адмирал.

⁹⁹ PWP I. P. 30. Это одна из старейших церквей Лондона: основана в 675 г. и действует поныне (Byward Street).

чил командовать флотом двух сухопутных генералов: Блейка (Blake) и Монка. К ним в помощь он направил Пенна как знатока морской службы. Кромвель знал, что Пенн – специалист высокого класса, не предан ни ему лично, ни режиму, однако неравнодушен к почестям и деньгам. То, что он был женат на голландке, никаких вопросов не вызвало¹⁰⁰.

Учиться Уильям Пенн-младший начал примерно в 1653 г. в Чигуэллской школе (Chigwell Grammar School) в Ванстеде.

Весной 1655 г. по приказу Кромвеля были тайно подготовлены две экспедиции против Испании: одна под командованием Блэйка для борьбы с испанским флотом в Европе, другая – против колоний Испании в Вест-Индии. Кромвель предложил Пенну командовать вторым из названных флотов.

Пенн принял командование. При этом он пожаловался Кромвелю, что в ходе войны в Ирландии пострадало его имение близ Корка. И Кромвель собственноручно написал своим комиссарам в Ирландии требование, чтобы они отвели Пенну землю, приносящую не менее 300 ф. ст. годового дохода, с домом и в безопасном месте. Пока храбрый моряк воюет, он не должен беспокоиться о благополучии семьи! Пенны получили имение Макрум (Macroom) на реке Суллане (Sullane), в 20 милях западнее Корка: несколько тысяч акров очень хороших земель с превосходными лесами. Ранее Макрум принадлежал лорду Маскерри (Muskerry), кото-

¹⁰⁰ Dixon W. H. The Life of William Penn. P. 24.

рый был одним из наиболее активных сторонников Карла I в Ирландии. Захваченное «круглоголовыми» в ходе кровавого кромвелевского покорения Ирландии, имение Макрум было конфисковано, и теперь Кромвель распорядился государственной собственностью на пользу ценному слуге государства. Это был целый укреплённый городок, который, по замыслу Кромвеля, мог при необходимости служить как крепость и убежище для поселившихся неподалёку английских колонистов.

Кромвель присвоил Пенну-старшему уникальное звание: генерал морского флота. Десантными войсками командовал генерал Венэйблс (Venables, Robert). Вскоре Венэйблс потерпел поражение под стенами Сан-Доминго. Пенн немедленно отправил моряков на помощь, что позволило Венэйблсу и его солдатам избежать плена. Затем Пенн атаковал Ямайку и с небольшими потерями захватил её¹⁰¹. Природа Ямайки очаровала старшего Пенна на всю жизнь: с этого времени и до конца своих дней он мечтал продать свои ирландские поместья и купить плантацию на Ямайке.

Однако по возвращении в Англию ему и Венэйблсу пришлось держать ответ за невыполнение основной поставленной задачи – захвата Сан-Доминго. Венэйблс и Пенн валили вину друг на друга. По настоянию Кромвеля Совет лишил обоих генералов званий и заточил их в Тауэр (20.09.1655).

Вскоре Кромвель предложил Пенну освобождение на сле-

¹⁰¹ Ibid. P. 27.

дующих условиях: он должен был признать себя виновным и просить у Кромвеля прощения; отказаться от звания морского генерала и выйти в отставку; безвыездно жить в своём поместье, пока ему не разрешат более дальние перемещения. Пенн согласился и был выпущен после 5-недельного заключения.

Маргарет забрала Уильяма из Чигуэллской школы. Именно тогда (октябрь или ноябрь 1655 г.) с 11-летним Уильямом приключилось первое религиозное видение: однажды ночью ему показалось, что комната наполнилась нежным, лучезарным небесным светом.

Во исполнение условий, продиктованных Кромвелем, в 1656–1660 гг. вся семья Пенна жила в Ирландии, в поместье Макрум-Касл (Macroom Castle). Отставной адмирал обустроивал поместье и почувствовал к этому вкус: прокладывал дороги, строил питомники, фермы, разбивал сады. Младшего Пенна учили на дому хорошие учителя, подготовившие его к поступлению в Оксфорд. Младший Пенн занимался бегом, греблей, верховой ездой. Некоторые привычки богатого сельского джентльмена, приобретённые тогда, сохранились у него до конца дней. Так, Пенн стал большим любителем и знатоком лошадей (и впоследствии постарался завести в Пенсильвании лучшие породы). Неравнодушен Пенн был и к водному транспорту: его любимым способом передвижения (особенно в Америке) было плавание по реке на шестивёсельной лодке. В Ирландии в годы отрочества он

всё больше втягивался в хозяйственные заботы отца, приобретая деловую хватку.

В Ирландии же в 1657 г. Пенн впервые услышал квакерского проповедника – Томаса Лоу (Lowe, Thomas, ум. в октябре 1668), который впоследствии сыграл выдающуюся роль в том религиозном перевороте, который сделал Пенна квакером.

После смерти Оливера Кромвеля и отставки его преемника – протектора Ричарда Кромвеля (май 1659 г.) Пенн-старший открыто объявил о своей приверженности Карлу II и отправился в Нидерланды ему навстречу. Графство Веймут (Weymouth) 2 апреля 1660 г. избрало его в состав того парламента-конвента, который восстановил в Англии королевскую власть и пригласил в страну Карла II как законного короля. Карл II возвёл Пенна-старшего в сэры (в рыцарское достоинство).

В 1660 г. Карл II назначил Пенна морским комиссаром (а Commissioner of the Navy) с жалованием в 500 ф. ст. в год и казённой квартирой в Лондоне¹⁰². Он стал также губернатором Кинсэйла (Kinsale), комендантом форта Кинсэл, получил титул адмирала Ирландии, за что ему полагалось дополнительно 400 ф. ст. в год. Лорд Маскери, он же лорд Кланкарти, теперь стал одним из приближённых монарха. Пенн вынужден был вернуть Макрум законному хозяину. Однако король пообещал выделить другие земли и дал соот-

¹⁰² Dixon W. H. The Life of William Penn. P. 31–33.

ветствующее поручение верховному судье Ирландии. Поместье Пеннам нашли в графстве Корк: это был Шангарийский (Shanagarry) замок и земли в Ростильоне и Инчи, с которых собственник получал ренту примерно в 1000 ф. ст.

Осенью 1660 г. семейство Пеннов обосновалось в Лондоне. У старшего Пенна был свой экипаж, он давал обеды, посещал театры и петушинные бои. Всем своим поведением, вполне отвечавшим его жизнерадостной натуре, он демонстрировал, что его прежний пуританский аскетизм был не более чем маскарадом, необходимым только чтобы не иметь неприятностей от пуритан. В его доме частыми гостями были Дик Брум, автор «Весёлой Компании» (знаменитой сатиры на пуритан) и Сэмюэл Пипс (Pepys) – служащий Адмиралтейства, автор знаменитого дневника. Непосредственным начальником Пенна-старшего теперь был Яков, герцог Йоркский – брат короля.

26 октября 1660 г. Пенн был зачислен в колледж Крайст-Чёрч Оксфордского университета. Ректором Крайст-Чёрч тогда был Джон Оуэн (Owen, 1616–1683), конгрегационалист, назначенный на эту должность ещё в 1653 г. Он был автором политических памфлетов и трактатов. В те же годы там изучал медицину Джон Локк, впоследствии знаменитый философ. Однако Локк был на 12 лет старше Пенна, и об их знакомстве в те годы сведений нет.

В Оксфорде Пенн изучал главным образом греческих и римских авторов, а также анатомию, теологию, метафизику.

Греческих и римских классиков Пенн полюбил с тех пор на всю жизнь. В его сочинениях встречаются многочисленные цитаты из Платона, Плутарха, Тацита и других авторов.

В ноябре 1660 г. Пенн написал на латыни стихи в память о Генри, герцоге Глостерском (Henry Stuart, Duke of Gloucester, 1639–1660), младшем брате короля Карла II, умершем от оспы 13 сентября 1660 г. Это самый ранний текст Пенна, дошедший до нас¹⁰³. Памяти молодого герцога, который пользовался всеобщей симпатией, оксфордские преподаватели, студенты и клирики посвятили антологию из 67 стихотворений и поэм¹⁰⁴. 6 латинских строк – вклад 16-летнего новоиспечённого студента Пенна:

Publicate Dux Magne, dabant Jejunia genti,
Sed facta est nato Principe festa dies.
Te moriente, licet celebraret laeta triumphos
Anglia; solennes solvitur in lachrymas.
Solus ad arbitrium moderaris pectora; solus
Tu dolor accedes, deliciaeque tuis¹⁰⁵.

Стихотворение построено на контрасте между двумя событиями, печальным и радостным: помимо кончины герцога, речь идёт о праздновании 15 октября 1660 г. 27-летия

¹⁰³ PWP V. P. 89.

¹⁰⁴ Epicedia Academiae Oxoniensis, in Obitum celsissimi Principis Henrici Ducis Glocestrensis. Oxoniae, Typis Lichfieldianis, MDCLX.

¹⁰⁵ PWP I. P. 30.

герцога Якова Йоркского. Прозаический перевод:

Ты был нужен народу, о великий герцог, и потому ты был дан ему. Но день рождения принца, который весёлая Англия прежде могла бы праздновать радостно, празднуется после твоей смерти. Торжества оборачиваются рыданиями. Ты, единственный, кто покори́л все сердца; ты, кто ранее был нашей радостью, ныне стал нашей печалью.

В марте 1662 г. Пенн был исключён из Оксфорда (Крайст-Чёрч) за «религиозный нонконформизм». Произошло это при следующих обстоятельствах. Карл II в самом конце 1660 г. сместил Джона Оуэна с должности ректора и назначил на неё д-ра Рейнольдса. Рейнольдс вознамерился ввести литургию более высокоцерковную, чем принятая прежде. Студенты-пуритане были против. Опальный Оуэн поддерживал с ними переписку и благословлял их сопротивление «придворным нововведениям». Юный Уильям Пенн примкнул к этому студенческому движению. Он перестал появляться в университетской церкви. Группы студентов срывали с прохожих одежду, которая, по их мнению, была слишком роскошной. Пенн стал одним из заводил этих воинствующих пуританских групп. Когда это обстоятельство стало известно начальству, его исключили¹⁰⁶.

Отец был его исключением чрезвычайно встревожен. Пенн-старший мечтал, что сын его станет одним из королев-

¹⁰⁶ Dixon W. H. The Life of William Penn. P. 34–36; Peare. P. 35–38.

ских придворных – весёлых и умных; а Уильям связался с мрачными, совершенно не симпатичными и к тому же оппозиционными пуританами. Отец попытался перевоспитать сына, испробовав разные способы: и держал его взаперти, и водил в театр, и бил хлыстом, и высмеивал. Всё было напрасно: юноша оставался, как казалось отцу, угрюмым и сосредоточенным на чём-то недобром. Он поддерживал переписку с Оуэном, для которого был любимым учеником. И категорически отказывался признать свою вину в том, что не подчинился распоряжению короля как одеваться.

Однако такое поведение сына внушало отцу и уважение. И он решил, что настроение Пенна-младшего переменится, если отправить его во Францию, в весёлый Париж. Учёба во Франции была тогда обычным делом для сыновей высокопоставленных англичан.

В конце 1662 или в начале 1663 г. Пенн-младший прибыл в Париж. Он был представлен Людовику XIV и прожил в Париже несколько недель. За это время он познакомился с Робертом Спенсером, сыном первого графа Сандерленда, и леди Дороти Сидней – сестрой Олджернона Сиднея.

Сохранился рассказ о характерном для этой поры его жизни происшествии. Однажды ночью, когда Пенн возвращался домой с бала по тёмной улице, его остановил неизвестный, который гневно потребовал немедленного поединка. Он не хотел слушать никаких объяснений и, размахивая шпагой по воздуху, уверял, что Пенн оскорбил его, не отвечая ему на

его поклон. Пенн попытался объяснить, что он просто его не заметил, ибо не было причины ему оскорблять неизвестного человека. Но чем более он доказывал нелепость ссоры, тем неизвестный приходил в бóльшую ярость, упорно требуя удовлетворения. Наконец кровь Пенна также вскипела. Выхватив шпагу, он вступил в бой. Хотя на улице было темно, прохожие остановились, чтоб поглазеть на поединок аристократических юношей. Вскоре оказалось, что Пенн дрался ловчее, чем его противник: через несколько ударов он выбил шпагу из рук француза. Пенн мог пронзить насквозь своего противника, чего и ожидали зрители; но он поднял с земли шпагу француза и подал ему с учтивым поклоном.

Однако Пенн недолго предавался радостям светской жизни. В 1663 г. он вновь стал студентом: поступил в Протестантскую академию в Сомюре. Эта Академия была основана гугенотами в 1591 г. и сохраняла статус главного образовательного центра французских кальвинистов вплоть до отмены Нантского эдикта в 1685 г.

Любопытно, что Пенн стал студентом гугенотского учебного заведения не просто с ведома Пенна-старшего, а скорее всего, именно по его инициативе¹⁰⁷. Сведения о парижских приключениях сына убедили отца, что от чёрной меланхолии сын избавился. Можно было думать о продолжении образования. Но если Оксфорд был для него закрыт из-за его пуританских настроений, почему бы не отправить его

¹⁰⁷ Dixon W. H. The Life of William Penn. P. 38–40.

на обучение к единоверцам пуритан – гугенотам?

Руководил занятиями Пенна французский богослов Моиз Амиро (Amigaut, Moise или Moses¹⁰⁸, 1596–1664). Пенн даже поселился в его доме, откуда вынужден был съехать после смерти Амиро в начале 1664 г. Неполных два года Пенн провёл в Анжу, на берегах Луары, читая классиков, изучая богословие и творения Отцов Церкви, основательно приобщаясь к французскому языку, поэзии, истории. Отцов ранней Церкви гугеноты использовали главным образом чтобы доказать, будто инициированная гугенотами церковная реформация возвращает церковь в состояние, в каком она была в славные древние времена. Впоследствии Пенн утверждал то же относительно квакерства и подкреплял свои заявления цитатами из Юстина Мученика, Иеронима, Оригена, Климента Александрийского, Иоанна Златоуста, Блаженного Августина. С этими авторами он познакомился в основном в Сомюре, однако для своих целей использовал не те святоотеческие тексты, на какие обычно ссылались гугеноты. Вероятно, тогда же он познакомился и с сочинениями наиболее видных деятелей Реформации. Среди цитированных им впоследствии авторов из этой категории – Джон Уиклиф, Уильям Тиндейл, Мартин Лютер, Ульрих Цвингли, Жан Кальвин, Теодор де Беза¹⁰⁹.

¹⁰⁸ В документах встречаются оба написания его имени.

¹⁰⁹ Впрочем, их Пенн затем перечитывал на протяжении всей жизни. И использовал всегда, когда видел в том необходимость.

Летом 1664 г. Пенн отправился в путешествие по Швейцарии и Италии в компании Роберта Спенсера. Именно тогда состоялось знакомство Пенна с дядей Роберта – Олджерноном Сиднеем, находившимся тогда в изгнании¹¹⁰.

Однако уже в конце лета 1664 г. Пенн-старший письмом вызвал сына домой. Причиной была начавшаяся война с Голландией. Карл II назначил своего брата герцога Йоркского лордом-адмиралом. Лорд-адмирал разделил свой флот на три эскадры: начальником 1-й стал принц Руперт, 2-й – лорд Сандвич, 3-й – сам герцог Йоркский. Но все эти начальники были люди сухопутные, а с голландской стороны им противостояли бывалый моряк де Рёйтер (De Ruyter) и хотя не имевший большого морского опыта, но способнейший де Витт (De Witt). Пенн-старший посоветовал герцогу пригласить на службу военных моряков, служивших республике и Кромвелю: «Не обращайтесь на их религию, и я отвечаю за их храбрость». Герцог последовал совету и некоторых старых республиканцев даже назначил капитанами. Уильям Пенн стал «великим капитаном флота»: ему полагалось находиться на адмиральском корабле герцога для общего руководства флотом.

Франция тогда явно склонялась к союзу с Голландией, поэтому старшего сына английского адмирала вполне могли арестовать там и держать в заключении как заложника. Адмирал Пенн, вызвав сына из Франции, хотел поручить ему

¹¹⁰ Dixon W. H. The Life of William Penn. P. 40.

управление семейным имуществом близ Корка.

Письмо отца Уильям Пенн получил где-то в Италии и безропотно подчинился. Через Савойю и далее морским путём он поспешно проследовал в Лондон, куда прибыл примерно в середине августа 1664 г.

Пенн-старший позаботился о том, чтобы сын его с пуританами больше не связывался. Жизнь Пенна-младшего в Лондоне была полна визитов, балов и званых обедов. Наблюдавший его тогда Сэмюэл Пипс отметил даже (30 августа 1664 г.) «суетность его французского гардероба, несколько аффектированную манеру речи и походки».

По настоянию отца с 7 февраля 1665 г. Пенн начал проходить юридическую практику в одном из судов Лондона – Lincoln's Inn. В таких школах при судах занятия проводились сессиями, во время которых стажёрам полагалось жить в школе. Сохранились документы этого суда, из которых следует, что Пенн должен был стажироваться там 23 января – 13 февраля, 12 апреля – 8 мая, 26 мая – 14 июня и 23 октября – 28 ноября¹¹¹.

Но в каникулярный период отец вызвал сына к себе на корабль. Оба присутствовали 24.03.1665 на церемонии поднятия флага герцога Йоркского на корабле «Royal Charles» («Король Карл»). В последующие дни Уильям Пенн-младший видел бои между английскими и голландскими кораблями. После одного из первых сражений Вто-

¹¹¹ Peare. P. 46.

рой англо-голландской войны – у банки Ганфлит (at Gunfleet Bar) – герцог Йоркский поручил Пенну-младшему доставить в Лондон два донесения: его, герцога, донесение королю и донесение сэра Уильяма Ковентри государственному секретарю лорду Арлингтону. Добравшись по Северному морю до английского порта Харидж (Harwich) в графстве Эссекс, Пенн всю ночь скакал во весь опор и ранним утром в воскресенье, 23.04.1665 явился в королевский дворец Уайтхолл. Король ещё спал. Пенн представился главному государственному секретарю графу Арлингтону (Bennet, Henry, 1618–1685, 1st Earl of Arlington (1663)) и камердинеру¹¹² короля Джону Ашбернхэму (Ashburnham, 1603–1671). Он убедил чиновников, что донесение срочное, и они разбудили короля. В течение получаса Пенн отвечал королю на вопросы, возникшие у него при прочтении донесения¹¹³.

Он вернулся в суд на стажировку, однако уже в июне 1665 г. ему пришлось покинуть столицу из-за бубонной чумы и уединиться в загородном доме.

Когда адмирал Пенн после победы вернулся домой, он увидел, что эпидемия чумы сильно подействовала на сына. Он вновь стал молчаливым, перестал показываться при дворе, даже отказывался демонстрировать знание французского языка. Дни Пенн проводил в чтении серьёзных книг. У него появились друзья, которых Пенн-старший подозревал в

¹¹² Groom of the Bedchamber.

¹¹³ Уильям Пенн Мл. – Уильяму Пенну Ст. 06.05.1665 // PWP I. P. 34–35.

принадлежности к рэнтерам.

И отец решил вновь отправить сына в весёлую страну, где дела должны были накрепко связать его с миром. Пенн-младший должен был отправиться в Ирландию: сначала в Дублин, в гости к герцогу Ормонду, а затем в замок Шангарри (Shangarry Castle), где его ждало множество дел: не только семейное имущество, но и должность регистратора таможи в Кинсэйле (Kinsale)¹¹⁴.

В феврале 1666 г. Пенн отправился в Ирландию. В Дублине он был представлен герцогу Ормонду (Butler, James, Duke of Ormonde, 1610–1688). Ормонд был личностью легендарной. Во время войны между Долгим парламентом и Карлом I Ормонд, англиканин, командовал в Ирландии силами, верными королю и противостоявшими как пуританам, так и конфедерации ирландских католиков; а когда Кромвель завоёвывал Ирландию (1649–1650 гг.), руководил сопротивлением ирландцев. Теперь он был «лордом-лейтенантом Ирландии» (Lord Lieutenant of Ireland), то есть управлял страной как уполномоченный Карла II. С одним из сыновей Ормонда – Ричардом, лордом Арраном (Arran, 1639–1686), Пенн не только познакомился, но и подружился. Не меньшую пользу сулило знакомство с сэром Джорджем Лейном (Lane, George, ок. 1620 – 1683), впоследствии виконтом Лейнсборо, государственным секретарём Ирландии. Некоторое время Пенн сочетал рутинные труды по подготовке до-

¹¹⁴ Dixon W. H. The Life of William Penn. P. 45.

кументации по земельным тяжбам своего семейства со светскими развлечениями. Но неожиданно попал на единственную в своей жизни войну.

В мае 1666 г. в соседнем местечке Каррикфергус (Carrickfergus) взбунтовался местный гарнизон. Насколько можно понять из скудных документов об этом событии, «чисто» политической подоплёки у мятежа не было: солдатам просто три месяца не платили денежное довольствие. Повстанцы захватили форт (с тем же названием) и город. Ормонд поручил подавление мятежа Аррану. И Пенн пожелал поучаствовать в деле в качестве его помощника! Повстанцы сражались дерзко, но мало-помалу были загнаны в форт, после чего Арран предпринял штурм форта. Согласно сохранившимся свидетельствам, Пенн сражался смело и хладнокровно¹¹⁵. Сохранился его портрет в военном облачении кромвелевского образца (с надписью: «Aetis 22, 666 October 14. Pax ovarii bellu») ¹¹⁶. После подавления мятежа девять его участников были повешены, ещё несколько – сосланы в Вест-Индию. Никаких комментариев относительно наказания мятежников Пенн не оставил.

Должность, которую он должен был исполнять в Кинсэйле, требовала проживания в графстве Корк, что не создава-

¹¹⁵ Dixon W. H. The Life of William Penn. P. 47.

¹¹⁶ «22 года, 14 октября 1666 г. Мир, прославленный войною». Благодаря этой поездке в Ирландию Пенн не увидел великого лондонского пожара сентября 1666 г.

ло для Пенна проблем, поскольку фамильное поместье было рядом. Должность предполагала как работу с разнообразной финансовой документацией, так и командование отрядом охраны. Он должен был иметь дело с капитанами кораблей, проверяя соответствие заявленных в документации грузов фактическим, взимать таможенные пошлины, проверять точность расчётов. Он должен был также ведать правительственными складами, где хранились припасы, как предназначенные для армии, так и гражданские. Кроме того, он отвечал за проведение в Кинсейле всех выборов и хранение избирательной документации. Пенн просил разрешения отца позволить ему поскорее вступить в эту должность. Однако Пенн-отец неожиданно начал сомневаться, что 22-летний сын уже обладает достаточным для такой ответственной должности здравомыслием. В письмах Пенн-старший предлагает сыну немного подождать и пуще всего культивировать в себе «рассудительность» (sobriety)...

Всё-таки вскоре Пенн поселился в Кинсэйле. Чиновником он оказался толковым и дельным. В войне с Голландией вскоре началась полоса неудач. Пенн предпринял все необходимые оборонительные меры, даже перекрыл бухты цепями, чтобы не дать голландским кораблям войти в них.

Ненадолго он съездил в Англию по хорошему случаю. 15 февраля 1667 г. (по-старому – 1666 г.) Маргарет, сестра Пенна, вышла замуж за Энтони Лоутера, джентльмена из Йоркшира. От отца она получила большое приданое: по некото-

рым сведениям, 15 тыс. ф. ст.!¹¹⁷ Со свадьбы сестры Пенн, никуда не заезжая, вернулся в Корк.

А всего лишь несколько месяцев спустя, в конце лета или в начале осени 1667, Уильям Пенн-младший, будучи в Ирландии, формально присоединился к ирландскому сообществу квакеров.

Об обстоятельствах его обращения известно крайне мало. Согласно квакерской традиции, на него подействовала услышанная им в Корке вскоре после возвращения проповедь Томаса Лоу – квакера, которого он ранее слышал и слушал много раз, не принимая его призывов близко к сердцу. Тема проповеди была: «There is a faith that overcomes the world, and there is a faith that is overcome by the world» – «Есть вера, которая одолеет мир, и есть вера, одолеваемая миром».

О духовном перевороте, который обратил Уильяма Пенна к квакерству, можно судить по сохранившейся краткой рукописи, датируемой примерно 1668 г.: «Два царства: Света и Тьмы» (*The Two Kingdoms of Darkness and Light*)¹¹⁸. В этой рукописи Пенн всё хорошее в жизни связывает с духовным и христианским, а всё дурное с материальным и мирским. Такой манихейский и гностический взгляд был бы обычен для молодого христианина, если бы мы не знали, что автор сочинения получил во Франции основательное теологическое

¹¹⁷ Dixon W. H. *The Life of William Penn*. P. 50–51.

¹¹⁸ PWP I P. 60–67.

образование. Обращение в квакерство, очевидно, расширило для него рамки допустимого в этом отношении.

3 ноября 1667 г. Пенн с 18 другими квакерами – участниками квакерского собрания в Корке – подвергся аресту, который стал для него первым¹¹⁹. Мэр Корка, с удивлением обнаружив среди арестованных начальника Шангарийского замка, предложил ему свободу при условии, что он подпишет обязательство соблюдать мир. Однако Пенн счёл, что дать такое обязательство было бы равнозначно признанию, что его арестованные сотоварищи мир нарушали, и отказался. Он в письме мэру поставил вопрос: на каком основании задержан он и другие квакеры? Оказалось, что на основании акта 1660 г. против людей Пятой монархии. И Пенн отправился в тюрьму вместе с единоверцами.

Из тюрьмы Пенн написал лорду-президенту провинции Манстер – Роджеру Бойлю, графу Оррери (Boyle, Roger, 1st Earl of Orrery, 1621–1679). Тот направил мэру Корка распоряжение об освобождении Пенна. Через несколько дней Пенн и другие арестованные были освобождены¹²⁰.

Именно от графа Оррери Уильям Пенн-старший узнал, что его сын связался со странной сектой.

Пенн-старший потребовал, чтобы сын вернулся в Англию. Пенн подчинился. Но по пути, в Бристоле, он посетил Джорджа Бишопа (Bishop, George, ум. 1668) – старого знакомо-

¹¹⁹ Dixon W. H. The Life of William Penn. P. 52.

¹²⁰ PWP I. P. 51–53.

го своего отца. Бишоп в 1640-х гг. воевал на стороне парламента, в 1647 г. как левеллер участвовал в знаменитой конференции в Патни, в 1649–1653 гг. был агентом секретной службы кромвелевского Государственного Совета. Именно ему Пенн-старший в октябре 1652 г. направил рапорт о победе над голландцами. Но в 1654 г. Бишоп стал квакером. Поселившись в Бристоле, он в последние годы жизни пользовался в среде тамошних многочисленных квакеров таким авторитетом, что его полуиронически стали называть, обыгрывая буквальный смысл фамилии, «квакерским епископом». Бишоп негативно отнёсся к Реставрации 1660 г., и в 1665 г. власти собирались выслать его на Барбадос. Теперь Бишоп написал Пенну-старшему письмо, где хвалил квакерство¹²¹, объяснял и одобрял обращение младшего Пенна в квакерство и просил старого товарища отнестись с пониманием к его мотивам.

Пенн прибыл в Лондон незадолго до Рождества 1667 г. Письмо Бишопа помогло мало. Обращение Пенна в квакерство было воспринято его отцом как беда. Правда, отцу понравилось, что сын не изменился внешне: был так же вежлив и деликатен в общении, одевался как джентльмен. Но что если сын будет приглашён ко двору? Снимет ли он шляпу в присутствии государя? – Сын попросил дать ему время обду-

¹²¹ Едва ли письмо это могло обратить в квакерство кого бы то ни было. Бишоп голословно заявлял, будто именно квакерство «даёт тебе Свет самого знания в лице Иисуса Христа, Который превыше всего мира, властей, удовольствий и суеты», и т. д. (PWP I. P. 54–55).

мать этот вопрос. «Зачем?! – прогремел адмирал. – Проконсультроваться с рэнтерами?» – «Нет, сэръ, я не собираюсь видеться с ними. Позвольте мне пройти в мою комнату!» – Проскользнув в свою комнату, Пенн-младший на несколько минут уединился для молитвы. После чего заявил отцу, что не обнажит голову ни перед одним смертным человеком. – «Даже перед королём и герцогом Йоркским?!» – «Даже перед ними». – После этого заявления, по преданию, отец выгнал сына из дому¹²².

Несколько дней спустя, впрочем, они помирились. Примечательно, что в дальнейшем они не отмалчивались каждый в своём углу, а часто и подолгу спорили о вере. Ни один не смог убедить другого, но отец и сын оценили серьёзность убеждений друг друга и научились их уважать. Это взаимное уважение убеждений в дальнейшем только укреплялось, и семейная солидарность сохранялась до самой кончины У. Пенна-старшего.

Находясь в Лондоне, в первой половине 1668 г. Пенн неоднократно посещал герцога Бэкингема, чтобы вызволить из тюрьмы того или иного квакера.

В октябре 1668 г. Пенн опубликовал свой первый квакерский памфлет, названный по обычаю того времени длинно: «Возвышенная истина: краткое и справедливое осуждение всех тех религиозных верований, которые сложились и приобрели себе последователей во мраке отступни-

¹²² Dixon W. H. The Life of William Penn. P. 53–54.

чества, – написанное для прославления света, зародившегося и сияющего в жизни и учении многими презираемых квакеров, и освещающего истинный путь к жизни и спасению» («Truth Exalted; in a short, but sure, Testimony against all those Religions, Faiths, and Worships that have been formed and followed in the darkness of Apostacy. – And for that Glorious Light which is no wrisen, and shines forth in the Life and Doctrine of the despised Quakers, as theal one good old way of Life and Salvation. Presented to Princes, Priests, and People, that they may repent, believe, and obey. By William Penn the Younger, from Divine Love constrains in a holy contempt to trample on Egypts glory, not fearing the Kings wrath, having be held the Magisty of him who is Invisible. London, Printed in the Year, 1668»). Сам памфлет, впрочем, был невелик: всего 18 страниц¹²³. Для этого текста характерна страсть неопита и полное отсутствие малейших признаков терпимости к верующим иначе, столь характерной для позднего Пенна. Автор бичует порочность и ошибки одинаково католиков и протестантов. Он уверен: только в руках квакеров единственный ключ к вечной жизни и спасению. Он провозглашает, что

¹²³ Collection of the Works of William Penn. Vols I–II. London, 1726. Vol. I. P. 239–248. Это первое собрание трудов Пенна в двух томах общим объёмом 1827 с., которое осуществил типограф-квакер Джозеф Бесс (Besse, 1683–1757). Далее ссылки на это издание: Besse I и Besse II. Полный текст в Интернете: <http://dqcs.esr.earlham.edu:8080/xmlmm/loginB?XMLMMТoc=E2177021A-002&XMLMMLanguage=English&XMLMMCollection=earlham&XMLMMReturnURL=http://www.qhpress.org/cgi-bin/catalog.cgi%3Fname%3Dwilliam.penn>

«Свет Христа во славе» (Glorious Light) был открыт (или получен) именно квакерами, а то, чему Свет их научил, они претворили в жизнь. Из текста памфлета невозможно понять, кому он был адресован. Пенн начинает с характеристики прискорбного состояния человечества после грехопадения Адама и Евы. Традиционные церкви виноваты, что не искали Божьей помощи, необходимой, чтобы преодолеть это греховное состояние людей. К католикам Пенн обращается: «вы, паписты». У католиков Пенну не нравится решительно всё: достаётся им и за ритуалы, и за содержание веры. Главный изъян католичества Пенн резюмирует так: католики приняли «предписания человеческие» («Doctrine of the Precepts of Men») как руководство в вере и к действию, вместо того чтобы следовать воле Божьей. Протестантов Пенн делит на англикан и сепаратистов. Англикане в елизаветинские времена были довольно терпимы, но во времена Реставрации так же жестоко обращаются с квакерами, как католики во времена Марии Тюдор обращались с англиканами, так что англикане лишь немногим лучше, чем католики. В одной, хотя и длинной, фразе от Пенна достаётся также и иудеям, «которые распяли Господа Жизни». Пенн бранит университеты, которые стали местами, словно специально предназначенными для культивирования «лености, распушенности, богохульства, расточительства и вопиющего невежества» («idleness, looseness, prophaneness, prodigality, and gross ignorance»). Сепаратистов же Пенн ругает за то, что

они выбирают себе таких руководителей, которые озабочены земными нуждами, а не тем, как следовать воле Бога. Пенн признаёт: когда сепаратисты в оппозиции и их преследуют, то они – великие борцы за свободу совести; но оказавшись у власти, они едва ли не худшие угнетатели, чем англикане. В заключение Пенн противопоставляет пороки традиционных христиан неподдельным (sterling) добродетелям квакеров – народа, которому Бог открыл всю правду. Пенн взывает: «О вы, правители, священники и народ, – идолопоклонники, суеверы, плотские, одержимые гордыней, распутные, нечистые, насмешники, преследователи!» («O ye Idolatrous, Superstitious, Carnal, Proud, Wanton, Unclean, Mocking and Persecuting Princes, Priests and People»). Для всех этих нечестивцев настало время покаяться и обратиться к той правде, что открылась квакерам. Квакеры обязательно победят, и их победа будет победой на всю вечность. Пенн уверен в этом, потому что квакеров собрал не какой-то, пусть замечательный, человек, а Сам «Господь сил, Вечно святой, Всемогущий, король святых» («everlasting Holy God Almighty, Lord of Hosts, and King of Saints»). Подпись под этой пламенной проповедью непростая: «Уильям Пенн, узревший величие невидимого Творца, побуждённый божественной любовью покарать с презрением славу фараонов, не опасаясь гнева князей мира»¹²⁴.

¹²⁴ В ближайшие после этого годы памфлет переиздавался, и Пенн не счёл нужным что-либо в нём смягчить. К изданию 1671 г. был прибавлен «предостерега-

В октябре – ноябре 1668 г. Пенн вступил в публичную полемику с англиканами Томасом Дэнсоном (Danson, Thomas, ум. 1694) и Томасом Винсентом (Vincent, Thomas, 1634–1678). Эта полемика оказалась для него чревата крупными неприятностями.

Внешняя канва спора была такова. Пастор Томас Винсент, пресвитерианин, в своё время учился в Оксфорде, был капелланом Роберта Сиднея, графа Лестера, позднее – пастором церкви св. Марии Магдалины на Милк-стрит в Лондоне. В 1660 г. Винсент потерял это место из-за Реставрации и стал пастором в Спитальфилдсе (Spitalfields, ныне в черте Лондона). Он был известен как учёный и красноречивый проповедник, но при этом грубиян. Однажды два его прихожанина любопытства ради отправились на собрание квакеров в Сити – и неожиданно их увлекло услышанное там. Когда Винсент узнал об этом, то обозвал своих прихожан богохульными лицемерами и еретиками, достойными геенны огненной. Тогда квакер Джордж Уайтхед (Whitehead, 1635–1723)¹²⁵ и Уильям Пенн явились в Спитальфилдс к Винсен-

ющий постскрипtum» (Cautionary Postscript), написанный в Ньюгейтской тюрьме: в нём всё сказанное было резюмировано даже в ещё более жёстких выражениях, и указано, что время, предоставленное Господом для покаяния, уходит... В 1675 г. этот памфлет был в числе нескольких переведённых квакерами на голландский язык (PWP V. P. 90–91).

¹²⁵ Уайтхед был в числе первых 60 учеников Джорджа Фокса. К тому времени он написал и опубликовал не менее 20 трактатов в защиту квакерства.

ту и потребовали, чтобы Винсент назначил время и место, когда бы они в присутствии его паствы могли ответить на его нападки. Винсент долго не соглашался, а когда после уговоров согласился, то лишь при условии, что время и место определит он. Уайтхед и Пенн условие приняли. Винсент назначил такое собрание на один из ближайших вечеров в своей церкви. Народу собралось много: богословские диспуты тогда вызывали общий интерес. Но когда Пенн и Уайтхед явились на спор, в церкви были только сторонники Винсента, которых он заранее оповестил. Уайтхед попытался начать дискуссию, но Винсент тотчас перебил его и заявил, что вопросы будет предлагать только он, а квакеры пусть только отвечают. На это Пенн соглашаться не хотел, но публика поддержала Винсента, и Пенн вынужден был согласиться. Тогда Винсент грозно спросил «богохульных еретиков»: признают ли они Св. Троицу, единосущную и нераздельную? Уайтхед и Пенн согласно ответили: в Писании нет этого догмата в такой форме. Винсент процитировал: «Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино» (1-е Ин. 5: 7). Квакеры попросили разъяснить, что это значит. При этом они не указали, что именно им в этом библейском пассаже непонятно. Диспут сразу же зашёл в тупик и превратился в невразумительную перебранку. Когда кто-то из участников затронул вопрос о смысле догмата искупления (Atonement), Винсент сразу же отказался рассматривать любые заявления Пенна и Уайтхеда по существу: он за-

явил, что обсуждать можно только учение, изложенное в тех терминах, какими пользовался он, то есть в терминах традиционного богословия.

Пенн, фактически подвергнутый публичной обструкции в ходе устной дискуссии, решил ответить Винсенту печатно.

И в том же 1668 г., ранее 16 декабря, увидел свет его 36-страничный памфлет «Потрясение построенного на фундаменте из песка» (The Sandy Foundation Shaken: or, Those so generally believed and applauded Doctrines, Of One God, subsisting in three distinct and separate Persons, Of The Impossibility of God's pardoning sinners, without a plenary satisfaction, Of The justification of impure persons by an imputative Righteousness, – Refuted. From the Authority of Scripture Testimonies, and right Reason. By W. P.j. A Builder on that Foundation which cannot be moved. London, Printed in the Year, 1668)¹²⁶.

За это сочинение Пенна обвинили в отрицании важнейшего христианского догмата – Троицы. Было ли это обвинение справедливым? Чтобы рассмотреть этот вопрос обстоятельно и без предвзятости, позволим себе небольшой историко-богословский экскурс в первые века христианства.

Догмат Троицы ныне всем известен как принятое всеми

¹²⁶ Besse I. P. 248–266. Переиздание, осуществлённое в Лондоне в 1812 г., доступно в Интернете: <https://archive.org/stream/sandyfoundation00meetgoog#page/n66/mode/2up>

христианами описание того Бога, в существование Которого они – христиане – верят. В отличие от язычников, но подобно иудеям и мусульманам, христиане верят в существование не многих богов, а только Единого Бога – Того, Кто из ничего сотворил тот мир, в котором мы все живём. Однако, в отличие от иудеев и мусульман, христиане верят, что этот Бог, будучи Един по существу, представляет собой не одну единую личность, а три Лица (ипостаси): Бог-Отец, Бог-Сын (Он же в вечности – Логос, а в воплощении – Иисус Христос) и Бог – Дух Святой.

Содержание этих представлений было содержанием веры христиан во все времена. Однако *слова* «Троица» в Библии нет. Автором понятия «Троица», совмещающего идеи единичности и троичности, ныне считается христианский апологет Феофил Антиохийский, годы жизни которого неизвестны, но чья активная деятельность приходится на 180-е гг.¹²⁷ Слово «Троица» (греч. Τριάς, Τριάδος, латин. Trinitas, Trinitatis, англ. Trinity) в качестве самой краткой характеристики Бога было принято христианами только в IV в.

Термин «Троица» стал одним из первых, но далеко не последним небиблейским термином, вошедшим в догматику традиционного христианства в эпоху Вселенских Соборов.

Реформация, спустя тысячу лет, призвала христиан вновь обратиться к Библии: мол, слишком долго Священным Пи-

¹²⁷ Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М., 2014. С. 137.

санием пренебрегали, увлекаясь хитросплетениями католической схоластики.

Схоластика была действительно перенасыщена небиблейскими терминами. Но следовало ли изгнать из христианской догматики *все* термины, отсутствующие в Библии? Ни Ян Гус, ни Мартин Лютер, ни даже Жан Кальвин не заходили так далеко. До такого специфического библейского фундаментализма доходили только баптисты (и то не все) и квакеры. И когда они отрицали правомерность использования термина «Троица», то никому – ни их слушателям, ни нам, ни, похоже, им самим – не было легко понять: а что же эти самые квакеры отрицают: *только* лишь слово, или же заодно и *всё, что за ним стоит*? Если первое, то квакеры – христиане. Но если второе, то их христианами признать нельзя. Разница важная!

А надо иметь в виду, что для христианства как для религии, существующей давно и породившей даже не одну, а несколько мощных традиций духовности, теснейшим образом связанных с великими культурами (византийской, западноевропейской, русской), – всегда было проблематично провести и осознать различие между *смыслом* догмата, с одной стороны, и той традиционной *словесной оболочкой*, в которую этот догмат был заключён, с другой.

После I Вселенского Собора 325 г. в Никее, который осудил ересь Ария и выработал Никейский Символ Веры, началось многолетнее противостояние двух богословских школ:

Александрийской и Антиохийской. Антиохийцы категорически отказывались согласиться с александрийской характеристикой отношений между Богом-Отцом и Богом-Сыном: «Сын единосущен (ὁμοούσιος) Отцу». Они требовали, чтобы подозрительное слово было в Никейском Символе заменено на ὁμοιοούσιος – «подобосущный».

Афанасий, епископ Александрийский, в этой ситуации проявил невероятную мудрость и дальновидность. Он не отказался от термина «единосущный», – «не уступил ни на йоту» (откуда, кстати, и пошло это выражение). Но он отказался осудить епископа Василия Анкирского и его единомышленников – «омиусиан». В знаменитом письме 362 г. Афанасий заявил:

А с теми, кто принимает всё прочее из написанного в Никее, сомневаются же только в речении: единосущность, надобно обходиться не как со врагами, и мы не восстаём против них... но рассуждаем как братья с братьями, имеющими ту же с нами мысль, и только сомневающимися об именовании. Ибо исповедующие, что Сын от сущности Отчей и не от иной Ипостаси, что Он не тварь и не произведение, но преискреннее по естеству рождение, и вечно соприсущ Отцу как Слово и Премудрость, недалеко и от того, чтобы принять это речение. Таков Василий Анкирский... Ибо наименовать Сына только подобным по сущности не означает непременно, что Он от сущности... Олово подобно только серебру, и

волк подобен псу; но олово не из серебра, и волк не почитается сыном пса. Поскольку же они сказали о Сыне, что Он и от сущности и подобосущен; то иное ли что означают этими речениями, как не то же, что Он единосущен?¹²⁸

Такое отношение к оппонентам позволило христианам – уже после смерти Афанасия – преодолеть разногласия и принять на II Вселенском Соборе 381 г. Никео-Константинопольский Символ Веры, который и в наше время читается во всех церквях.

Однако несколько десятилетий спустя новое столкновение традиций привело к последствиям гораздо горшим.

В 427 г. Несторий, богослов Антиохийской школы, став патриархом Константинопольским, запретил называть Деву Марию Богородицей и предписал называть её не иначе как Христородицей. У этого новшества в Константинополе нашлось немало противников. Этих противников самым энергичным образом поддержал Кирилл, патриарх Александрийский. По инициативе Кирилла на III Вселенском Соборе в Эфесе в 431 г. Несторий был осуждён как еретик.

В том, что Деву Марию вновь стало можно называть Богородицей, ничего плохого, конечно, не было. Однако после осуждения Нестория был введён – наверняка с подачи Ки-

¹²⁸ Афанасий Александрийский. Послание о Соборах, бывших в Аримине Итальянском и в Селевкии Исаврийской. С. 41; Святитель Афанасий Великий. Творения в 4 томах. Т. III. М., 1994 (репринт издания 1903 г.). С. 146–147.

рилла – негласный, но строгий запрет на использование слова «Христородица»¹²⁹.

Даже Василий Васильевич Болотов (1854–1900), великий церковный историк, считавший своим долгом защищать Вселенские соборы и православных святителей от всякой критики, с горечью констатировал:

Учение Нестория было осуждено без ясного указания, *что* было в нём именно еретического... Опущен был превосходный случай, когда богословие александрийское могло стать лицом к лицу с богословием антиохийским в его наилучших представителях¹³⁰.

Тем самым Отцы Церкви преступили очень опасную грань. Мотивы, коими руководствовался Несторий, запрещая слово «Богородица», были еретическими. Но и для «зеркального» запрета слова «Христородица» никаких богословских оснований не было. Ведь все христиане согласны с утверждением, что Дева Мария родила Иисуса Христа, а Христос был Бог. Под запрет попало именно *слово*, а не его содержание: слово «Христородица» оказалось «виновато» в том, что еретик Несторий попытался заменить им слово «Богородица» – не только правильное по смыслу, но и привычное для христиан Константинополя. Однако слово

¹²⁹ Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь Востока. М., 2005. С. 29–34.

¹³⁰ Болотов В. В. История Церкви в период Вселенских Соборов. История богословской мысли. М., 2007. С. 270.

«Христородица» – такое же правильное – было ничуть не менее привычно для христиан Антиохии. Александрийцы учили насилие над совестью антиохийцев, не постеснявшись воспользоваться административным ресурсом – поддержкой императора Феодосия. Так по телу Церкви – по стыку двух культурных традиций – прошла трещина, которая через 20 кризисных лет привела к окончательному отделению Армянской и Коптской церквей. Так было положено начало процессу «растаскивания» вселенского христианства по национально-культурным «квартирам», создан прецедент для Великого раскола 1054 г. и многочисленных расколов меньшего масштаба, особенно в эпоху Реформации.

Пенн в своём памфлете заявлял, что видит в объяснениях Винсента логические ошибки. Винсент настаивал, что Отец, Иисус Христос и Св. Дух – три отдельных лица / персоны (*separate and distinct persons*). Пенн же отрицал, что такое понимание соответствует содержанию Св. Писания. Пенн утверждал, будто такая позиция не принималась Церковью на протяжении 300 лет после Христа, но и позже она была принята епископом [Афанасием] Александрийским не ради истины, а только чтобы противостоять ещё более опасной ереси Ария. «Таким образом, она была зачата в невежестве, выношена жестокостью и поддерживалась ею, ...и сохранялась всеми поколениями римлян» («Thus it was conceiv'd in ignorance, brought forth and maintained by cruelty; ...and

continued through all the Romish generations»).

Христиане ввели понятие «Троица» именно для того, чтобы обобщить сказанное в Библии по отдельности о Боге-Отце, Боге-Сыне и Боге – Святом Духе. Квакеры иногда почему-то считают недопустимыми даже простейшие обобщения. Для такого подхода в советских философских дискуссиях 1920-х гг. было придумано подзабытое, но живописное название: ползучий эмпиризм. А Пенн ещё и резко нападал на тех, кто этого нелепого запрета не соблюдал. Любой христианин при недостатке богословской культуры может написать или высказать нечто еретическое. Никто не будет оспаривать тот факт, что люди зачастую не ведают, что творят. Но бывает, что они не ведают даже и того, что говорят. Именно это случилось с Пенном в истории с «Потрясением фундамента».

В традиционном христианстве вочеловечение и земное служение Иисуса Христа, особенно Его смерть на Голгофе, рассматриваются как искупление грехов всех людей. Читая в церквях Никео-Константинопольский Символ Веры, христиане заявляют о вере во Христа – «сошедшего с небес ради нас, человеков, и спасения нашего ради, и воплотившегося от Духа Святого и Марии Девы, и вочеловечившегося, и распятого за нас при Понтии Пилате». Так в наиболее доступном изложении и в самых общих чертах выглядит догмат искупления (Atonement).

Было бы, наверное, полезно изложить понимание догма-

та искупления традиционными христианами детально, с тем чтобы сравнить с таким пониманием рассуждения Уильяма Пенна на сей счёт. Но, увы, это невозможно. Искупление – один из самых сложных и дискуссионных догматов христианства. В понимании искупления нет единомыслия не только между разными конфессиями, но даже между разными православными богословами¹³¹. Не было ясности в этом вопросе и у англиканских богословов того времени.

Пенн посвятил догмату искупления один из разделов (Sections) трактата, который назывался прямо и характерно: «Опровержение, на основании Писания, вульгарного учения о достаточном удовлетворении, зависящего от Второго Лица воображаемой Троицы» (The Vulgar Doctrine of Satisfaction, being dependent upon the Second Person of the imagined Trinity, refuted from Scripture). Пенн пытался доказать, что у понимания Голгофского служения Христа как служения искупительного нет библейского обоснования. Од-

¹³¹ Протоиерей Пётр Викторович Гнедич (1904–1963) в магистерской диссертации «Догмат искупления в русской богословской науке (1893–1944)» (1962) убедительно продемонстрировал немалое разномыслие на сей счёт даже между одними только русскими православными богословами в указанные годы. В предисловии к переизданию этой диссертации (М., 2007) его научный редактор протоиерей Максим Козлов открытым текстом признаёт: «Единого учения об искуплении нет... Разные авторы, и равно серьёзные авторы, понимают и учат об искуплении весьма различным образом, существует несколько различных “теорий”, ни одна из которых не может претендовать на то, чтобы быть до конца официальной, единственной претендующей на окончательное выражение церковной истины» (С. 13–14).

нако обвинители Пенна к этому его утверждению не придирались ни тогда, ни потом. В этот вопрос мы можем не углубляться.

Трактат Пенна завершается словами, которыми он исповедовал квакерскую веру: «Единодушно свидетельствуем о едином Истинном Боге, Истинном Христе и райском / небесном учении» («bear an unanimous Testimony for the only True God, True Christ, and Heavenly Doctrine»).

Пенн подписал своё сочинение так: «Сочинение У. П. Мл., строителя иного фундамента, который не может быть поколеблен».

Тогда многие в Англии считали, что называть Бога Единым, а не Троицей – это и значит отрицать божественность Христа. Таково было тогдашнее словоупотребление... Винсент раскритиковал памфлет именно с таких позиций. Он заявил, что Пенн не признаёт Спасителя, и инициировал преследование его светской властью.

Арлингтон, соперник Пенна-старшего, решил воспользоваться ситуацией с его сыном для интриги с целью ослабить позиции адмирала.

Незадолго до того был принят акт (14 Charles II Chapter 33), который запрещал частным лицам печатать и издавать какие бы то ни было книги без предварительного разрешения. На богословскую книгу формально требовалось разрешение лондонского епископа Хамфри Хенчмэна (Henchman, Numphrey, 1592–1675), которого на практике никто не спра-

шивал. Пенн тоже спрашивать его не стал.

Арлингтон приказал арестовать издателя «Потрясения» Джона Дарби (John Darby) и держать в тюрьме, пока он не назовёт имя автора и не признает своей вины.

Тогда Уильям Пенн в пятницу, 16.12.1668 явился к Арлингтону сам и, не снимая шляпы, заявил, что он и есть автор книги, а напечатал книгу без разрешения просто потому, что таков обычай, да и странно было бы отнимать у Хенчмена драгоценное время. Формально закон нарушен, и Пенн готов за это отвечать. Но Дарби ни в чём не виновен.

Арлингтон вызвал дежурных офицеров, велел им арестовать Пенна и отправить в Тауэр. Пенна провели в Тауэр морозным днём по улицам Сити.

Тем самым Арлингтон поступил вопреки установленному порядку. Арлингтон должен был обратиться к мировому судье, тот – выслушать обвинение, свидетельские показания, признание обвиняемого – и принять решение, предавать ли его суду. Если предавать, то до открытия судебной сессии он мог отдать подсудимого на поруки и лишь в крайнем случае заключить во Флитскую тюрьму.

Сэр Джон Робинсон (Robinson) – комендант Тауэра – потребовал от прибывших с Пенном офицеров бумагу с предписанием о задержании. Но никакого документа не было: было лишь устное распоряжение Арлингтона заключить Пенна в Тауэр и содержать под строгим надзором. Робинсон, однако, знал, что предыдущие коменданты Тауэра – Блант и

Хельвис – были осуждены за то, что держали в Тауэре узников без законных на то оснований. И теперь, если бы Пенн-старший обратился в Суд Королевской Скамьи, то сэра Джона могли бы привлечь к ответу. Робинсон потребовал приказ за подписью короля и членов Совета¹³². Не получив такого документа, он всё же принял узника, однако немедленно послал к Арлингтону за приказом по всей форме.

Но такие приказы отдавались только Королевским Советом, и в Тауэр заключали только серьёзных государственных преступников. Выход из затруднительного положения он нашёл в том, чтобы попытаться возвести на Пенна обвинение более серьёзное, нежели нарушение закона об издании книг.

Для достижения нужного эффекта Арлингтон устроил настоящий спектакль. Он отправился в Тауэр сам. Пенна привели в комендантский дом. Арлингтон с мрачным видом спросил: какую бумагу Пенн обронил в кабинете Арлингтона? Пенн спокойно ответил, что никакой бумаги в кабинете Арлингтона не ронял. Тогда Арлингтон принялся врать, будто на том самом месте, где стоял в его кабинете Пенн, нашли бумагу, содержащую план заговора против короля и «дерзкие выражения», оскорбляющие монарха. Пенн существование такой бумаги категорически отрицал, а по поводу ранее предъявленного ему обвинения заявлял, что его книга направлена только против аргументации Винсента и не содержит ничего против короля. Арлингтон сделал вид, будто

¹³² Dixon W. H. The Life of William Penn. P. 66–67.

удовлетворён этими объяснениями и пообещал Пенну ходатайствовать за него перед королём. Из Тауэра Арлингтон отправился в Уайтхолл. Излагая дело Пенна королю, он назвал памфлет «богохульным» и напомнил, что король Англии – глава Церкви и защитник веры: следовательно, не только может, но и должен арестовать Пенна. В журнал Королевского Совета был вписан протокол фиктивного заседания с решением о заключении Пенна и печатника Джона Дарби (Darby) в Тауэр по обвинению в «богохульстве» (blasphemy)¹³³. А в воскресенье, 18.12.1668 в Уайтхолле был наскоро всё-таки созван Королевский Совет, и 7 его членов подписали приказ об аресте Пенна и содержании его в *строгом* заключении.

«Строгое» означало, что его заключили в карцер с тюремщиком. Судя по фотографии, сделанной в 1944 г., это было чердачное помещение, довольно просторное и объёмное, под крышей, сложной по форме и закреплённой на балках под разными углами наклона¹³⁴. Однако ту комнату почти не отапливали, а зима выдалась очень холодная. Свою еду покупать было нельзя: есть можно было только обыкновенную пищу арестантов. Все огни гасились в ранний час. Друзья допускались только с разрешения Королевского Совета. Узник не имел права вызвать доктора, пастора, стряпчего. Нельзя было писать письма, получать подарки, платить долги (то есть долги росли, поскольку набегали проценты).

¹³³ PWP I. P. 82.

¹³⁴ PWP V. P. II.

Несколько дней спустя, в конце декабря 1668 г., Арлингтон представлял Карлу поступки Пенна уже в комическом свете. И повсюду, где появлялся, Арлингтон распространял лживые слухи, будто Пенн арестован по инициативе епископа Хенчмэна, авторитет которого он будто бы задел¹³⁵. Арлингтон даже придумал слова, якобы сказанные епископом: «Пенн или откажется от своего учения, или умрёт в тюрьме». Когда их передали Пенну, он вздрогнул, но затем сказал: «Ничего, теперь я спокоен. Жаль, что меня не предупредили раньше. А то я рассчитывал получить свободу и запустил кое-какие дела». Король время от времени интересовался настроением узника. Посланные находили, что Пенн был в обращении очень мягок и приветлив, а ответы его разумны и удовлетворительны. Но в чём бы то ни было каяться или уступать Пенн не собирался.

В январе или феврале 1669 г. Винсент напечатал свой ответ на «Потрясение». Винсент также не представил свою книгу на предварительную цензуру лондонского епископа. Тогда Арлингтон, чтобы изобразить беспристрастие, направил в типографию наряд с приказом захватить отпечатанные экземпляры. Типограф Т. Джонсон и его друг Уильям Бёрден успели все экземпляры спрятать; однако обоих арестовали, и они провели в тюрьме по 9 дней. Самого Винсента не тронули, и он чувствовал себя настолько в безопасности, что обратился к другому издателю и быстро напечатал ещё одну

¹³⁵ PWP I. P. 86.

брошюру: «Фундамент Божий остаётся незыблем», тоже без разрешения епископа. Книжка пользовалась большим спросом, и на её появление Арлингтон реагировать не стал.

В январе – феврале 1669 г. Пенн-старший был болен и до марта не посещал Адмиралтейский Совет. В это время против него плели интриги, а его лучший друг сэр Уильям Ковентри потерял место (он был в марте заключён в Тауэр за вызов на дуэль герцога Бэкингема, через 16 дней выпущен, но прежнего влияния вернуть себе не смог). За несколько дней до 30.03.1669 Пенн-старший имел аудиенцию у короля, где подал прошение о сыне. В этом документе Пенн сожалел об «увлечениях» сына, выражал уверенность, что он вернётся на путь истинный, и заверял, что оскорблять величество младший Пенн не имел ни малейшего намерения. А 30.03.1669 г. адмирал появился в Адмиралтейском Совете впервые после 10 недель перерыва по болезни. Тогда стало известно, что большинство Королевского Совета не рекомендовало королю освобождать Пенна. Адмиралу дали понять, что впредь его появление в Адмиралтейском Совете нежелательно. В апреле 1669 г. Уильям Пенн-старший подал в отставку из Адмиралтейского Совета. Это означало, что Пенны должны были выселиться из лондонской служебной резиденции. Они переселились в Ванстед. (Маргарет, как уже упоминалось, к этому времени вышла замуж и поселилась в Йоркшире, а Ричард находился в путешествии.)

Карл II приказал епископу Лондонскому Хамфри Хенчм-

эну возбудить против Пенна преследование по линии духовной консистории – по обвинению в «богохульной ереси». В связи с этим капелланы Хенчмэна получили свободный доступ в Тауэр к Пенну. Пенн же получил разрешение писать¹³⁶.

В марте – апреле 1669 г. Пенн, находясь в Тауэре, написал свою главную, самую известную книгу – «No Cross, No Crown» – «Если нет креста, то нет и венца»¹³⁷. Она вышла в свет осенью того же 1669 г.

Строго говоря, Пенн на протяжении своей жизни издал *две* книги, носящие заголовки длинные, но такие, что первые четыре слова в них совпадают. По содержанию книги 1669 и 1682 гг. имеют между собой не так уж много общего, хотя сам Пенн снабдил вторую книгу подзаголовком, гласящим, что это «второе, исправленное и значительно дополненное издание» первой. Квакерский историк Хью Барбур (Barbour, Hugh) считает оба варианта книги программными для Пенна сочинениями и признаёт, что в таком случае в разные годы программы у Пенна были разные: бывший в молодости

¹³⁶ Dixon W. H. The Life of William Penn. P. 78–79.

¹³⁷ Часто встречается другой вариант перевода названия этого труда Пенна: «Ни креста, ни короны». Такой перевод, по своей логической схеме подобный словесным клише вроде «ни рыба ни мясо», «ни мира ни войны», создаёт совершенно превратное впечатление о содержании книги: будто какая-то критикуемая Пенном институция – может быть, монархия, Англиканская церковь – согласно представлениям Пенна, лишена как священного характера, так и легитимности власти. На самом деле книга посвящена совершенно иным проблемам.

радикалом, в зрелые годы он стал либеральным реформатором¹³⁸.

Длинный заголовок для первого варианта книги почти полностью взят Пенном из послания, которое направил ему Томас Лоу незадолго до смерти в 1668 г. Послание гласило: «О сердце моё, неси твой крест: стой в верности Богу, неси твоё свидетельство твоему времени и поколению, и Бог даст тебе вечную корону славы и никогда её не отнимет» («Dear heart, bear thy cross; stand faithful for God and bear thy testimony in thy day and generation, and God will give thee an eternal crown of glory that non eshall ever take from thee»). Заголовок: «Если нет креста, то нет и венца, или Несколько здравых рассуждений против оказания почтения снятием шляпы и величанием титулами, против обращения на Вы к одному лицу, против нарядов и пустого времяпрепровождения; поскольку все таковые не согласны ни с Писанием, ни с разумом, ни с практическим смыслом вещей, ни с примером лучших языческих характеров и святых людей (как мужчин, так и женщин) всех поколений; а следовательно, являются порождениями человеческих фантазий, неприличными и греховными. С 68 изречениями самых знаменитых людей древнейших и позднейших времён, собранными в подтверждение вышеприведённых положений. Сочинение это написано в защиту бедных, всеми презираемых квакеров У. Пенном-младшим, смиренным учеником и терпеливым но-

¹³⁸ Он заявил это в предисловии к изданию 1981 г. Р. XXIII.

сителем креста Иисуса Христа» (По-английски полностью: «No Cross, no Crown: Or several Sober Reasons Against Hat, Honour, Titular Respects, You to a single Person, with the Apparel and Recreations of the Times: Being inconsistent with Scripture, Reason, and the Practice, as well of the best Heathens, as the holy Men and Women of all Generations; and consequently fantastick, impertinent and sinfull. With Sixty Eight Testimonies of the most famous Persons, of both former and latter Ages for further confirmation. In Defence of the poor despised Quakers, against the Practice and Objections of their Adversaries. By W. Penn j. An humble Disciple, and patient Bearer of the Cross of Jesus. Printed in the Year, 1669» [место издания не указано]). В книге 112 страниц.

В эпитафии – четыре библейских текста, в том числе Есф. 3: 2 – «Но Мардохей не склонял головы». Также Быт. 3: 9, 1-е Тим. 2: 9, и Пс.: «как люблю я Закон Твой! Весь день размышляю о нём» («Thy Law is my Meditation all the Day») (Пс. 119¹³⁹: 97).

Книга адресована шести друзьям Пенна – не-квакерам, – которых Пенн обозначает инициалами. Пенн выражает надежду, что книга убедит их стать «учениками самоотверженного Иисуса», искоренив в себе вожделение (lust) и гордыню.

Вот её основной тезис. Каждый человек, надеющийся на «небесный венец», должен нести крест. А на самом деле миряне развратничают, клир погряз в своевольстве и гордыне.

¹³⁹ 118-й псалом славянской Библии.

Главы 1 и 2 (страницы 5–20) посвящены критике тогдашних обычаев, выражающих почтительность, неуместную, по мнению Пенна, ибо «подлинная честь – от Бога» (true Honour is from God), честь же, воздаваемая людьми, может быть только фальшивой (false Honour). Все люди перед Богом равны, а потому нет оснований кого-то чтить более чем других. Критикуя обычное использование «you» для при обращении к одному лицу, Пенн уверяет, что оно проистекает от попыток подольститься к папам и императорам таким же образом, каким язычники воздавали почести своим богам. А богов у язычников много, отсюда, по версии Пенна, и множественное число в значении единственного.

Третья глава называется тоже длинно: «Несколько здравых доводов против суетных нарядов» («Severas ober Reasonsurg'd against the vain Appare landusual Recreations of the Age (as Gold, Silver, Embroyderies, Pearls, precious Stones, Lockets, Rings, Pendants, breaded and curl'd Locks, Painting, Patching, Laces, Points, Ribonds, unnecessary change of Cloaths, . . . Rich Furnitures, Plays, Parts, Mulbery and Spring-Gardens, Treats, Balls, Masks, Cards, Dice, Bowls, Chefs, Romances, Comedies, Poets, Riddles, Drollery, vain and unnecessary Visits, &c.) by which they are proved inconsistent with a Christian life, and very destructive of all civil Society»). Там Пенн высказывает аргументы против украшений внешности и форм развлечений, типичных тогда для высших классов, но увлекавших и низшие.

Текст изобилует цитатами древних авторов и ссылками на них: всего числом более 85.

2-я часть – это три четверти всей книги, однако помещена она не после всех авторских глав, а между 2-й и 3-й (С. 23–105). Это антология изречений героев и мудрецов разных наций, учивших, что поступать хорошо и терпеть зло – единственный путь к вечному загробному блаженству, которое только одно и важно. Свой «цитатник» Пенн начинает с царя Соломона («all was Vanity and Vexation of Spirit»), продолжает Отцами Церкви, затем следует провал в несколько веков, и далее представлены Карл V и английские, французские, голландские деятели эпохи Реформации и современные Пенну.

За месяц до первого отъезда в Америку Пенн опубликовал новую версию «No Cross, No Crown». Предисловие было помечено: Уормингхёрст, 1 августа 1682 г.

Титульный лист: «Если нет Креста, то нет и Венца. Размышление, показывающее природу и дисциплину святого Креста Христова, и что самоотречение и каждодневное несение Креста Христова есть единственный путь в юдоль и Царство Божье» («No Cross, No Crown. A Discourse Shewing the Nature and Discipline of the holy Cross of Christ, And That The Denyal of Self, and daily Bearing of Christ's Cross, is the alone Way to the Rest and Kingdom of God. To which are added, The Living and Dying Testimonies of divers Persons of Fame

and Learning, in favour of this Treatise. By William Penn. The Second Edition, Corrected and much Enlarged. London, 1682»). На титульном листе две библейские цитаты, обе из Нового Завета: Лука 19: 23, 1 Тим. 4: 7 – 8.

В таком виде этот памфлет – самый длинный текст Пенна (около 600 стр.) – начал большую жизнь. Он уже в 1682 г. был издан трижды; в дальнейшем в Англии он переиздавался более 30 раз¹⁴⁰, в Ирландии несколько раз, в США не меньше 12 раз (впервые ещё в колониальное время – в 1747 г.); был переведён на голландский, французский и немецкий. Недавнее научно-критическое издание было осуществлено в 1981 г. (Краткий же вариант 1669 г. после долгого перерыва был переиздан только в 2011 г.). В квакерских библиотеках «Крест и венец» входил в самый узкий круг обязательного чтения, наряду с «Апологией» Баркли и «Дневником» Джорджа Фокса.

За Предисловием следует полный алфавитный список затрагиваемых предметов с указаниями страниц, а также перечень цитируемых авторов. Книга состоит из 22 глав и Заключения.

В первых 6 главах Пенн определяет, что он имеет в виду под Крестом Христовым. Он описывает пути, коими так называемые христиане уклоняются от несения его. Всякие «мирские вожделения» (worldly lusts – Р. 3 издания 1981

¹⁴⁰ В Интернете выложено несколько изданий этого варианта текста; я использовал нью-йоркское 1845 г.: <https://archive.org/details/nocrossnocrowndi03penn>

г.) полностью занимают внимание, время, усилия номинальных христиан. Пенн увещевает своих читателей нести крест Христов. «Этот путь, как и сам крест, есть путь духовный: а именно, добровольное подчинение души воле Бога, как она (воля) проявляется через Свет Христа в сознаниях людей» («The way, like the cross, is spiritual: that is, an inward submission of the soul to the will of God, a sit is manifested by the light of Christ in the consciences of men»).

«Inward» я здесь перевожу – вопреки словарю – «добровольное», а не «внутреннее». Пенн имеет в виду такое поведение человеческой души, которое обусловлено не каким бы то ни было *внешним* воздействием на неё, а лишь *внутренне* ей *присущими* импульсами. По-русски привычно называть свободным / добровольным именно такое поведение. Для квакеров же было обычным противопоставлять inward как внутреннее / свободное – и outward [observance], как строгое внешнее соблюдение ритуала, в котором, по мнению квакеров, могло проявиться только рабство христианина, но никак не свобода.

Далее я перевожу, ради того чтобы передать важный нюанс мысли Пенна, не вполне литературно: «в сознани*ях* людей» (а не «в сознани*и* людей»). Дело тут в том, что в 1682 г. Пенн специально подчёркивает: *один и тот же* Свет в сознании каждого отдельно взятого квакера, а значит суммарно в сознаниях квакеров, отражается *одинаково*. Это он считал важным доводом в пользу тезиса об *объективном*

характере такого «света». Ведь то, что показалось *только* кому-то *одному* в его индивидуальном сознании, запросто можно счесть галлюцинацией.

Далее Пенн переходит к подробным характеристикам трёх главных вожделений (three capital lusts): гордости, жадности и любви к роскоши (pride, avarice, and luxury).

Гордость (pride): первый её аспект – это любить кого-то больше, чем Бога. (Для Пенна, кажется, нет разницы, идёт ли речь о любви к себе или к другому человеку. Любопытное уравнивание, которое мы потом найдём и у Джонатана Эдвардса, при том что Эдвардс считал то и другое нормой, а не грехом). «Забота и любовь всех людей направлена или на Бога, или на себя». Второй «великий» аспект гордости – любовь к власти (love of power), влекущая за собой «избыточное желание личных почестей и уважения». Здесь Пенн воспроизводит основные позиции первого варианта книги: о снятии шляпы, титуловании, «you» вместо «thou». В главе 11 речь идёт ещё и о «pride of family», которая побуждает человека не только избыточно гордиться своими предками, но и презрительно относиться ко всем тем, кто своими предками похвалиться не может. «Таким образом, в гордом человеке есть какое-то обжорство по отношению к себе самому: он любит себя, он восхищается собой, и ему никогда не довольно такой любви и такого восхищения; в то время как ничто иное, в его глазах, не достойно ни любви, ни заботы» («A proud man then is a kind of glutton upon himself;

for he is never satisfied with loving and admiring himself; whilst nothing else, with him, is worthy either of love or care»).

Жадность (avarice) Пенн обличает, приводя примеры того, как она губит тех, кто не смог взять её под контроль.

Любовь к роскоши (luxury) Пенн характеризует как «чрезмерное потворство себе – в удобствах и удовольствиях» («an excessive indulgence of self, in ease and pleasure»). Под это определение Пенн подводит и обжорство (gluttony), и излишества в одежде (excess in apparel), и другие излишества, которые фигурировали в книге 1669 г. в 3-й главе. В главе 18 Пенн подчёркивает важность умеренности и простоты в пище, в одежде, в повседневной жизни. Распространение таких привычек, по мнению Пенна, оказывает самое благотворное влияние на власть: становится меньше бедности и нищеты, зависти, и общество становится более стабильным.

Цитатник – вторая часть книги – состоит из высказываний, подтверждающих ранее сформулированные мысли Пенна. С 1694 г. стало принято отделять её от остального текста титульным листом и отдельным предисловием. Там приведены высказывания 142 авторов – античных классиков, древних христиан и современников Пенна; в числе последних – Елизавета, принцесса Пфальцская. (Эта подборка едва ли свидетельствует об эрудиции Пенна или работе его с первоисточниками. Таких цитатников тогда издавалось много, и Пенн наверняка многое брал из вторых и третьих

рук.)¹⁴¹

В «Кресте и венце» силён мотив необходимости улучшить мир, в котором живёт христианин. Такая установка не всегда была характерна для квакерства, и даже сам Пенн иногда под настроение отступал от неё. Например, в 1696 г. квакеры произнесли в разных городах Англии и тут же издали 11 проповедей¹⁴² – 8 Пенна и 3 других проповедников. По смыслу они довольно стандартны, но 7-я, Пеннова, озаглавленная «Великий замысел христианства» («The Great Design of Christianity»), призывает не только к верности Богу и обороне от зла, но и помнить, что мир сей – это не более чем «мыльный пузырь, тень, прочь улетающая» («but an empty Bubble, a Shadow that flies away»)¹⁴³.

Епископ Хамфри Хенчмэн счёл публичный суд над Пенном вредной и нелепой затеей. В памфлете Пенна не было ни отрицания существования Бога, ни неуважения ко Христу, ни непристойных насмешек над словами Писания, – то

¹⁴¹ PWP V. P. 287–289.

¹⁴² The Harmony of Divine and Heavenly Doctrines; Demonstrated In Sundry Declarations on Variety of Subjects. Preached at the Quaker's Meetings In London by William Penn, George Whitehead, Samuel Waldenfield, Benjamin Coole. Taken in Short-hand as it was delivered by them; And now Faithfully Transcribed and Published for the Information of those who by reason of Ignorance may have received a Prejudice against them: By a Lover of that People. London, Printed and Sold by T. Sowle, near the Meeting-House in White-Hart-Court in Gracious Street, 1696.

¹⁴³ PWP V. P. 431–432.

есть не было ничего из того, что публика понимала как богохульство. С точки зрения строгого тринитарного богословия к формулировкам Пенна придаться было можно. Однако епископ не видел никакой пользы в том, чтобы делать сложные богословские вопросы предметом судебного разбирательства. К тому же от Пенна можно было ждать на процессе твёрдого поведения, и в случае осуждения сочувствие публики было бы на его стороне. Хенчмэн не хотел будить такое лихо и попытался спустить дело на тормозах¹⁴⁴.

А тем временем Пенн-старший обратился к герцогу Йоркскому и попросил его вступить за Пенна.

В апреле – июне 1669 г. по распоряжению герцога Йоркского Пенна посещал в тюрьме его капеллан – 34-летний Эдуард Стилингфлит, которого тогда считали умнейшим и искуснейшим полемистом. Он убеждал Пенна сделать такие заявления, какие обеспечили возможность, чтобы Карл II освободил его в порядке королевской милости.

Пенн долго отказывался от этого и требовал открытого суда. Он мотивировал своё требование тем, что за убеждения арестовывали и других людей, так что ему неловко было бы пользоваться своей привилегией. Правительство должно прекратить попрание великого принципа свободы совести. «Скажи королю, что лондонский Тауэр самый дурной аргумент на свете... Кто бы ни был виноват, но прибегающий к силе в религиозных вопросах не может быть прав».

¹⁴⁴ Dixon W. H. The Life of William Penn. P. 80–81.

Стилингфлит дал Пенну прочесть некоторые свои сочинения. И Пенн увидел, что не у одного Винсента создалось впечатление, будто он отрицает божественность Христа.

Тогда в качестве «работы над ошибками», для разъяснения своих взглядов Пенн там же – в Тауэре – написал трактат «Невинность с открытым лицом, или Апология книги “Падение...”» («Innocency with Her Open Face presented By way of Apology for the Book entituled The Sandy Foundation Shaken, To all Serious and Enquiring Persons, particularly The Inhabitants of the City of London. By W. P. j. Printed in the Year 1669» (место издания не указано))¹⁴⁵. В этом трактате чуть более 30 страниц¹⁴⁶.

Всего за несколько недель до того Пенн намерен был отстаивать каждую букву «Падения дома, воздвигнутого на фундаменте из песка». Он заявлял: «Скорее моя тюрьма станет моей могилой», чем откажется от неё. Но теперь он понял, что буквы его сочинения были не настолько точны и хороши, чтобы класть за них жизнь.

Приведя цитаты из Стилингфлита, Пенн исповедал свою веру в Божественность Христа и сослался на свои же высказывания в «Ложном путеводителе», из которых очевидна его верность этому учению. Он заявил, что квакеры придерживаются веры традиционных христиан, даже если не

¹⁴⁵ Публикация в Интернете: <https://archive.org/details/sandyfoundation00penngoog>

¹⁴⁶ Besse I. P. 266–271.

всегда выражают её привычным для всех образом. А он сам не есть «богохульник, подстрекатель, социнианин, отрицающий божественность Христа Спасителя» («Blasphemer, Seducer, Socinian, denying the Divinity of Christ the Saviour»). Правда, Пенн воспроизвёл некоторые свои аргументы против учения об искуплении (Atonement), но не стал вновь возбуждать вопрос о том, что означает Троица.

Неизвестный квакер (по некоторым предположениям, сам Джордж Фокс) сделал к тексту приписку в конце: «Кровь Христова была пролита за всех людей; и Своею Кровью он избавил нас от несправедливости (by his Blood here deems from iniquity); ...ибо Он пришёл, чтобы положить конец греху». Тот же автор исповедал свою веру следующим образом: «И сии Трое в скрижалях Царствия Небесного: Отец, Слово и Дух, кои едины (and there are three that bear record in Heaven, the Father, the Word, and the Spirit, which are one)»¹⁴⁷. Исповедание, не совпадающее с принятыми формулами дословно, однако по смыслу, несомненно, исповедание веры в Троицу.

28.07.1669 Карл II заявил, что удовлетворён донесением Э. Стилингфлита и новым сочинением Пенна («Невинность с открытым лицом»), и подписал приказ коменданту Тауэра – Робинсону – о том, чтобы он выдал Пенна на поруки его отцу¹⁴⁸. В тот же день Пенн был освобождён.

¹⁴⁷ PWP V. P. 100–101.

¹⁴⁸ PWP I. P. 97.

Отец, сам поселившийся в Ванстеде, уговорил его вернуться в Шангарийский замок. Квакеры дали Пенну миссионерское поручение в те края¹⁴⁹. Сочетание деловых и миссионерских целей стало для него с тех пор обычным. В сентябре 1669 г. Пенн выехал в Ирландию.

Через Бристоль Пенн морем добрался до Корка. Посетив через день после приезда в Корк городскую тюрьму, он застал её наполненной квакерами. Многих арестовали по доносам конкурентов по торговле. Пенн созвал в тюремном дворе собрание заключённых квакеров и увещевал их держаться твёрдо.

Он не поехал сразу в Шангарийский замок, а сначала отправился в Дублин. Там тоже созвал митинг квакеров. Вместе составили записку с жалобой на преследования. Эту записку Пенн доставил герцогу Ормонду. Ему помогли Аран и Лэн – товарищи по подавлению мятежа в Каррикфергусе.

Ормонд назначил специального комиссара для расследования квакерских дел. К лету 1670 г. те, кого посадили за одно только инакомыслие, были освобождены.

Только после этого Пенн отправился в Шангарийский замок, где провёл 10 месяцев.

4 января 1670 (по старому стилю ещё 1669) датируется главное антикатолическое сочинение Пенна: «Своевременное предостережение против папства» («A Seasonable Caveat

¹⁴⁹ PWP V. P. 19.

against Popery. Or A Pamphlet, Entitled, An Explanation of the Roman-Catholick Belief, Briefly Examined. By William Penn. Printed in the Year 1670»)¹⁵⁰.

Зимой 1669/1670 г., когда Пенн был в Ирландии, ему попалось на глаза переиздание католической брошюры – «Объяснение Римско-Католической веры» (An Explanation of the Roman Catholic Belief). Она была написана и впервые опубликована в 1656 г. Кристофером Давенпортом (Davenport, Christopher) – английским францисканцем, и предназначена для представления О. Кромвелю. Давенпорт придерживался умеренного тона, так что его книжка кого-то могла привлечь к католичеству. Пенн решил написать критику этого сочинения, адресованную читателю-протестанту. Большая часть была написана в начале января. Как только писари перебили написанную часть, она сразу была отправлена в типографию, и ранее 13 мая 1670 г. печатание было закончено. Таким образом, первое издание «Seasonable Caveat against Popery» было осуществлено в Ирландии; Пенн намечал второе издание в Лондоне в 1671 г. (помечено 23 января), и в него внёс указание, что он написал это в деревне Пеннов в Бэкингемшире (Buckinghamshire), где жили Гульельма Спрингетт и Пеннингтоны.

Пенн сформулировал католическую веру в 10 пунктах, используя цитаты и выражения из брошюры Давенпорта. Все эти «папистские» заявления он брался опровергнуть. Так, он

¹⁵⁰ Besse I. P. 467–486.

взял цитату из Давенпорта о том, каково отношение католиков к Писанию, и разнёс её; затем то же проделал с молитвами, обращёнными к святым, с догматом об оправдании за заслуги, с учением о Причастии, с требованием молиться непременно на латыни, с требованием о повиновении светским властям и с учением о видимой церковной иерархии с Римским Папой во главе. Всего у Пенна получилось 6 критических экскурсов. Он доказывал, что римское католичество противно разуму, Св. Писанию, совести и свободе человека. Тем не менее, он настаивал на терпимости по отношению к тем людям, которые привыкли считать католичество за истину.

Пенн ставит вопрос: а можно ли католикам доверять? Знают ли протестанты, какие угрозы их свободам могут последовать, если довериться словам католиков? Ответ: католикам нельзя верить, потому что одна из католических догм – «не держать слова, данного еретикам» («Not to keep Faith with Heretics»). На континенте католики пролили реки протестантской крови. Последний критический экскурс (query) Пенна начинается с фразы: «Не состоит ли намерение папства в окончательном разрушении всякой подлинной и основательной религии?» («Whether the Design of Popery be not an utter destruction of all true and solid Religion?»).

Пенн был явно очень обеспокоен растущим влиянием католиков – тем более что в Ирландии они и раньше составляли большинство населения. Пенн чувствовал, что и в Англии

происходил какой-то перелом в умонастроениях в пользу католиков. Тот же Давенпорт получил в Англии вполне легальный статус советника Катарины Браганцской – супруги короля Карла II, португалки и католички¹⁵¹.

19 февраля 1670 г. датирован первый текст Уильяма Пенна, адресованный собратьям-квакерам: «Письмо любви к юным вновь обращённым» («Letter of Love to the Young-Convicted»). Место и время написания обозначены так: «Carberry in the County of Cork the 19th of 12th mo 1669». Хотя написано «Письмо» в Ирландии, адресовано оно вновь обращённым в Лондоне. Пенн даёт совет, как жить и верить: «держаться простоты Креста Иисусова» («Keep in the Simplicity of the Cross of Jesus»). Это значит говорить просто и безыскусно, отказываться от тех выражений, которые считаются просто вежливыми, а на самом деле содержат грубую лесть; одеваться также просто. Квакеры не должны забывать, что они суть люди самого высокого сорта, благодаря тому, что в них обитает Христос, а в Нём божественная природа («Sons and Daughters of the Most High, by a participation of his Divine Nature»). Если родственники не разделяют квакерских убеждений, надо быть упорными, но родственников уважать. Если власти запрещают собрания, их всё равно надо проводить. Пенн обещал своим читателям, что если они будут следовать этому совету, то «небесная очищающая Кровь,

¹⁵¹ Этот памфлет был переиздан в 1700 г. – PWP V. P. 105–107.

<...> которая одна может дать отпущение (remission)¹⁵², очистит от всякого греха, и наконец очистит совесть от мёртвых дел, чтобы служить Живому, Вечному, Святому Богу»¹⁵³.

11 апреля 1670 г. король утвердил одобренный ранее парламентом Второй Акт против конвентиков (The Second Conventicle Act)¹⁵⁴. С 10 мая 1670 г. жителям Англии старше 16 лет запрещалось собираться где-либо более чем в количестве 5 человек для участия в каком-либо религиозном действии, кроме литургии Церкви Англии. Рядовые участники, уличённые впервые, карались штрафом 5 шилл., проповедники – 20 ф. ст., при повторном участии – больше, вплоть до полугода тюрьмы и высылки в одну из колоний на 7 лет.

Пенн начал составлять своё первое эссе в защиту свободы совести, когда репрессивный закон ещё только обсуждался. Он навестил квакеров в тюрьме, побеседовал кое с кем из судей и в Дневнике под 19 марта 1670 г. записал: «Я начал книгу против преследования, называемую “Великое дело свободы совести”»¹⁵⁵ («The Great Case of Liberty of Conscience, Once more Debated & Defended, With some brief Observations on the late Act, Presented to the Kings Consideration, The

¹⁵² Приверженец традиционного христианства сказал бы: «искупление» (redemption)...

¹⁵³ Besse I. P. 440–442; PWP V. P. 31, 108–109.

¹⁵⁴ George Gould, ed. Documents Relating to the Settlement of the Church of England by the Act of Uniformity of 1662. London: W. Kent and Company, 1862. P. 491–499.

¹⁵⁵ Публикация в Интернете: <http://oll.libertyfund.org/titles/893>.

Author W. P.j. 1670»). Сочинение было окончено 25 марта и появилось в печати 5 месяцев спустя.

Вводный раздел адресован королю Карлу II: Пенн предлагает ему отвергнуть билль и сохранить религиозную свободу. Пенн обсуждает мотивы тех, кто инициировал новый закон. Короля он уговаривает действовать так, как угодно Богу, а не «одной злобной партии» («some one angry Party of men»). Если король будет действовать так, то станет «Божьим благословением, любимым добродетельными людьми» («blest of God, and beloved of vertuous men»). Подписано: WILL:PENN Jun.

Менее чем через год Пенн переиздал этот памфлет. Для 2-го издания – на сей раз в Англии – Пенн переделал вводную часть, не трогая основной текст. Теперь он был адресован «Высшей власти Англии» («To the Supream Authority of England»). Введение подписано так: «От узника свободы совести ради» («From a Prisoner for Conscience Sake, W. P.»), и помечено: «Newgate, 7th of February».

Пенн требовал терпимости и утверждал, что преследование за религиозные убеждения нарушает права, коими граждане (citizens) обладают «по праву свободнорожденных англичан» (by English Birthright). Он ставит вопрос: представляют ли религиозные диссентеры угрозу для государственной безопасности? И предлагает провести конференцию представителей правительства и диссентеров по этому вопросу. Однако тут же Пенн уверяет, что он сам и другие

религиозные диссиденты готовы терпеть и преследования, покуда правительство не одумается.

В предисловии ко 2-му изданию Пенн утверждал, что и христианские принципы, и разум оправдывают терпимость, но не преследования. Как же так получается: Англия боролась за освобождение своё от папского авторитета, а теперь сама преследует тех, кто отказывается подчиниться установленной Церкви. Пенн уподоблял диссентеров Сократу в Афинах и предсказывал падение государства, которое так поступает со своими мудрецами.

Основной текст разделён на 6 глав и заключается постскриптумом. В постскриптуме (он одинаков в обоих изданиях) обсуждается «Conventicle Act». В 1-й гл. Пенн даёт определения как свободе совести, так и преследованию (persecution) и уверяет, что подлинный протестантизм насаждает дух терпимости. В гл. 2 он заявляет, что преследования ниспровергают принципы христианской религии. В гл. 3 он цитирует как Ветхий, так и Новый Завет в доказательство, что Писание поддерживает свободу совести. В гл. 4 он доказывает, что преследования и ограничения прав (restriction) противны естественному закону и принципам разума. В гл. 5 – что использовать силу в вопросах совести – значит нарушать принципы доброго правления (во 2-е издание Пенн добавил по этой части новый материал). Гл. 6 представляет собой собрание свидетельств, главным образом из прошлого, где приведены примеры народов, государств и от-

дельных лиц, уважавших свободу совести и защищавших её. Любопытно, что, цитируя Чосера, Пенн просит у читателя прощения за то, что цитирует поэта, и просит читателя сосредоточить внимание не на красотах слога, а только лишь на смысле его слов.

Закljučая трактат, Пенн вопрошает: «И теперь, после всего сказанного, мы спрашиваем: Что может быть более справедливым (Equal), более разумным, чем свобода совести, и столь соответствующим тому почитанию (Reverence), коим мы обязаны Богу, и уважению (Respect) к природе, практике, проповеданию (Promotion) христианской религии и тем благам (Rewards), какие она обещает?» Во 2-м издании Пенн добавил описание религиозного преследования, которому квакеры подверглись в Бэкингемшире. Описание построено на информации, которую Пенн получил из первых рук.

Весной 1670 г. Лаутеры нашли в Йоркшире близ Маска хорошее поместье. И чтобы купить его, Пенн-старший попросил сына продать ирландские земли. Покупателя найти оказалось трудно: только арендаторы были не прочь приобрести землю, но они были для этого слишком бедны.

В июле 1670 г. Пенн вернулся в Лондон. В воскресенье 14 августа 1670 г. в Лондоне на Грейсчёрч-стрит квакеры, как обычно, собрались, но их дом был заперт и охранялся часовыми. Тогда Пенн снял шляпу и начал проповедовать прямо на улице. Полицейские арестовали его и Уильяма Мида.

Уильям Мид (Mead, 1628–1713), воевавший в армии Кромвеля и дослужившийся до капитана, теперь стал квакером, был женат на дочери Джорджа Фокса, торговал сукном и был известен как ведущий лондонский квакерский купец.

Приказ об аресте подписал лорд-мэр сэра Сэмюэл Старлинг (Sir Samuel Starling). Арестованных квакеров отвели к городским властям. Когда они отказались снять шляпы перед Старлингом, он пригрозил наказать их розгами. Кто-то напомнил Старлингу, что в законе такая мера не предусмотрена. Старлинг отправил Пенна и Мида в дом кратковременного заключения должников, известный как «Чёрная собака» («Black Dog») и расположенный близ Ньюгейтского рынка¹⁵⁶.

Не совсем понятно, почему, – скорее всего, из-за пренебрежительного отношения к формальностям, – обвинение им было предъявлено не на основании Акта против конвентиков (Conventicle Act), который они действительно нарушили, а в нарушении некоего «общего права» (common-law offense), состоявшем в участии в «незаконном собрании» (unlawful assembly).

Суд над Пенном и Мидом начался в четверг 1 сентября 1670 г. в Лондоне. В первый день подсудимых спросили только, признают ли они себя виновными. Они себя виновными не признали, после чего суд перешёл к другим делам.

Процесс возобновился в субботу 03.09.1670. Пенн за-

¹⁵⁶ PWP I. P. 172.

явил, что выступает не в качестве квакера, озабоченного свободой совести, а в качестве англичанина, ценящего древние права и вольности. Он признал факт нарушения Акта о соборищах, но не признавал легитимность этого акта как противоречащего Великой Хартии вольностей и другим основным законам и заявил, что и впредь не намерен соблюдать его. Адвокатов арестованные нанимать не стали. Председателем суда был сэр Томас Гауэл (Howel, John), городской судья. В числе прочих 9 судей были лорд-мэр Старлинг и комендант Тауэра – Джон Робинсон. Приговор должны были вынести 12 присяжных, которых возглавлял Томас Вир (Veer, Thomas).

Пенн потребовал разъяснений: на основании какого закона его и Мида обвиняют? Председатель сослался на «обычное право». Пенн в ответ констатировал, что обвинение не основано ни на каком конкретном законе, иначе на него можно было бы дать точную ссылку. «Где нет закона, там нет и нарушения, а закон, не облечённый в установленную форму, не только не право обычное, но вовсе не право и вовсе не закон».

Когда Старлинг распорядился отвести Пенна в карцер, Пенн обратился к присяжным: «Может ли каждый англичанин сказать, что надетый на него сюртук принадлежит ему, если будут таким образом попираемы древние, основные законы, обеспечивающие свободу и собственность граждан без всяких ограничений религии? Если эти основные законы ни-

чего не значат, то наши права не существуют и нас могут лишить свободы, жён, детей, состояния». Мид высказался в том же смысле, и судьи отправили в карцер и его. Председатель суда обратился к присяжным с разъяснением тяжести преступления, и Пенн, услышавший эту речь из карцера, криком из карцера заявил протест, расценив такое обращение председателя к присяжным в отсутствие подсудимых как незаконное давление.

Присяжные ушли совещаться. Совещание длилось полтора часа. Затем 8 из 12 присяжных вошли в зал и заявили, что не могут прийти ни к какому соглашению, потому что остальные четверо категорически возражают против требований судей. Робинсон вызвал для краткой беседы этих четверых. Затем они вновь ушли в комнату. Новое совещание длилось более полутора часов. Когда они вошли в зал, привели Пенна и Мида. Вир, старшина, заявил, что Уильям Пенн виновен в том, что «говорил на Грейсчёрч-стрит». Судьи стали добиваться от присяжных признания, что говорил он перед «незаконным сборищем», однако Эдуард Башел, Джон Хэммонд и ещё несколько присяжных категорически заявили, что не подпишут приговор со словами «незаконное сборище». Судьи отправили присяжных на новое совещание. Оно длилось полчаса, после чего присяжные представили письменный приговор: Пенн признан виновным в произнесении речи к собранию людей на Грейсчёрч-стрит, а Мид ни в чём не виновен. Этот приговор подписали уже все 12 при-

сяжных. Судьи вознегодовали и приказали запереть присяжных в тёмную комнату без пищи, питья и огня.

Хотя 4 сентября было воскресенье, в 11 часов утра процесс возобновился. Все 12 присяжных были налицо. У присяжных спросили вердикт. Они слово в слово повторили вчерашний. Пенн обратил внимание суда на то, что Мид признан невиновным в заговоре. Но с кем, в таком случае, состоялся в заговоре сам Пенн? Или заговор состоял из него одного? Разразилась бурная сцена: судьи угрожали присяжным, присяжные же упорно твердили своё. На четвёртое совещание они отказались идти и были вновь заперты в комнату, причём их не выпускали даже в туалет...

В понедельник 5 сентября 1670 г. суд открыл заседание на рассвете. Зал был полон, несмотря на ранний час. Присяжные предложили принять их прежний приговор, а когда суд им в этом отказал, то заявили, что ни Пенн, ни Мид ни в чём не виновны. После этого по распоряжению суда не только оба подсудимых, но и все 12 присяжных были отправлены в Ньюгейтскую (Newgate) тюрьму. Их обещали выпустить после уплаты штрафа за «оскорбление суда», – каждый был оштрафован на 40 марок, что примерно соответствует 1000 долл. в ценах 1980-х гг.¹⁵⁷

8 присяжных из 12 штраф уплатили и были выпущены, но остальные четверо из принципа отказывались платить. Четверо самых принципиальных во главе с Эдуардом Башелом

¹⁵⁷ PWP I. P. 175–177.

(Bushel, Edward) обжаловали постановление. В 1671 г. верховный судья сэра Джон Воган (Vaughan, John) подписал решение об отмене постановления. Это решение известно как «Bushel Case». Оно считается важной вехой в установлении свободы присяжных от какого-либо давления или устрашения.

Ещё через несколько дней после освобождения 8 присяжных кто-то пожелавший остаться неизвестным внёс за Пенна и Мида штраф, и они были выпущены тоже.

В конце 1670 г. вышел памфлет «Свободы народа – древние и по справедливости ему принадлежащие» («The Peoples Ancient and Just Liberties Asserted, in the Tryal of William Penn, and William Mead, At the Sessions held at the Old-Baily in London, the first, third, fourth and fifth of Sept. 70. against the most Arbitrary procedure of that Court. 1670»). Эпиграф: «Sic volo, sic jubeo, fiat pro ratio ne voluntas» – необычен тем, что он выражает жизненную установку не Пенна, а тех, с кем он полемизирует. Пенн несколькими месяцами позже в памфлете «Истина, освобождённая от лжи» категорически заявил, что не был автором этого текста. Однако его речи на суде там приведены буквально, так как были, по-видимому, застенографированы, и молва весьма упорно приписывала авторство всего текста «Свобод народа» самому Пенну. Томас Редьярд (Rudyard, Thomas), лондонский юрист-квакер, считается наиболее вероятным автором – или соавтором, если к тексту приложил руку и сам Пенн.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.