

Возрождение и благовестничество

развитие и искажение
американского евангельского христианства
1750-1858

Иан Г. Муррей

Перевод сделан: Реформатская теологическая семинария. Санкт-Петербург
2002

САМЮЭЛЬ ДЭВИС И ЗНАЧЕНИЕ "ВОЗРОЖДЕНИЯ"

Будучи непродолжительным, служение Самуэля Дэвиса продолжало действовать и после его смерти. Под его влиянием находились современники Дэвиса, пережившие его на сорок лет и более и дожившие до начала девятнадцатого века. Впоследствии, когда были опубликованы его проповеди и краткие биографические заметки, понимание того, кем был Дэвис, утвердилось по обе стороны Атлантики. «Размышляя о великих достижениях христианского служения всех времен, – писал один из методистов в 1842 году, – мы видим, что лишь немногие были удостоены большей чести, чем Дэвис».¹ Джон Энджелл Джеймс в своем классическом труде о христианском пасторстве, впервые опубликованном в 1847 году, объяснял, что он пришел к более ясному пониманию значения искренней, пробуждающей проповеди через изучение наследия Дэвиса; и с тех пор, говорил он, «прекрасным завершением моего служения стало обращение закоренелых грешников».² Выступая в Вестминстерской Теологической Семинарии в 1967 году, Мартин Ллойд-Джонс призывал студентов изучать проповеди Дэвиса и назвал его «величайшим проповедником, родившимся в этой стране».³

Сведения о раннем периоде жизни Дэвиса весьма отрывочны. Собственноручно он сделал заметку в своей Библии – «Родился в графстве Нью-Касл, Пенсильвания, 3 ноября 1723 года». Графства Делавэр (в их состав входило графство Нью-Касл) в то время были присоединены к Пенсильвании и вместе с Нью-Йорком и Нью-Джерси составляли «Средние Колонии». Иммигрантское население этих четырех колоний в начале XVIII века насчитывало примерно 65000 человек. Несмотря на то, что сам Дэвис был родом из Уэльса, он обычно называл себя и своих последователей «свободнорожденными британцами».

Самюэль был единственным сыном благочестивой матери. Вначале он обучался у баптистского пастора, Абея Моргана. Когда ему исполнилось одиннадцать лет, его мать перешла в лоно Пресвитерианской Церкви, что, возможно, и явилось причиной его перехода в другую школу, «более отдаленную от дома». Мы знаем, что будучи подростком, он некоторое время посещал классическую школу англичанина Вильяма Робинсона. Вероятно, Дэвис оставил школу, когда в 1740 году Робинсон сменил работу директора школы на христианское служение (или вскоре после этого); он перешел в «деревенский колледж» преподобного Самуэля Блэра в поместье Фэг. В сельской местности графства Честер, Пенсильвания (к северу от Нью-Касла), Блэр поселился среди пресвитериан в 1739 году. Он был удручен их духовным состоянием:

Почти никто не знал и не думал о сущности рождения заново и его необходимости. Многие не знали, что нужно осознать собственную греховность и ничтожность при помощи Святого Духа и прислушиваясь к собственной совести, чтобы приблизиться к Христу... Вообще, все скорее полагались на собственную праведность, не понимая, что для спасения необходимо уверовать в то, что свят лишь

¹ R.W.A., 'Review, Sermons on Important Subjects (1842)', p. 138, процитировано по G.W. Pilcher, Samuel Davies: Apostle of Dissent in Colonial Virginia (Knoxville Town: University of Tennessee Press, 1971), p.87.

² J.A. James, An Earest Ministry the Want of the Times, 4th ed., (London, p. 20).

³ D.M. Lloyd-Jones, Knowing the Times: Addresses Delivered on Various Discussions 1942-1977. (Edinburgh: Banner of Truth, 1989), p. 263. Эшбелл Грин, последователь Дэвиса на посту президента Принстона, писал: «Говорили, что президент Дэвис был самым совершенным проповедником из всех, когда-либо живших в этой стране». Joseph H. Jones, Life of Ashbel Green (New York, 1849), p. 251.

один Христос. Эти заблуждения свойственны скорее папистам или квакерам, нежели исповедующим пресвитерианство.⁴

И в поместье Фэг, и вдали от него подобное духовное состояние в 1740 году претерпело такие глубокие изменения, что это повлияло на всю будущую историю нации. Впоследствии, проповедуя в Виргинии в 1757 году, Дэвис так вспоминал те времена:

Около шестнадцати лет назад в северных колониях, когда религиозность совершенно вышла из моды, большинство людей пребывало во грехе, в лучшем случае формально соблюдая религиозные обряды, но не чувствуя искреннего влечения к Богу; когда в стране воцарился мир и наступило изобилие, люди забыли ужасы войн и эпидемий; короче говоря, когда не было экстренных поводов для покаяния; неожиданно страну охватила глубокая, всеобщая забота о вечном; грешники пробудились ото сна, стали отходить от зла, восклицая – Что мне делать, чтобы спастись? – и посветили свои жизни подготовке к встрече грядущего мира. Они почувствовали могущество Евангелия и отдали ему все, что имели. Всепобеждающей властью захватывало оно сердца людей. Я видел, как тысячи сердец оттаивали одновременно, согретые его теплом; все хотели слушать, будто Слово давало им жизнь, и не было среди них не проронивших слезы. С тех пор многие отвернулись от веры, вся их религиозность сошла на нет или превратилась в простую формальность. Но, Слава Богу, тысячи остаются сияющим монументом мощи божественной благодати, воссиявшей в тот славный день.⁵

Дэвис стал христианином до Великого Пробуждения. В возрасте пятнадцати лет он обрел уверенность в том, что прошел путь от смерти к жизни и уже был готов посвятить свою жизнь служению Евангелию. Под влиянием Блэра в колледже поместья Фэг он принял концепцию проповедования, которой следовал всю жизнь. Позже он вспоминал чувства, которые разделяли все его товарищи-студенты:

Все во внимании, устремляясь
В поток знаний, сидели мы в восхищении
У ног преподобного....
О, Блэр! Лучших имен ты достоин –
Мой отец, наставник, пастор, брат и друг!

О Пробуждении возвестила новая форма проповеди – повелительная, пламенная, доходящая до сердец. Одним из самых заметных ее результатов стало умножение числа проповедников в соответствующих округах.⁶ Вильям Робинсон, бывший учитель Дэвиса, стал одним из первых. Рукоположенный в августе 1741 года Пресвитерией Нового Брунсвика (центра евангелического влияния в Нью-Джерси и Пенсильвании), он стал «ярким метеором, сияющим в лучах Божьей Славы везде, где только появлялся». «Любовь к Богу и душам была непреодолимой силой, которая заставляла его преодолевать препятствия и повсюду бороться с неверием». Отклонив предложение стать преемником Вильяма Теннета в Нешамини Крик, Робинсон отправился в путешествие по отдаленным и малонаселенным районам севера и запада, до которых не дошла евангелизация. Его голос, впервые в этих местах возвещавший Благою Весть, слышали многие жители Великой Долины Виргинии, Голубых Гор и маленьких городов Северной Каролины. Арчибальд Александр, объективно описывавший историю американской церкви, в сороковых годах XIX века писал: «Вероятно м-ру Робинсону удалось за короткий период

⁴ Письмо Блэра, напечатано в Archibald Alexander, Biographical sketches of the founder, and principal alumni of the Log College, together with an account of the revivals of religion under their ministry: (Princeton, N.J., 1845: London, Banner of Truth, 1968), pp. 156-57.

⁵ Samuel Davies, Sermons on Important Subjects (London, 1824), vol. 4, pp. 49-50 (здесь и далее Дэвис).

⁶ Перемены в стиле проповеди обсуждаются в работе Jonathan Edwards: A new Biography (Edinburgh: Banner of Truth, 1987), pp. 124-33.

обратить столько же душ, сколько любому из служителей, когда-либо проживавших в этой стране».⁷

Особенно уместным в нашем рассказе будет описание приезда Робинсона в Ганновер, графство Ганновер, Виргиния, где он проповедовал четыре дня в июле 1743 года. В начале XVII века это поселение, находящееся в двенадцати милях от Ричмонда, было одним из самых населенных мест в Виргинии и относительно благоденствовало. Люди посещали Англиканскую Церковь, специальным указом утвержденную в Старом Доминионе. Все жители Виргинии отдавали десятину, а "Книга общественного богослужения" имела неоспоримое влияние с тех пор, как около 1000 пуритан переселилось на северные земли в сороковых годах XVII века. Но когда Джордж Вайтфилд, один из их же священников, прочел проповедь в Вильямсбурге, столице колонии, в 1739 году, некоторым англиканам его проповедь показалась до странности необычной.⁸ Через четыре года книга проповедей Вайтфилда появилась в графстве Ганновер, в пятидесяти километрах от Вильямсбурга, и группа прихожан во главе с Самюэлем Моррисом, ознакомившись с этой книгой, была настолько поражена прочитанным, что перестала посещать формальные службы Англиканской Церкви. Вместо этого они стали собираться в так называемой «Читальне», где «слушали» пуританских проповедников прошлого века – Болтона, Бакстера, Флавила и Беньяна. Такова была обстановка, когда в Ганновере в июле 1743 года появился Робинсон. Четыре дня он проповедовал, и эффект, произведенный его проповедями, оказался огромным. «Он произвел впечатление на все многочисленные собрания, которые слушали его в течение четырех дней», – писал Моррис. – «Они расходились, охваченные предчувствием опасности, убежденные в своем полном невежестве в религиозных вопросах, искренне желая понять, что им следует предпринять для спасения. Можно смело утверждать, что эти четыре проповеди произвели эффект не меньший, чем все проповеди, когда-либо прочитанные в этой части страны».⁹

Перед отъездом из Ганновера Робинсон был вынужден принять от людей солидное финансовое подношение. Он пытался отказаться, но утром в день своего отъезда обнаружил, что деньги надежно спрятаны в его седельных мешках, которые в этот раз оказались более тяжелыми, чем обычно. Он принял этот дар с улыбкой и заверил всех в том, что деньги будут использованы на благое дело: «Я знаком с одним молодым человеком, талантливым и благочестивым, сейчас он учится и мечтает стать пастором. Но он находится в стесненных обстоятельствах. У него нет денег, он с трудом сводит концы с концами. Эти деньги помогут ему».

Молодого человека, о котором так заботился Робинсон, звали Самюэлем Дэвисом. Именно Дэвису завещал он, умирая, свою библиотеку в 1746 году. Короткое служение Робинсона не совпало, а скорее последовало, за Великим Пробуждением, но труд его доказал, что малые очаги Возрождения могут появиться в отдельно взятых местах – как, например, в Ганновере в 1743 году – когда казалось, что для этого нет никаких предпосылок. Вероятно, Робинсон сам призвал Дэвиса помогать ему в возрождении духовности в графстве Сомерсет, Мэриленд в 1745 году, за год до смерти Робинсона. Дэвис описывает это как «самую славную демонстрацию божественной благодати в Мэриленде»:

Я был там около двух месяцев, когда работа была в разгаре, и никогда не видел такого глубокого и всеобъемлющего участия; несмотря на очень холодную зиму, проводились бесчисленные собрания, люди неустанно внимали Слову; и, как правило,

⁷ Alexander, Log College, p. 209.

⁸ Дэвис замечал в письме Джозефу Беллами из Виргинии в 1751 году: «Насколько я понимаю, духовенство приняло в общем арминианскую концепцию (хотя я надеюсь, что среди них есть совестливые люди) и кальвинизм; паулинистические воззрения их церковь считает угрожающими и относится к ним нетерпимо.

⁹ Alexander, Log College, p. 199-200.

все выражали искренние чувства печали и радости. О, эти дни были счастливейшими из пережитых мною!¹⁰

Такая работа требовала полной самоотдачи. До этого Дэвис много учился, чтобы получить разрешение проповедовать Евангелие; и не удивительно, что в 1747 году его здоровье оказалось основательно подорванным. 19 февраля того же года пресвитер Нью-Касла благословил Дэвиса на проповедь Евангелия и обратил его внимание на Виргинию. Спустя два месяца Дэвис приехал в Ганновер, чтобы проповедовать верующим, посещающим Читальню. Он слышал о том, что там ждут проповедника, но он писал: «Я больше не думаю об этом, потому что полагаю, что мой пасторский долг – служить в самом отдаленном уголке света».¹¹ Однако его визит принес много радости и ему самому, и всей пастве: «Возможно, я слишком поздно приступил здесь к работе, и рвение слушателей было ослаблено, а мой труд не был благословлен таким же успехом, как среди моих собратьев; и все же я имею основания надеяться, что в некоторых отношениях моя проповедь была полезной». Люди, желавшие услышать Дэвиса, были рассеяны по соседним округам, и вскоре оказалось, что он должен проехать около шестидесяти миль, чтобы добраться до всех, кто в этом нуждался.

Дэвис был подавлен ощущением собственной «незрелости и неопытности»; это подорвало здоровье, и несколько ночей он страдал от жестоких приступов лихорадки. Его боялись оставлять одного, и кто-нибудь сидел с ним до самого утра. В августе 1747 он завершил свой первый визит в Ганновер. Он поправился и мог отправиться в путешествие в Делавэр – 100 миль верхом на лошади. Дэвис приехал вовремя: он успел проститься с женой, которая внезапно умерла 15 сентября. Дэвис потерял и ребенка, которого она в то время вынашивала. К телесной слабости добавились скорбь и тоска: «После возвращения из Виргинии я около года находился в состоянии тоски и печали, ожидая смерти». Это, несомненно, было частью Божьего плана подготовки к будущему служению. Арчибалд Александер писал: «Для молодого пастора опасны аплодисменты». Дэвису предстояло пережить большой успех, но до этого он глубоко осознал свою немощь и кратковременность всех земных радостей.

В 1748 году граждане Ганновера возобновили прошлогодние попытки призвать к себе Дэвиса в качестве пастора, и в конце концов он понял, что «это очень важно для людей и весьма срочно». «Я взял себя в руки и решил ответить на их призыв, в надежде приготовить поле для служения более способному последователю, и предпочитая умереть, выполняя свои обязанности, нежели добровольно, утратив вкус к жизни».¹² Затем он оставил в своей Библии следующую краткую запись:

Поселился в Ганновере, Виргиния, в мае 1748 года.

Эти слова оказались более значительными, чем он мог подумать тогда. Мы не знаем, было ли у него предчувствие, подобное тому, о котором писал Вайтфилд в своем дневнике, посещая Виргинию 16 декабря 1739 года: «Я полагаю, что Бог собирается в свое время хорошо поработать в южной части Америки. Сейчас эти места не знают Бога, но здесь гораздо меньше предрассудков, чем в северных районах».¹³

* * *

Главы ста пятидесяти семей подписали просьбу о призыве Дэвиса на служение в Ганновере. Неподалеку от Читальни был выстроен дом собраний – «простое,

¹⁰ Alexander, Log College, p. 208.

¹¹ Davies, vol. 4, p. 455.

¹² W.H. Foote, Sketches of Virginia, first series (Philadelphia, 1850: Va.: John Knox Press, 1966), p. 163.

¹³ George Whitefield's Journals (London: Banner of Truth, 1960), p. 372.

непритязательное деревянное здание, вмещавшее около пятисот человек».¹⁴ Кроме того, в графствах Ганновер и Хенрико было еще три места, где читали проповеди. Но и этого оказалось недостаточно. В письме, датированном 23 мая 1749 года, Джонатан Эдвардс писал другу: «Недавно я слышал заслуживающий доверия рассказ о замечательной работе по обращению людей, которую ведет среди белых и негров в Ганновере, Виргиния, недавно поселившийся здесь м-р Дэвис, изобретательный, остроумный и благочестивый молодой человек». Вскоре число мест, где читались проповеди увеличилось до семи, а в 1750 году их было уже восемь. Через три года после того, как он поселился в Ганновере, здесь было уже около трехсот прихожан, а в 1753 году в округе было уже 500 или 600 сторонников Пресвитерианской Церкви.¹⁵ Но мысли Дэвиса о необращенных душах не давали ему покоя. Он не мог оставаться в границах даже такого большого прихода. Он был готов ехать в любой уголок Виргинии и иногда пересекал ее границы. Случалось, он путешествовал за 500 миль от дома в течение двух месяцев и за это время прочитывал около сорока проповедей. Плоды таких поездок – люди, обращенные к Богу. Вокруг них вырастали новые церкви. Одним из самых значительных обращений стало обращение в Бриери, графство Принца Эдуарда, человека, имя которого будет названо позже. География его служения была столь обширна, что, когда в 1755 году в Виргинии была впервые образована пресвитерия, в район, в котором некогда работал один Дэвис, назначили пятерых служителей.

Дэвис прекрасно справлялся с такими обширными обязанностями благодаря помощи своей второй жены. Она помогла ему восстановить подорванное здоровье. Но и во многих других отношениях его женитьба на Джейн Холт из Вильямсбурга, состоявшаяся в октябре 1748 года, оказалась важным событием в его жизни. Ее отец, бывший мэром колониальной столицы, поддерживал его, и благородная семья помогла ему обрести влияние в высших классах общества. Вильямсбург, вспоминает В. Х. Фут, «был центром моды, изящества и утонченных вкусов. Благополучие, роскошь и этикет царили здесь повсеместно».

Личное обаяние часто помогало Дэвису завоевывать сторонников в самых неожиданных местах, но не приходится сомневаться в том, что родство с семейством Холт способствовало его успеху в городе, где находившиеся у власти англиканы постоянно пытались помешать распространению его влияния. В Вильямсбурге следовало получить разрешение на открытие новых мест проведения молитвенных собраний и проповедническую деятельность, разрешенную «диссидентам» Актом о Терпимости 1688 года. Разрешения выдавали только после жесткого противостояния. «С тех пор как м-ру Дэвису разрешили совершать богослужение во многих местах, - писал комиссар Англиканской Церкви в отчете Епископу Лондонскому, - многие покинули наши Религиозные Ассамблеи. Большинство последователей Дэвиса, как мне кажется, родились и получили воспитание в нашем религиозном сообществе».¹⁶

Связь Дэвиса с семейством Холт в будущем дала ему серьезное преимущество. Его шурин, Джон Холт, работал в общественной типографии колонии и сотрудничал в газете *Virginia Gazette*. Поддержка со стороны Джона позволила Дэвису войти в издательские круги, его проповеди и стихи¹⁷ регулярно появлялись в газете и публиковались отдельными печатными изданиями под редакцией Джона Холта. В конце концов Дэвис

¹⁴ Описание сделал Фут, он сообщает, что это здание сохранилось до сих пор. (Sketches, p. 172)

¹⁵ «Приверженцами» по пресвитерианской терминологии – это люди, регулярно посещающие общие молитвы, но пока еще не допущенные к причастию. До Великого Пробуждения считалось, «с определенного возраста все крещеные должны допускаться к причастию без покаяния». Во времена возрождения вернулись к библейским принципам допущения к причастию. См. Thomas Murphy, *The Presbytery of the Log College; or, The Cradle of the Presbyterian Church in America* (Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1889), pp. 163, 180; Davies, vol. 2, pp. 266-95.

¹⁶ Pilcher, Davies, p.88

¹⁷ Единственное стихотворение Дэвиса, которое помнят и в нынешнем веке – это гимн «Великий чудотворец!»

решил полностью передать издательские дела в руки шурина, поскольку, как он писал в письме от 13 августа 1751 года, «спешка» и «обилие развлечений» в Вильямсбурге совершенно его не прельщали. Он переехал в сельскую местность и писал уже оттуда: «Я счастлив настолько, насколько может быть счастливо творение: у меня есть все необходимые жизненные удобства; удалившись от мирского шума и спешки, я занимаюсь мирными исследованиями; общаюсь с почтенными умершими в своей библиотеке... Не думаю, что в Виргинии есть второй такой же умиротворенный и безмятежный смертный».

Что касается людей, которые обеспечивали рост церкви Дэвиса, есть основания полагать, что они относились к той категории, о которой с горечью писал комиссар Англиканской Церкви. Нельзя сказать, что эти люди сменили одну деноминацию на другую, скорее они перешли от так называемого христианства к христианству истинному. Они услышали и поверили словам ганноверского проповедника, который сказал, что равнодушная религия, которая не делает Бога единственной целью жизни человека, никого не приведет на небеса:

Обычной и даже модной стала эта равнодушная религия! Этот грех, как эпидемия, поразил наш век и нашу страну... У нас тысячи христиан; столько же христиан, сколько белых людей; но, увы! Они подобны лаодикийцам – ни холодны, ни горячи! Но в первую очередь следует обратиться к себе; поэтому, давайте спросим в своей конгрегации: А вы не равнодушный ли христианин? В вашей вере есть жизнь и огонь? А может быть, ваши устремления направлены на что-нибудь другое?

Во время первого визита Дэвиса в Ганновер в 1747 году двое местных дворян обратились к вере, и обращения людей из высших классов общества продолжались. И когда из епископата поступила жалоба на то, что Дэвис, проповедуя по рабочим дням «бедным людям, единственным своим последователям», отвлекает их от работы, пастор мог ответить: «Многие мои слушатели имеют столько рабов, что им не нужно трудиться самим. Они отрывают время от модных раутов и роскошных развлечений нынешнего века. А труд мы почитаем священным делом, о чем свидетельствует материальное процветание большинства членов нашей общины».¹⁸

Удивительно, но проповеди Дэвиса воздействовали одинаково и на черных рабов, и на плантаторов.¹⁹ «Он был популярен, – писал Ричард Вебстер, – главным образом, среди господ и рабов – в высших и низших слоях общества». И те и другие посещали его службы и среди трехсот прихожан, составлявших общину через три года после его поселения в этих местах, сорок человек были черными, уверовавшими во Христа. В письме лондонскому Обществу Распространения Религиозных Знаний в 1755 году Дэвис писал о своих черных слушателях:

Не всегда я мог точно сказать, сколько человек слушает меня. Обычно около трехсот посещают проповеди постоянно. Окинув собрание взглядом, я был поражен видом собравшихся – люди были одеты нарядно; и так много черных лиц, внимательно вслушивающихся в каждое произнесенное мной слово, зачастую со слезами на глазах. Многие из них (около ста человек) крестились после должного обучения, показав не только ясное понимание основных доктрин христианской религии, но и глубокие христианские чувства, подтвержденные благочестивой, святой жизнью.²⁰

¹⁸ Richard Webster, A History of the Presbyterian Church in America From its Origin until year 1760 (Philadelphia, 1857), p. 553

¹⁹ Там же, p. 551 В 1755 году Дэвис писал: «В Виргинии около 300000 жителей, примерно половина из них – негры».

²⁰ Foote, Sketches, p. 285. Чарльз Колкок Джеймс, веком позже писал с Юга: «Я видел уроженцев Африки, крещеных м-ром Дэвисом, его заботами обученных грамоте; видел в их руках книги, подаренные этим выдающимся проповедником». Biblical Repertory and Princeton Review (Philadelphia, 1843), 26-7.

Если проповедь Евангелия вызвала такие перемены в Ганновере, есть основания полагать, что дальнейшей евангелизации способствовала не только проповедь с кафедры, но и впечатление, производимое преобразившимися людьми. Дэвис опирался на Писание и на собственный опыт, когда говорил: «Не знаю более действенного средства для пропаганды Евангелия среди народов мира, чем благочестивое поведение проповедников». Он видел благословенные семьи, непорочные жизни, распространение образования, умножение блага. Серьезные христианские книги оказались востребованными теми, кто недавно совершенно не проявлял интереса к литературе такого рода. Он видел «страстную благодарность», с которой «бедные рабы» принимали в подарок хорошие книги. Они любили воспевать открывшиеся им истины в псалмах и гимнах: «Некоторые из них располагались у меня на кухне на всю ночь и иногда, проснувшись в два или три часа ночи, я ощущал, как музыка священной гармонии потоком вливается в мою спальню и уносит меня на небеса. Некоторые проводили всю ночь, распевая эти неземные гимны».²¹

В письме человека, проживавшего в соседнем графстве Ричмонд, написанном в 1755 году, читаем: «Когда я прихожу в церковь к м-ру Дэвису, мне кажется, что религия процветает; его церковь похожа на предместье рая: радостно видеть на утренних и вечерних молитвах господ и их рабов, искренне молящихся вместе».²²

* * *

Пятилетнее служение Дэвиса в Ганновере прервалось эпизодом, подвигнувшим его на ведение дневника в течение девятнадцати месяцев. Этот дневник – один из самых информативных документов XVIII века. С декабря 1753 по декабрь 1754 года Дэвис находился в Британии с делегацией преподобного Гилберта Теннета, представляя интересы Колледжа для несовершеннолетних в Нью-Джерси. Об этом Колледже речь пойдет впоследствии, и здесь мы прервем наш рассказ и вспомним его историю.

Во времена Великого Пробуждения деревенские колледжи, такие как Колледж Вильяма Теннета в Нешамини и Самюэля Блэра в поместье Фэг подготовили больше талантливых проповедников, чем знаменитые университеты Гарварда и Йеля, которые критиковали возрождение. Но евангелисты и лидеры «Нового Света» из Пресвитерианских церквей Средних Колоний видели необходимость передового образования, которое не могли предоставить деревенские колледжи, особенно в исторический момент, когда конгрегации становились «энергичными, сплоченными и растущими» и из них выходило «значительное количество кандидатов для продолжения образования».²³ Решение об основании Колледжа в Нью-Джерси было принято в 1746 году, и Джонатан Дикинсон был назначен президентом, но недостаток финансов привел к тому, что дом священника Дикинсона стал похожим на тот же деревенский колледж. В мае 1747 года Колледж в Нью-Джерси был открыт, но из-за смерти Дикинсона, последовавшей через пять месяцев, студенты были вынуждены переехать ближе к дому последователя Дикинсона, Аарона Барра, в Ньюарк, Нью-Джерси. В 1752 году Синод Пресвитерианской Церкви Нью-Йорка утвердил Принстон в качестве постоянного места для Колледжа, и для того, чтобы собрать капитал, необходимый для воплощения этих планов в жизнь, попечители Колледжа подали просьбу о том, чтобы Гилберт Теннет и Самюэль Дэвис «совершили поездку в Европу по важнейшим делам, касающимся вышеупомянутого Колледжа». Идею поездки с целью сбора средств активно продвигали Джордж Вайтфилд и его американское братство с 1748 года и, услышав новости о

²¹ Pilcher, Davies, p. 110

²² Webster, Presbyterian Church, p. 557.

²³ Webster, Presbyterian Church, p. 251.

решении Синода, он немедленно написал: «Я рад, что едут м-р Теннент с м-ром Дэвисом; я верю, что с огнем, горящим в их сердцах, они способны творить чудеса».²⁴

Дэвису было двадцать девять лет. Он тревожился за успех миссии, от которой так много зависело, особенно, когда прочитал письмо, пришедшее из Лондона, в котором говорилось, что «принципы, поддерживаемые Колледжем в Нью-Джерси, кажутся диссидентам Англии архаичными и несовременными».²⁵ Несколько недель, проведенных в столице Англии, куда Теннент и Дэвис прибыли 25 декабря 1753 года, показали, что такого же мнения придерживаются многие английские пресвитериане. «Самые богатые и многочисленные», пресвитериане также возглавляли группы «диссидентов, отступивших от принципов Реформации». В Англии распространялись слухи, что Колледж для несовершеннолетних «строится по кальвинистской схеме» и находится «в руках фанатиков», в результате чего доступ к кафедрам и к кошелькам прихожан оказался для Теннента и Дэвиса закрыт. Конгрегационалисты и баптисты, которые, как заметил Дэвис, «ближе к кальвинистам, нежели к пресвитерианам», оказали проповедникам более теплый прием. Но эти группы были немногочисленны («конгрегации так малы, что, проповедуя им, приходишь в уныние»), это связано не в последнюю очередь с «сухой ортодоксальностью» учения и «противоречивостью», которую заметил среди них Дэвис. Доктор Джон Джилл хотел помочь им, но «скромно утверждал, что имя его мало значит, и что баптисты вообще недооценивают важность образования».

Они просили не только английских диссидентов об оказании помощи Колледжу. Будучи в Лондоне, Дэвис записал в своем дневнике 1 февраля 1754 года: «Возрождение религии, наблюдаемое здесь, происходит главным образом в лоне Англиканской Церкви стараниями м-ра Вайтфилда». От этой Церкви и ее «методистов» Дэвис и Теннент получили значительную часть помощи, оказанной в Англии. Им покровительствовал сам Вайтфилд, но помощь приходила и от других священников, в том числе от Джона и Чарльза Уэсли, несмотря на различия их теологических воззрений. «Оказалось, что презренные методисты, несмотря на все их слабости, являются носителями религиозного духа в большей мере, чем какая-либо иная человеческая организация на этом острове», - писал Дэвис, прожив в Британии десять месяцев. Визит продолжался; все больший интерес к миссии проявляли любители «экспериментальной религии», и Дэвис считал успех, последовавший за первоначальными трудностями и разочарованиями, свидетельством «явного расположения провидения в пользу нашего Колледжа». В Британии удалось собрать около 4000 фунтов.

Результатом миссии стала постройка здания Колледжа (Нассау Холл) в Принстоне, а плоды она принесла в следующем поколении. Наградой Дэвису была вера в то, что удастся собрать урожай человеческих душ, предназначенных к служению; но ему не суждено было дожить до этого времени. Он писал в дневнике 7 мая 1754 года:

Я бродил по шумным, заполненным народом улицам Лондона с утра до вечера, пока телесные силы не оставляли меня, и к вечеру я едва передвигал ноги. Редко мне удавалось отдохнуть за дружеской беседой из-за постоянной спешки; а когда выпадала такая возможность, я был так изможден, что становился скучным собеседником. В спешке я забывал об удовольствиях любознательного собеседника, не успевая ознакомиться с многочисленными сокровищами искусства, находящимися в Лондоне. Но эти недостатки компенсировал успех нашей миссии... «Как мало может сделать слабый человек для Бога за короткий день своей жизни; но быть орудием в руках Господа, закладывающего основы будущего блага для человечества на много поколений вперед – это захватывающая перспектива: если, работая для выполнения этой задачи, я смогу выжить, будущие поколения будут вспоминать меня с уважением».

²⁴ The Works of George Whitefield (London, 1771), vol. 3, p. 16.

²⁵ Foote, p. 232. В этом томе полностью опубликован дневник Дэвиса. «Диссидентами» называли протестантов, отколовшихся от Англиканской Церкви после выхода закона о единообразии в 1662 году.

Заботы о Колледже в Нью-Джерси не закончились для Дэвиса, когда 15 февраля 1755 года он, наконец, счастливо возвратился в Ганновер. В 1757 году скончался Аарон Барр, президент Колледжа, а Джонатан Эдвардс, его тесть и последователь, умер в следующем году. Попечители обратили внимание на тридцатипятилетнего пастора из Ганновера и выбрали его для занятия вакантного места. С этого решения попечителей начался один из самых трудных и волнующих периодов жизни Дэвиса. Его паства в пресвитерии умоляла его не покидать их. Дэвис и сам хотел остаться и сначала отказался, хотя сказал своим слушателям, что в этом есть временные преимущества:

Если бы я заботился о деньгах, то обязательно предпочел бы двести фунтов в год жалкой сотне. Если бы был честолюбив, я скорее предпочел бы сидеть в президентском кресле в Нассау Холл, чем быть презренным, оклеветанным пастором в Виргинии. Если бы я искал легкой жизни, то предпочел бы работу в колледже этим изнуряющим разъездам по округу.²⁶

Но попечители настойчиво продолжали взывать к Дэвису, и он засомневался в правильности первоначального решения. Он понимал, что должен отправиться туда, где сможет приносить больше пользы: «Служить Богу и людям можно, не привязываясь к определенному месту; я сочту за благо поселиться и в Ганновере, Принстоне, и в Японии, и в Лапландии, если пойму, что там я смогу принести пользу своим служением».²⁷ В конце концов, возобладали те же мотивы, которые заставили его предпринять длительное путешествие в Британию. Его взгляд на «великий план» – так о нем отозвался Вайтфилд – устройства Колледжа в Джерси наполнял его надеждой на будущее. Он напомнил ганноверцам в прощальной проповеди 1 июля 1759 года: «Колледж в Нью-Джерси, несмотря на то, что является учреждением для несовершеннолетних, чрезвычайно важен для нашей религии и образования населения в отдаленных и густонаселенных колониях». Дэвис сказал своей скорбящей пастве, что необходимость отъезда возникла неожиданно, так же как внезапно пришлось ему поселиться в Ганновере; от чистого сердца убеждал он их в том, что служение, начатое им, будет продолжено:

Вы, мои братья, отступили от господствующих взглядов не во имя раскола или мирской интриги, а во имя свободы и Евангелия; с вами истинная благодать Господня. Чем дольше я живу, тем больше убеждаюсь, что простая молитва, лишённая придуманных людьми церемоний, доктрины о благодати, которым я учил вас: такие унижительные для гордого человека, такие немодные в наш век и в нашей стране, – согласуются с чистым Евангелием Христа, радуют Бога и способствуют вашему спасению. Я далек от того, чтобы советовать вам отказаться от них во имя примирения; наоборот, мой вам наказ: ради Бога, ревностно сберегайте и поддерживайте их.

Прощайте, святые Бога живого, вы, «немногие из жителей Ганновера, не запятнавшие своих одежд». Прощайте навсегда. Бог, владеющий миром – ваш Бог, позаботится о вашем благополучии. Он навсегда останется вашим Богом и поведет вас по жизни до самой смерти. Он проведет вас по лабиринтам жизни, а затем возьмет к Себе во славу. Изучайте священные сокровища божественных слов, открытые вам в Библии; останавливайтесь и восторженно любуйтесь своим богатством. Созерцайте огромное наследство, приобретенное для вас ценой крови Христа... Еще не ясно, какими вы станете. Я слышал исповеди ваших разбитых сердец; честные, трудолюбивые, жаждущие найти Христа, добросовестные, хотя и несовершенные исполнители Его воли: я знал вас, бедные смертные создания, иногда дрожащими, иногда счастливыми, иногда с благородным спокойствием смотрящими в лицо смерти. Но я надеюсь узнать вас, когда вы станете славными бессмертными, совершенными в своей святости, решительными и прекрасными, преданными, подобно «восхищенным серафимам», допущенными к самой возвышенной и божественной молитве в Небесном

²⁶ Davies, vol. 4, p. 440.

²⁷ Pilcher, Davies, p.173

Храме. Там я надеюсь обрести скромное место среди вас и проводить благословенную вечность в божественной, близкой, вечной дружбе, без страха расставания. Поэтому – прощайте! – но не навеки. Прощайте на несколько лет, месяцев, а может быть, дней – пока смерть не соберет нас в нашем общем доме, у нашего Небесного Отца. Вы были радостью моей жизни среди тягот моего служения; вашими молитвами я утешался, когда случалось мне падать духом; благодаря вашим молитвам я обрел спокойствие, и служение мое было успешным.²⁸

Дэвису суждено было прослужить в Колледже Принстона всего восемнадцать месяцев. Его здоровье было подорвано в 1757-м и сильно ухудшилось вновь в 1760 году. Во время болезни в 1757-м он писал другу в Лондон:

Раньше я желал прожить как можно дольше, чтобы лучше подготовиться к Небесам; но это соображение, как оказалось, мало для меня значило, по причине весьма необычной: после долгих испытаний я понял, что этот мир враждебен росту божественного и небесного, и я уже стал бояться, что если проживу долго, то буду менее, чем сейчас, готов взойти на Небеса. У меня действительно нет надежды обрести святость, пребывая в этом мире, даже если мне придется прожить Мафусаилов век. Я вижу, как другие христиане вокруг меня движутся вперед, хотя и не быстрее улитки. Когда я думаю о том, что начал свой путь, когда мне было двенадцать лет, то вспоминаю оптимистические надежды, которые я питал тогда; и все же с тех пор я почти не продвинулся – это приводит меня в уныние. О, мой добрый Господь, боюсь, что не смогу служить Тебе лучше по эту сторону совершенства. Я скорблю об этом; мое сердце разрывается, но вряд ли я могу надеяться на лучшее. Но если есть в моей душе хоть искра благочестия, я не стану ныть и жаловаться. Нет, Господь, я буду всегда служить Тебе; если понадобится – вечно; с энергией, страстью и жаром «восхищенного серафима».²⁹

С верой в то, что «умереть, значит победить», Самюэль Дэвис скончался 4 февраля 1761 года, в возрасте тридцати семи лет. Из слов присутствующих при кончине запомнились слова его матери: «Он был сыном моих надежд и молитв – моим единственным сыном, единственным утешением на этой земле; но такова воля Бога, и я смиряюсь».

* * *

Мы несколько раз использовали термин «возрождение», и сейчас следует пояснить, как мы его понимаем. Хотя слово это стали использовать до 1740х годов в качестве описательного термина, сама *идея*, стоящая за словом «возрождение», появилась в Европе эпохи Реформации двумя веками раньше. Реформаторы обратились к идее Писания: работа Христа по спасению не закончилась его вознесением, ее продолжают выполнять церковь и преданные люди. И все же Христос остается единственным источником всей жизни, власти и могущества. Его волей умножается количество христиан, Он хранит их и спасает. Он продолжает осуществлять Свою миссию, посылая Святого Духа, который несет грешникам благословение, полученное для них на Голгофе. Дэвис воспринял теологию Реформации, идущую от Павла. Он говорил:

Люди отошли от Бога, восстали против Него; и это восстание продолжается. Они не желают покориться, вернуться к выполнению своего долга, проявлять преданность. Следовательно, требуется вмешательство высшей силы, чтобы покорить их упрямые сердца, привести их к прекрасной покорности; вдохновить их божественной любовью и

²⁸ Davies, vol. 4, pp. 467-70

²⁹ Там же, vol. 1, p. 31

внушить им непримиримое отвращение к греху. И с этой целью в мир посылается Святой Дух: с этой целью Он веками работает в человеческих сердцах.³⁰

В служении Духа пребывает Христос, «ибо не мерою дает Бог Духа» (Ин. 3:34). Через Христа, посредника и главу Церкви, присутствует в Церкви Дух, через Христа он осуществляет «реальное воздействие».³¹ Таким образом, хотя Дух первоначально был ниспослан Христом на Церковь в день Пятидесятницы, его воздействие не одинаково; Он продолжает пребывать в мире, но Его присутствие ощущается не в равной мере. В Книге Деяний времена духовного процветания и ускоренного роста Церкви связываются с новым и усиленным воздействием Святого Духа (Деян. 4:31-32; 11:15-16; 13:52-14:1). Таким образом, в течение всей христианской истории Церковь развивалась, благодаря приливу энергии «от удивительного воздействия Святого Духа... в особые благодатные времена».³² В такие времена – далее цитируем Джонатана Эдвардса:

Работа Господа осуществляется быстро и беспрепятственно, в такие времена часто происходят внезапные обращения. Так было в апостольские дни, когда Святой Дух изливался с невиданной мощью! Сколько быстрых, внезапных обращений было в те дни... И везде, где происходит излияние святого Духа происходит нечто подобное; пропорционально силе этого излияния.³³

В этих словах отражено понимание доктрины возрождения евангелическими лидерами XVIII века. Все они пользовались фразеологией Эдвардса. Вайтфилд увидел в великих переменах, начавшихся в Америке зимой 1739-40 года, «залог будущего обильного излияния Святого Духа на эти земли».³⁴ Самюэль Блэр писал о той же перемене: «Весной 1740 года Бог-спаситель смилостивился и благословил нас свыше излиянием Святого Духа».³⁵ И Джонатан Дикинсон характеризовал тот период подобным образом: «Опять им были поданы особые и явные знаки излияния Духа Божьего».³⁶ Для этих людей слова «вдохновение», «крещение» и «излияние Духа» являлись синонимами словосочетания «возрождение религии». Последний термин, ставший общепринятым только в сороковые годы XVIII века, всегда понимали лишь в этом смысле и, как мы увидим далее, прошло около ста лет, прежде чем значение этих слов перестало быть очевидным.

Говоря об участии Духа в деле возрождения, евангелические лидеры ни в коей мере не принижали Его роли в обычной, повседневной церковной жизни. Они были далеки от веры в то, что истинное христианство может распространяться *только* тем путем, каким оно распространялось в 1740-ые годы. Они просто утверждали, что в определенные времена Дух изливается с особой мощью, и такие времена могут наступить внезапно, даже тогда, когда нет оживления в церкви и общество, в общем, равнодушно к библейской религии. Есть эпохи, говорил Дэвис, когда Дух снисходит, оказывая огромное воздействие, и тогда происходит «великая общественная реформация». В проповеди на тему «Счастливые плоды излияния Святого Духа» по книге Исаия 32:13-19 он доказывал,

³⁰ Там же, vol.2, p.116

³¹ «Реальная действительность» - термин Вестминстерского вероисповедания; используется для различения Духа, снисходящего раз и навсегда на верующего при крещении, и Духа, продолжающего работу. О соотношении руководства Христова при постоянном посредничестве Духа см. например, Еф. 4:7; Фил. 1:19; Отк. 3:1. По поводу Еф 1:17 епископ Моул писал: «Мы не должны думать, что дар Духа, полученный нами, подобен припрятанному сокровищу, которым мы обладаем. Первый дар – это лишь отправной пункт; за ним следует череда действий, каждое из них – такой же дар». Если бы это было не так, молитва о ниспослании Духа (Лк 11:13) была бы бессмысленна. Подробнее об этом см. David Martyn Lloyd-Jones: *The Fight of Faith 1939-1981* (Edinburgh: Banner of Truth, 1990), pp. 381-2

³² *The Works of Jonathan Edwards* (London, 1834; Edinburgh: Banner of Truth, 1974), vol. 1, p. 539.

³³ Там же, p. 660

³⁴ *Journals*, p. 378

³⁵ Alexander, *Log College*, p. 157

³⁶ Там же, p. 239.

что «сошествие Святого Духа – великое и единственное лекарство для разрушенной страны, единственное средство, способное предотвратить национальные бедствия и разорение, единственная основа прочного, длительного мира».³⁷

Не всякий век становится свидетелем основания новой великой нации. Это произошло в Северной Америке в XVIII веке. Если бы те люди не обладали верой в то, что Бог помогает им в критические моменты истории, если бы они не унаследовали от пуритан и реформатов библейских воззрений на промысел Святого Духа в мире, последующая история Америки могла бы выглядеть совершенно по-другому.

Говоря о значении возрождения, необходимо заметить, что Дэвис и его братья не рассматривали возрождение, как нечто отдельное от их основных верований, или дополнительное к ним; скорее оно стало их естественным следствием. Человек пребывает во грехе, и он не может быть спасен без посредничества Святого Духа. Рождение заново и вера, приобретенная в результате вмешательства Духа – дары Божии. Поэтому, как бы ни были многочисленны обращения, причина их – не в людях, а в изобильном излиянии Духа Божьего, который один доносит свидетельство Церкви до людских душ. Вот единственно возможное понимание возрождения, не противоречащее истинам Писания: «Основные христианские воззрения – изначальная греховность человеческой природы, свободно изъясляемая благодать Божья, божественная природа Христа, искупление Его кровью, новое рождение и освящение Святым Духом».³⁸

Эта школа проповедников придерживалась мнения, что Святой Дух дал нам средства для распространения Евангелия; главнейшее из них – изучение Слова Божьего, сопровождающееся искренней молитвой. И все же никакие человеческие усилия не гарантируют результата. Бог свободен абсолютно во всех своих действиях. Он никогда не обещал благословения, *пропорционального* усилиям Своих людей. Выполнение некоторых «условий» способствует возрождению не в большей мере, чем усилия отдельного индивидуума приводят к его обращению. Время «особого благословения» определяется на небесах. Таким образом, для современного биографа Дэвиса утверждать, что «возрождение начато Блэром в 1740-м году»³⁹, означало бы противоречить собственной вере. По этой же причине проповедники не соглашались, когда их именуют «деятели возрождения». Дэвис уделил этому вопросу большое внимание в проповеди «Успех миссии определяется божественным благословением»:

Разный успех одних и тех же средств в разные периоды истории Церкви ясно показывает необходимость благодатных излияний Духа, который делает их эффективными... «не воинством и не силою, но Духом Моим, говорит Господь Саваоф» (Зах. 4.6) – исполняются религиозные задачи. Мы видим множество примеров, подтверждающих истинность этих наблюдений. Иногда проповедь пробуждает самых беспечных грешников; в другой же раз самая торжественная и аргументированная проповедь напрасна. Иногда мы видим, как пробуждаются некоторые грешники и начинают искренне искать Бога; а другие, слушавшие ту же самую проповедь, на первый взгляд столь же или даже более открытые и подготовленные, остаются, как обычно, беспечными и равнодушными. В чем причина этого, как не в особой благодати? Мы видели, как доктрина, о которой человек слышал до этого сотни раз, оставаясь равнодушным, внезапно проникала в самое сердце.⁴⁰

Дэвис обратился с этими словами к людям, хорошо помнившим, как началась работа Бога среди них – она началась *с чтения книг вслух*. Когда он читал эту самую проповедь в 1752 году, у него уже был накоплен достаточный опыт; он видел, что проповеди, прочитанные им в Ганновере, имели гораздо больший успех, нежели прочитанные в

³⁷ Davies, vol. 4, p. 44.

. J.H. Rice Webster, Presbyterian Church, p. 563

³⁹ Pilcher, Davies, p. 11

⁴⁰ Davies, vol. 3, pp. 309-12

Хенрико и Каролине. Но в мае 1754 года – он был в это время в Англии – «работа, проделанная в этих двух местах, как ему казалось, напрасно, неожиданно стала приносить плоды». Ту же истину, только в больших масштабах, подтверждает служение Вайтфилда. Он непрерывно служил Богу до самой своей смерти в 1770 году; но евангелист больше не видел такого изумительного урожая, который посеянные им давали зерна во времена Великого Пробуждения. Он не впал в уныние, ибо считал, что божественная благодать не должна изливаться равномерно. «Я был бы рад услышать о возрождении в Камбусланге, – писал он своему другу, преподобному Вильяму М'Каллоху в 1749 году, – но, дорогой сэр, вы же понимаете, что такие вещи редко происходят чаще одного раза в столетие».⁴¹

Из вышеизложенного следует вывод: то, что происходит во время возрождения, не отличается разительно от результата повседневной церковной работы. Разница не качественная, а количественная. Во времена «излияний Духа» духовное воздействие происходит повсеместно, обращения глубже, чувства искреннее, но это лишь возвышение обычного христианства. Периоды истинного возрождения «необыкновенны», и все же то, что происходит в это время, по сути, совпадает с духовным опытом христиан других эпох. Это сошествие того же Духа, который пребывает с верующими во все времена.

Таким образом, Дэвис и его последователи опровергли идею о том, что возрождение – это чудесный дар Церкви. Возрождение, говорили они, чудесно в другом смысле; пропавшие обретают спасение, и христиане глубже понимают значение и величие своего Искупителя. Дух возвеличивает Христа, и чем изобильнее Он изливается на верующих, тем большее их количество начинает жить, прославляя Его. Изучая биографии таких людей, как Дэвиса, Вайтфилда («он постоянно чувствовал несравненное превосходство и совершенство личности Христа»), Аарона Барра ст., («постоянно возносил восхищенные хвалы Господу») и многих других проповедников периода возрождения, мы невольно проникаемся ощущением, что их христианство отличалось от современного. Это не совсем так. Скорее, как писал Томас Мэрфи, это «было крещение Духом Святым, который оживил зарождающуюся церковь (в Америке), вдохнув в нее самое пылкое благочестие».⁴² Тот же писатель так отзывался об этих проповедниках: «Они верили в оживляющее влияние небес, чувствовали его в своих душах и были готовы увидеть большее... Это были блестящие, культурные умы; души их были потрясены до самых основ; они получили невысказанные благословения. Они пробудились к новой жизни; не качественно обновили свою жизнь, а поднялись на новую ступень, и через истину и печаль увидели новую перспективу, открывшуюся перед Церковью и страной».⁴³

Если возрождение – это награждение церкви благодатью в большей мере, чем та, которой она уже обладает – повышение общего уровня – из этого следует, что свидетельства, по которым можно судить о наступлении периода возрождения, не отличаются от свидетельств, существующих постоянно в христианской Церкви. Прежде всего – это свидетельство Нового Завета о любви к Богу и людям. Во все времена Христос для верующих «драгоценен». Проповедуя на эту тему, Дэвис говорил:

Тот, кто любит, мечтает воссоединиться с любимым... Тот, для кого драгоценен Христос, мечтает о Его благословенном Царстве; и все окружающие люди воспламеняются его любовью. Тот, кто любит Его, любит Его законы; любит слушать Его Слово; любит молиться, ибо в молитве он встречается с Иисусом; любит сидеть за Его столом, потому что это совершается в память об Иисусе; и любит Его людей, потому что те любят Иисуса.⁴⁴

⁴¹ Works of Whitefield, vol. 2, p. 252

⁴² Presbytery of Log College, p. 295.

⁴³ Там же, pp. 150-1

⁴⁴ Davies, vol. 1, p. 355.

Чтобы судить об истинности возрождения, нам не нужно никаких доказательств, кроме усиления этой самой благодати. Любовь не однородна по своей силе, она имеет много степеней. Все христиане знают, что любовь ослепляет и обжигает. Когда на человека снисходит Дух, он наполняет его любовью (Еф. 3:16-19), «священный огонь любви» (выражаясь ловами Дэвиса) освещает все, что они делают. Они не могут жить по-другому; они должны «пылать в Духе», их огорчает человеческая холодность:

Любовь порождает любовь; от нее разлетаются в разные стороны небесные искорки, и повсюду, где они падают, загорается нежное пламя... Когда служитель Христа поднимается на священную кафедру с сердцем, светящимся любовью к людским душам, каким дружелюбным и обаятельным кажется он собравшимся... Любовь придает его словам острый смысл и прекрасную форму. Любовью оживлены его увещания и убеждения. Любовью дышат его призывы; любви невозможно сопротивляться. Любовь освещает свидетельства уверовавших, и мягко привлекает нераскаившиеся умы...

Мой славный Господь снизошел ко мне и назначил мне самую прекрасную работу – труд любви и милосердия. От меня Он требует одного – любви к человеческим душам – душам, которые Он любит Сам, искупивший их; душам, которые любит Его Отец, ради них Он принес в жертву Сына; душам, которые любят мои товарищи-служители высшего порядка, благословенные ангелы, этой любви они служат вместе со мной. Души эти драгоценны сами по себе, стоят они больше, чем вся материальная вселенная – душам этим суждено быть счастливыми или несчастными, а в высшем проявлении – бессмертными. Я связан с этими душами моим человеческим происхождением, за них я должен отчитаться перед Великим Пастырем и Святителем. О, как можно не любить их? Мое сердце постоянно горит огнем любви и заботы о них. Но почему я так слаб? Как можно мою любовь сравнивать с великой любовью моего Господа и Его Отца? Служители небесные, существа другой природы, светятся от любви! Воистину предмет моей любви драгоценен! Зачастую носители этих душ совсем их не любят, рискуя потерять их навеки или оставить в небрежении. О, как можно не любить их?! Пусть любовь укрепит мою руку, протянутую им, чтобы вытащить их из адского пламени! Да, я буду их любить, я должен их любить. Но, ах! надо любить их сильнее! Вперед, мое рвение! Загорайся, моя любовь! Говори, мой язык! Теки по жилам, моя кровь! Напрягайтесь, все мои силы! Жизнь моя, если будет нужно, я пожертвую тобой ради спасения душ! Пусть труд мой будет мне в радость: я готов встретить любые трудности на моем пути и преодолеть их. О, мой Бог любви! Зажги пламя любви в моем холодном сердце; и я буду служить Тебе с усердием и готовностью.⁴⁵

Отпечатанные на холодной бумаге, слова эти выглядят немного театрально, но это и в голову не приходило тем, кто видел и слышал проповеди Дэвиса. Такие речи были характерны для периода возрождения, и все знали, что Дэвис верит в то, что говорит. Джон Х. Райс, первый биограф Дэвиса, собрал воспоминания его современников, доживших до XIX века. Они говорили, что «в его проповедях сочетались торжественность, пафос и необыкновенная живость с самой нежной, пылкой любовью к человеческим душам».⁴⁶ Такое необыкновенное сочувствие и сострадание к людям можно объяснить лишь великим сошествием Духа Христа; вспомним свидетельство Павла: «Любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам». (Рим 5:5)

* * *

Итак, любовь – это дар Духа; следовательно, великая работа Святого Духа проявляется в виде великой любви христиан друг к другу. Дух Святой снисходит на все тело Христово, на всю Церковь, и этому противоречит дух узких групповых интересов. В

⁴⁵ Davies, vol. 4, pp. 327-39.

⁴⁶ Процитировано в Webster, Presbyterian Church, p. 562.

периоды духовного спада интересы деноминаций могут преобладать среди христиан; но в дни великих благословений такого не бывает. И Дэвис, и Вайтфилд, и другие евангелические лидеры, явно были отмечены вселенским духом.⁴⁷ Когда предположили, что его главной задачей является организация раскола Англиканской Церкви в Виргинии, он ответил чрезвычайно пылко. По этому поводу он писал Епископу Лондона:

В свое оправдание, мой господин, скажу, что во всех проповедях, прочитанных в Виргинии, я не сказал ни слова против Англиканской Церкви; ни словом не обмолвился о причинах моего неконформизма. Я никогда не усердствовал, нападая на священство Англиканской Церкви, разоблачая их несовершенства или преуменьшая достоинства. Нет, мой господин, мое рвение направлено на предметы намного более значимые, им я посвящаю свое время; я проповедую раскаяние перед Богом, веру в Господа Иисуса Христа – жажду растревожить закоренелых грешников; направить распутников на путь истинный; разуверить лицемеров; ободрить потерявших надежду... Вот такие цели я преследую, и пусть язык прилипнет к моему небу, если я когда-нибудь отступлю от этих принципов из-за деталей церемонии.⁴⁸

Дэвис утверждал, что он никогда не пытался привлечь к себе истинных христиан из Англиканской Церкви; что он предпочитает «членов триумфальной Церкви», обращенных в «религию славы» англиканским священником, людям, слушавшим пресвитерианскую проповедь, и оставшимся равнодушными. Но его заботило то, что священство официальной церкви Виргинии не готовило паству к вечности:

Я был неприятно удивлен, когда обнаружил, что многие из них (как я понял по их поведению и публичным проповедям) совершенно безмятежны и беззаботны, как будто их слушателям, всем без разбору, уготовано Царство Небесное, и нет (или почти нет) к этому никаких препятствий. Они обращаются к погибающим толпам людей с *холодным сердцем*, не открывая людям ужаса состояния, в котором те пребывают; не тревожат их сердце торжественными, патетическими и живыми предостережениями; не увещевают их со строгостью, авторитетом и нежностью посланцев Христа в погибающем мире; не обращаются к совести каждого человека с призывом узреть Бога. В их разговорах почти не слышно отзвуков истинной живой религии... вместо того, чтобы призвать паству учиться, или учить прихожан, обходя дом за домом, они проводят время в пустых визитах, мелочных разговорах, ленивой расслабленности или, в лучшем случае, в суетных заботах о преходящем... А истина в том, что в той колонии необходимо провести общую реформацию теми или иными средствами; и – увы! – нет оснований предполагать, что большинство здешних священников способно на это (если только они не переменятся); и не потому, что они служат Англиканской Церкви: будь они пресвитерианами (или служителями любой другой церкви), я бы и тогда не надеялся на их успех. Все дело в их поведении и манере чтения проповедей. Мой господин, меня совершенно не радуют мои выводы; более того, они повергают меня иногда в такое мучительное уныние, смешанное с состраданием и желанием помочь; если бы я согласился смириться с этим положением дел, как многие мои соседи – они убаюканы до состояния глупой безмятежности, – то я бы избавился от тоскливых раздумий, а жизнь моя превратилась бы в радостное ожидание Царства Небесного. Я не могу похвастаться высокими достижениями, мой господин; я именно таков, каким вы меня представляете – мелкое и незначительное создание. Но осмелюсь заявить – я не могу

⁴⁷ «Счастливы те, кто принимает целиком всю Церковь воинствующую; кто, не замечая мелких душ фанатиков, ощущает истинный вселенский дух ее». «Не говорите мне, что вы – баптист, независимый, пресвитерианин, диссидент; скажите мне просто: Я – христианин; это все, что я хочу услышать; эта небесная религия должна стать нашей верой на Земле» Works of Whitefield, vol. 2, p. 226; Sermons on Important Subjects (London, 1825), p. 684.

⁴⁸ Цитировано в Foote, Sketches, p. 194. Епископ так и не увидел письма, датированного 10 января 1752 года. Подробнее об этом см. Samuel Davies, Charity and Truth United; or, The Way of The Multitude Exposed in Six Letters to the Rev. Mr. William Stith, ed. T.C. Pears (Philadelphia: Department of History of the Office of the General Assembly of the Presbyterian Church in the U.S.A., 1941).

быть равнодушным созерцателем разрушения человеческих душ, душ моих дорогих собратьев. Я открыто признаю, что иногда мне ничего не остается, как выхватить из огня человеческое сердце, прежде чем оно сгорит и превратится в головешку. И поэтому, мой господин, я живу здесь и отдаю свои силы, изнуря себя в этой шумной, неблагодарной колонии.⁴⁹

В этих словах на первый план выступает сострадание к мужчинам и женщинам, но, как утверждает Дэвис, дух вселенский и дух сострадания всегда и повсюду присутствуют вместе. Он верил в то, что желание обратить людей в христианство, удержит верующих от предвзятого чувства превосходства собственной деноминации. Эту веру он подтвердил практикой. Его проповеди в Виргинии и Северной Каролине подготовили пути для многих христиан, ставших баптистами, методистами и приверженцами прочих деноминаций. Несколькими годами позже от людей, пришедших в баптистскую церковь, часто слышали: «Там-то и тогда-то я слушал преподобного м-ра Дэвиса, и он произвел на меня глубочайшее впечатление».⁵⁰ Если бы Дэвис подчеркивал значение своей собственной деноминации, Пресвитерианская Церковь получила бы огромное преимущество, но его главной заботой было служение высшего порядка. И он пытался внушить те же высокие идеалы своим слушателям. В проповеди по Книге Деяния 11:26 «Священный смысл слова *христианин*», он доказывал:

Сколько деноминаций образуется – вокруг сильного лидера или вокруг маленьких особенностей! Сколько их было в христианском мире, раздираемом ими, забывавших о простом названии – христианин!... Сколько появилось протестантских церквей, чья религия в целом то же обычное христианство; они сходятся в главнейших вопросах, а расходятся в самых незначительных. Кажется, что в наше время недостаточно быть просто христианином, нужно быть кем-то большим и лучшим; нужно быть фанатичным приверженцем той или иной церкви...

Каждый человек более или менее соглашается с основными положениями какой-то одной церкви; он считает своим долгом оставаться в общине прихожан этой церкви; он может, если хочет, называться так, как называют себя все приверженцы данной церкви, чтобы отличаться от других: я вовсе не против этого. Но, по-моему, в деноминации любой церкви главное – прославление Бога. Считать, что называться пресвитерианином или англиканином почетнее, чем носить священное имя христианина; судить обо всей религии по соответствию ее ритуалов и небольших особенностей собственным ощущениям истины; с усердием трудиться над обращением прозелитов, привлекая их не именем Христа, а другими именами; смотреть сквозь пальцы на пороки членов собственной общины, не видя хороших поступков представителей других деноминаций, выискивая среди них порочных людей – с моей точки зрения, это проявления фанатизма и слепой веры, губительные и прямо противоположные великому вселенскому христианскому духу. Это препятствует прогрессу серьезной практической религии, отвлекая внимание людей от вечных проблем и основ христианства, вовлекая в споры о деталях и мелких частностях. Христианство раздирают на части разные партии, а фундаментальные доктрины теряются среди мелочей.

Пытайтесь добраться до истины, даже в деталях, по крайней мере, в степени, необходимой для определения своей линии поведения. Но не позволяйте вашей религии утонуть в частностях: не пекитесь о них чрезмерно, не нарушайте спокойствия в церкви, диктаторски навязывая свое понимание другим. Вы верите в эти маленькие частности и готовы поспорить о них – ну и хорошо; «но помолчите перед Богом», не тревожьте других верующих! Если хотите, называйте себя пресвитерианами или диссидентами – и пусть весь мир будет против вас, принимайте без стыда и

⁴⁹ Там же, pp. 204-5.

⁵⁰ Прочитано в “A Recovered Tract of the President Davies”, Biblical repertory (1837), pp. 349-64. В Виргинии большое влияние приобрела баптистская церковь в 1760-70-х годах; ее возглавляли проповедники того же направления, что и Дэвис. Их свободную молитву красноречиво защищал Патрик Хенри, в юности учившийся у Дэвиса. См. Foote, Sketches, pp. 314-18

негодования любые упреки и презрение. Это не унизит вас, но не гордитесь перед другими. Христианин! Христианин! Пусть для вас это имя будет высшей наградой, старайтесь быть достойными этого имени. Прости, Господь, если служение мое отвлекает внимание паствы на что-либо другое.⁵¹

Можно только удивляться, почему к этому новозаветному пафосу, так часто звучащему в проповедях Дэвиса и Вайтфилда, проповедники обращаются, в общем, довольно редко. Ответ очевиден; вселенский дух расцветает в церкви во времена особых излияний Духа Святого. Лидеры, исполнители работы Божьей в периоды возрождения, за редкими исключениями, были чрезвычайно восприимчивы к идее вселенской любви.⁵²

В заключение, последнее практическое последствие, прямо вытекающее из вышеизложенного понимания возрождения. Если суть возрождения – усиленное излияние Божьего Духа, раскрывающее славу Христову, из этого следует, что ощущение присутствия Бога в такие времена становится явственным – люди признают свою греховность и, кроме того, христиане со смущенным изумлением начинают осознавать, что Господь всегда пребывает среди них. Говоря словами А. Дж. Госсипа, «люди ощущают благоговение и с торжеством понимают, что встречаются со Всевышним лицом к лицу; и тишина вечности, преодолевая земной грохот, проникает в души».⁵³ Такое ощущение близкого присутствия Бога наполняет души смирением. Человек чувствует, что только теперь он начинает становиться христианином. Он уже не говорит о своих достижениях, о своем опыте, а повторяет вслед за Самюэлем Дэвисом: «Я обладаю частицей, малой толикой истинной религии... Раз в три-четыре месяца мне удается так прочесть проповедь, что я бываю удовлетворен... Горькая мысль посещает меня – я служу Господу неравномерно и непостоянно... В лучшем случае, я похож на тлеющий фитилек; догорающую свечу Его Церкви... Пламя божественной любви в глубине земного сердца трепещет, угасает, вспыхивает вновь; иногда кажется, что оно погасло окончательно».⁵⁴ Эти слова произнес не унылый отшельник. Это чувства человека, частично ощутившего величие своего Спасителя. Он был бы счастлив, если бы потомки вспоминали не его биографию, а написанные им поэтические строки:

Господь Великий Чудотворец! Пути Твои
Неисповедимы и божественны;
Но слава Твоей благодати
Сияет несравненным светом;
Кто прощает, как Ты?
Чья благодать столь же щедра?

Ангелы и люди отвечают Твоему призыву
К милосердию, прощению и любви;
Слава венчает имя Иеговы
Несравненным сиянием;
Кто прощает, как Ты?
Чья благодать столь же щедра?

О, пусть неисповедимая благодать,
Чудо божественной любви
Наполняет мир благодатной хвалой
Ангельского хора небесного.

⁵¹ Davies, vol. 1, pp. 298-300.

⁵² Другой пример приводится в 'Letter on Communion with Brethren of Other Denominations', Robert Murray M'Chene: Memoir and Remains (1844; London: Banner of Truth, 1966), pp. 605-12

⁵³ In the Secret Place of the Most High (London, Independent Press Ltd, 1946), p. 117.

⁵⁴ Из писем, написанных Томасу Гиббонсу из Лондона. (Davies, vol.1, pp. 28-9)

Кто прощает, как Ты?
Чья благодать столь же щедра?

II

ПРИНСТОН И ПЕРВЫЕ ПЛОДЫ «ВЕЛИКОГО ПРОЕКТА»

Ко времени смерти Самюэля Дэвиса в 1761 году, когда население тринадцати колоний составляло более 1 миллиона человек, стали заметно выделяться христианские деятели, определившие путь будущего развития нации. Население быстро росло. К 1776 году численность его составила 2.5 миллиона человек, что отразилось на церквях. Среди пресвитериан, к примеру, за семнадцать лет (1741-1758) количество служителей увеличилось с пятидесяти одного до девяноста двух. За этим последовал быстрый рост всех евангелических деноминаций. Поэтому не удивительно, что в списках служителей церкви в конце XVIII века встречается множество имен, совершенно незнакомых нашему поколению. На первый взгляд их так много, что трудно выделить наиболее значительные имена. В 40х годах насчитывалось только десять проповедников, чья жизнь совпала с эпохой Великого Пробуждения. Теперь их были сотни.

При ближайшем рассмотрении данных таких бесценных изданий, как *Annals of American Pulpit* (*Анналы американских кафедр*), оказалось, что есть нити, связывающие многих людей и многие события; это помогает проследить основные пути распространения духовного влияния. Люди и события не так случайны и беспорядочны, как кажется на первый взгляд: возникали важные связи, и хотя многого мы еще не знаем, исследование этих связей даёт нам более ясное понимание картины в целом. В этой главе рассказывается о том, как Провидение соединило некоторые ключевые фигуры конца XVIII века.

Для начала следует вернуться к пресвитерии Нью-Брунсвика, в которой Самюэль Дэвис готовился к своему служению. В этой пресвитерии находилось поместье Фэг, где вместе с Дэвисом в школе Самюэля Блэра учились Джон Роджерс и Роберт Смит. Роджерс родился в Ирландии в 1727 году; стал христианином через проповедь Вайтфилда в начале Великого Пробуждения. Роджерса попросили подержать фонарь, освещавший фигуру проповедника, во время проповеди на ступенях здания суда в Филадельфии. Он был так потрясен открывшейся ему истиной, что забылся и уронил фонарь, разбив его вдребезги.⁵⁵ В 1743 году Роджерс поступил в школу Блэра и стал готовиться к служению. Там он познакомился с Дэвисом и стал его близким другом. Они часто проповедовали вместе, и когда Дэвис не смог поехать в церковь Сент-Джордж, Делавэр, переехав в Виргинию, вместо него в Делавэр поехал Роджерс. После смерти Дэвиса Роджерс пригласил к себе в дом его мать; и когда он в 1765 году был призван к служению в Пресвитерианской Церкви Нью-Йорка, Марта Дэвис поехала с ним, как член семьи. Некоторые современники утверждали, что Роджерс «почти не уступал м-ру Дэвису». Он проповедовал до 1809 года, и умер спустя два года, посвятив христианскому служению шестьдесят четыре года, пережив всех служителей, видевших «великое возрождение» 1740-х годов.

Роберт Смит, родившийся в том же году, что и Дэвис, никогда не проповедовал с высоких кафедр страны. Он всю жизнь прослужил в Пекуа, штат Пенсильвания. Но

⁵⁵ Много лет спустя, когда Роджерс уже стал пастором, Вайтфилд остановился у него в доме. Когда хозяин спросил, помнит ли он мальчика, разбившего фонарь, проповедник ответил: «О, да, я хорошо помню тот случай; и я много бы отдал, чтобы узнать, что стало с тем мальчиком». Каково же было его удивление, когда Роджерс с улыбкой сказал: «Я – тот маленький мальчик». Вайтфилд признался, что встречает уже четырнадцатого пастора, обратившегося к вере под воздействием его проповеди.

отчасти через учеников школы, основанной им, отчасти через троих сыновей – Самюэля, Джона и Вильяма – все они стали выдающимися деятелями Пресвитерианской Церкви – он повлиял на жизни тысяч людей. Один из современников писал после смерти Смита:

Немногие служители святого Евангелия были столь почитаемы, как доктор Смит. Всей душой он был предан исполнению священных обязанностей. Скромный и даже застенчивый на церковных совещательных ассамблеях, он признавался, что, стоя на кафедре, не испытывал простого человеческого чувства страха. Он так глубоко осознавал важность и торжественность своей миссии, что не мог думать о том, что скажут люди: душа его наполнялась ощущением божественного присутствия; богатство, уважение, талант – все, что так ценится в этом мире, теряли смысл перед Божьим величием. Поэтому проповедь, произнесенная с таким настроением, была чрезвычайно пылкой и торжественной. Он имел дар убеждать закоренелых грешников, утешать верующих, укрепляя их в преданности Евангелию, примирять благочестивых людей различных деноминаций. С восторгом предавался он своей работе – проповеди Евангелия и раскрытию благодати Искупителя.⁵⁶

Самюэль Финли также начал служение в 1740-х годах в пресвитерии Нью-Брунсвика. Вероятно, он учился в деревенском колледже Вильяма Теннета. Два года Финли разъезжал с проповедями, а в 1744 году поселился в Ноттингэме, Мериленд и стал влиятельным человеком в вышеупомянутых кругах. Он проповедовал, когда Роджерс входил на кафедру церкви Сент-Джордж, стал преемником Дэвиса в Принстоне, где и завершил труд своей жизни. В Ноттингэме он руководил академией, которая по свидетельству Арчибальда Александра, «завоевала самую высокую репутацию в Средних Колониях».⁵⁷ Из будущих лидеров церкви и страны, питомцев школы Финли, упомяну лишь одно имя. Уроженец округа Нью-Касл, Делавэр, Александр МакВортер происходил из шотландско-ирландской семьи. В течение двух лет Финли был его учителем и духовным наставником, под его руководством МакВортер обрел духовный мир и определил свой жизненный путь. Он продолжил образование в Колледже Нью-Джерси, из которого был выпущен через несколько дней после смерти Аарона Барра в 1757 году. Через два года МакВортер начал служение, продлившееся почти всю жизнь, в бывшей конгрегации Барра в Ньюарке, Нью-Джерси. Он проработал там более сорока лет. На другом берегу реки Гудзон, в Нью-Йорке, менее чем в десяти милях проживал его друг Джон Роджерс; вместе они стали ключевыми фигурами в деле распространения проповеди Царства Божьего. В начале XIX века Эдвард Гриффин свидетельствовал, что влияние Роджерса и МакВортера «в прежние годы было здоровым и живительным; благодаря им сохранились воспоминания о годах, когда церковь была правой рукой Всевышнего; ощущение великого значения возрождения и мечта о его возвращении, столь необходимым для Новой Англии».⁵⁸

* * *

Нассау Холл, Колледж Нью-Джерси, открытый в 1756 году в Принстоне, по своему объединяющему влиянию намного превзошел пресвитерию Нью-Брунсвика, основавшую его. Все евангелические лидеры Великого Пробуждения или были попечителями Колледжа, или всемерно поддерживали его, но больше всех принимал в этом участие Джордж Вайтфилд. Он говорил, что «запущен великий проект», и был убежден, что «евангелизация Мериленда и Виргинии в большой степени зависит от его успеха».⁵⁹ Его надеждам суждено было сбыться. К 1772 году президент Принстон Колледжа мог сказать,

⁵⁶ Там же, p. 174

⁵⁷ Alexander, Log College, p. 186

⁵⁸ Процитировано в Webster, Presbyterian Church, p. 581

⁵⁹ Works of Whitefield, vol. 2, pp. 345, 349.

что количество его выпускников «почти в четыре раза превышает количество выпускников любого колледжа континента к югу от Новой Англии и, вероятно, превысит суммарное число выпускников всех учебных заведений подобного рода, вместе взятых».⁶⁰ Выпускники Нассау Холл, люди с христианскими убеждениями, вскоре заняли важнейшие государственные посты, а около 500 из 2500 выпускников первых восьмидесяти выпусков исполнили изначальное желание основателей – стали проповедниками Евангелия.⁶¹ Судьбы этих пятисот человек вплелись в цепь событий той важной исторической эпохи.

Принстон наделил этих людей особыми чертами, и для того, чтобы понять их правильно, следует вкратце ознакомиться с особенностями жизни этого поселения в Нью-Джерси, ставшего образовательным центром большого значения.

В. Дж. Шедд, один из ведущих преподавателей теологии XIX века, говорил, что для подготовки хорошего студента, необходимо выполнить три условия: во-первых, поместить учебное заведение подальше от центров развлечений; во-вторых, требовать соблюдения дисциплины и заниматься строго по расписанию; в-третьих, обеспечить доступ к большим библиотекам. В заключение он писал: «Сознание невежества, порожаемое видом томов, выставленных на библиотечных полках, в которых собраны знания, накопленные человечеством в прошлом, является одним из острейших стимулов к самосовершенствованию».⁶²

Место расположения Колледжа Нью-Джерси прекрасно отвечало первому условию. Он находился ровно посередине между Нью-Йорком и Филадельфией, развлечения обоих городов были недостижимы, хотя рядом проходила «большая почтовая дорога». Все студенты проживали вместе в Нассау Холл за ежегодную плату, составлявшую (в 1760-х) 26,6 фунтов. Плата состояла из 4 фунтов за обучение; 15 фунтов за постой (сюда включалось жалование слуг и стюарда); 1 фунт за аренду комнаты; 3 фунта за стирку; 2 фунта – за дрова и свечи; 6 шиллингов – «на непредвиденные расходы». Студенты питались вместе в большом зале, обедами руководил опытный стюард. Самюэль Финли, первый историк Колледжа, писал, что питание и кухня здесь заслуживали особого упоминания:

К завтраку подавали чай и кофе. На обед готовили всевозможные рыбные и мясные блюда, используя все разнообразие продуктов, доступных в этой части страны; каждый день готовили что-нибудь одно, но никогда не повторялись; старались использовать разные способы приготовления пищи – словом, пользовались всеми возможностями местного рынка и проявляли старание. Не было роскошных лакомств или дорогих деликатесов – при составлении меню главенствовали интересы здоровья и экономии. Но все предлагалось в изобилии, без ограничений; пища подавалась всегда в определенное время, блюда были красиво оформлены, официанты услужливы. На столе стоял сидр и немного пива. К ужину подавали молоко и иногда, для разнообразия, горячий шоколад.⁶³

В первые годы работы Колледжа нехватка книг возмещалась качеством имеющихся в наличии; нехватка учителей – квалификацией работающих. Дикинсон, Барр, Эдвардс, Дэвис и Финли были выдающимися людьми. Студент Колледжа, учившийся во время президентства Финли, писал:

⁶⁰ «Обращение к жителям Ямайки и других островов Вест-Индии от Колледжа Нью-Джерси». The Works of John Witherspoon, (Edinburgh, 1804-5), vol. 8., p. 325

⁶¹ Цифры приведены по Robert Baird, Religion in the United States of America (Glasgow and Edinburgh, 1844), p. 544.

⁶² W. G.T. Shedd, Theological Essays (New York, 1887), pp. 366-7.

⁶³ Прочитано в Ashbel Green, Discourses Delivered in the College of New Jersey, Including an Historical Sketch of the College (Philadelphia, 1822), p. 368.

Доктор Финли был невысоким человеком с круглым румяным лицом. Он говорил с кафедры необыкновенно серьезно и прочувствованно, иногда весьма пылко. Он отличался редкостной ученостью – не было предмета, преподаваемого в Колледже, которой был бы ему незнаком. Он преподавал латынь, греческий, иврит на старших курсах и многое другое. Его почитали и очень любили все студенты...

Ещё до доктора Финли в Колледже появились отдельные признаки религиозного возрождения, но при нем они стали явственными и всеобщими. Все началось в 1762 году, в классе для начинающих, где я в то время учился. Класс был довольно большим – от 25 до 30 человек. Когда начались занятия, мы стали раз в неделю собираться на общую молитву. На одного из учащихся молитва произвела глубокое впечатление, он был очень взволнован; это повлияло на весь класс. Вскоре волнение передалось на другие классы и на весь Колледж. Каждый класс превратился в молитвенное собрание; весь Колледж стал собираться на совместную молитву – таким образом, образовалось сообщество избранных. Студенты возглавили подобные общества в городе и в деревне. Я думаю, что тогда все эти группы так или иначе были связаны с Колледжем. Лишь двое студентов старших курсов сначала проявили скептицизм, но вскоре и они стали проповедниками Евангелия. Работа продолжалась около года. Из моего класса пятнадцать человек, около половины студентов, решили стать проповедниками; а всего около пятидесяти студентов приняли такое решение.⁶⁴

В возрасте пятидесяти лет президент Финли заболел и отправился в Филадельфию за медицинской помощью; там он узнал, что болезнь его неизлечима. Он умер в июле 1766 года, летняя жара не позволила перевезти тело и похоронить его в Принстоне. В Колледж вернулось лишь его торжественное свидетельство. «Господь Иисус Христос не оставит этот мир без Своей заботы!» В последние дни своей жизни он постоянно повторял: «Смерть христианина – часть его духовного опыта. Господь предусмотрел все; определил пути и для души, и для тела... Слава Богу, меня ждет вечность. Целую вечность я буду наслаждаться близостью к моему Богу. Это давало мне силы жить. Мне было стыдно отдыхать здесь. О, я почувствую полноту Божию!»

После смерти Финли в Принстоне сменилось четыре президента в течение девяти лет, трудно стало выбрать достойного преемника в тринадцати Колониях. Попечители обратились в Шотландию и призвали Джона Витерспуна, служителя церкви из Пэйсли, неподалеку от Глазго. Сорокапятилетнему шотландцу нелегко было принять решение. Рассказывая студентам Принстона свою биографию, он вспоминал:

Ничто не могло принести мне большего удовольствия, чем подготовка умов, совершенствование талантов тех, кто впоследствии собирается стать служителями вечного Евангелия. Надежда на это – главное утешение в моем нынешнем положении. Несмотря на многие обнадеживающие события, случившиеся после моего приезда сюда; несмотря на очевидное благоволение Провидения к этому Колледжу, я должен признаться, что с сожалением оставил свое пасторское служение. После двадцати трех лет проповеди Евангелия бесчисленным послушным любящим людям мне нелегко перейти к труду, столь разительно отличающемуся от моего прежнего служения. Представьте себе – я привык каждый день выступать в переполненных залах, вмещающих 1000-1500 человек, и все прислушивались к моему слову; а сейчас у меня малочисленная и нерадивая аудитория, в основном состоящая из студентов, полагающих, что они не обязаны посещать занятия, если у них нет такого желания.⁶⁵ В этой ситуации кажется, что сфера моей деятельности сильно сузилась; но если мне удастся привлечь к духовной жатве нескольких преданных работников, я буду удовлетворен. В Британии один благочестивый и проникательный человек сказал мне: «Вы затоскуете, когда увидите, как малы деревенские общины в Америке по сравнению с большими городскими конгрегациями Шотландии; но если вы сможете подготовить

⁶⁴ Там же, стр. 377.

⁶⁵ Еще во время президентства Финли в Принстоне была открыта церковь и образована небольшая конгрегация, в которой Витерспун был пастором в течение всего президентского срока.

проповедников Нового Завета, увидите, как все изменится, ибо каждый служитель Евангелия – это легион».⁶⁶

Благочестивым и проницательным собеседником Витерспуна, с которым он беседовал перед отъездом из Британии, был Джордж Вайтфилд. Шотландец не был столь уверен, как Вайтфилд, что учреждение колледжа в Принстоне – это «великий проект», но он был убежден, что «Бог явно благоволит любой части света или церкви, где Он растит и привлекает к служению людей, специально обученных нести Его благую весть».⁶⁷ С такой надеждой, с таким настроением он ехал в Америку.

Призыв в Нью-Джерси служителя шотландской церкви показывает, что среди большинства духовных лидеров по обе стороны Атлантики существовало единство взглядов. Попечители Принстона назначили президентом Колледжа человека, которого они никогда не видели и не слышали. Они знали его репутацию и читали сочинения, сочли, что этого достаточно, и не ошиблись. Мы видим, что христианство, возрождавшееся выпускниками деревенского колледжа, не было самобытным – оно существовало в рамках направления, которого придерживались британские евангелисты. Их взгляды на протестантство, на проповедь Евангелия совпадали. Самюэль Дэвис в Ганновере читал проповедь «Счастливые последствия излияния Святого Духа», не зная о том, что за 3000 миль, в Пэйсли, Витерспун проповедует на подобную тему «Молитва за процветание нации и возрождение религии, неразрывно связанные между собой».⁶⁸

Первая проповедь, прочитанная шотландцем в Принстоне в начале его 26-летнего служения, могла быть прочитана любым из его предшественников. Из 1 Послания Коринфянам 3.5-7 он взял тему «Успех проповеди Евангелия полностью в руках Божьих». Основная идея – осознание зависимости от Бога порождает искреннюю молитву – была знакома слушателям, но он привнес в рассказ личную ноту, и студенты услышали новое свидетельство:

Я вовсе не ставлю себе в заслугу то, что я покинул страну, родных, разорвал дорогие моему сердцу связи, чтобы служить интересам церкви Христа здесь, в другой части света; я с наслаждением сознаю, что тело Его едино, а Церковь Его вселенская простирается на восток и на запад, к северу и к югу, и пребывает с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Отца нашего. Нам всем придется перебраться в вечность, тела наши бrenны; а о такой простой вещи, как переезд из Европы в Америку, не стоит и говорить.⁶⁹

Секрет успеха Принстона лежал, конечно, не в расписании занятий, которое мало отличалось от расписаний других колледжей англо-говорящих стран. Это была не богословская школа; еще меньше колледж походил на «фабрику по производству священнослужителей», как его иногда называли критики. Четыре года студенты посещали занятия, проводимые президентом и тремя преподавателями, целью которых было дать «прочную основу для овладения любой свободной профессией».⁷⁰ Здесь пытались научить студентов думать, прилежно учиться и всю жизнь совершенствоваться через чтение. Быстро подготовить к служению человека, имеющего религиозный опыт и обладающего способностями к риторике, противоречило принципам Принстона. Вайтфилд, Дэвис и другие видели таких скороспелых «проповедников» и были встревожены возможными отдаленными последствиями. «Вы бы читали побольше», –

⁶⁶ «Лекции по теологии», см. Witherspoon, Works, vol. 8, pp. 10-11. В биографической справке о Витерспуне в *Annals* Спрейга сказано: «Он впервые стал читать лекции; этот метод обучения до него не был принят в американских колледжах». (vol. 3, p. 292)

⁶⁷ Witherspoon, Works, vol. 5, p. 137

⁶⁸ Проповедь Дэвиса была прочитана 16 октября 1757, проповедь Витерспуна 16 февраля 1758 (Там же, pp. 57-89)

⁶⁹ Там же, pp. 164-5.

⁷⁰ Green, Discourses, p. 293.

сказал Вайтфилд человеку, просившего благословить его на христианские труды в 1750 году. «С некоторого времени мне кажется, что некоторым проповедникам следовало бы немного отдохнуть и поучиться; ограничиться редким чтением проповедей, пока они несколько не усовершенствуются. Иначе боюсь, что многие из них окажутся временными людьми на пути служения, они просто устанут и оставят эту работу».⁷¹ В Принстоне большое внимание уделялось изучению светских искусств; после окончания Колледжа выпускники должны были учиться дальше (или под руководством президента Принстона, или где-либо еще). Может показаться удивительным, что при этом Колледж оставался, по словам Эшбела Грина, «выдающимся учреждением, готовящим способных, успешно работающих проповедников Евангелия». Частично это стало возможным благодаря основной идее составления программы. «Неосвященное обучение» – т. е. ученость, отделенная от религии, – считалось опасным и нежелаемым приобретением знаний. Если «фонтаны науки» не содержат «соли откровенной истины», они становятся проклятием. Таким образом, все, что преподавалось, возвышало понимание значения Слова Божьего.

Но главное, что укрепляло желание студентов нести христианское служение, это, несомненно, были личный пример и духовность преподавателей. Все учителя отличались талантом и ученостью; но не это было самое важное. Грин напоминал следующему поколению студентов, что необходимо для успешного преподавания: «Если ученый человек является искренне благочестивым; если всем ясно, что он признает превосходство религии над всеми науками – превосходство над всеми земными предметами и рассуждениями; если его святая жизнь и преданный труд во имя Христа ставят его выше всех подозрений – такого человека обязательно услышат; к нему будут прислушиваться».⁷²

Основатели Принстона не были знакомы с термином «ролевая модель», но очень хорошо осознавали, что за ним стоит. Это очевидно, ибо они назначали на должность президента признанных пасторов и проповедников; таким образом, Колледж мог рассчитывать и в будущем воздействовать на церкви. Более того, несмотря на то, что президенты приглашались из пресвитериан, их вселенская, евангелическая роль была важнее узко церковной. С самого основания в Принстоне придерживались правила «внушения или даже указания на недопустимость преобладания принципов какой-либо одной протестантской деноминации над другими».⁷³ Считалось, что главная задача Колледжа – передать потомкам манеру проповеди Евангелия, которая возвратилась во времена Великого Пробуждения. Попечители предлагали молодому поколению ежедневное общение с проповедниками по образцу, о котором писал Ричард Вебстер: «В их проповедях недоставало красивых слов; но их скрепляли и связывали доктрины, наставления и обетования. Мелочному придирчивому исследователю они кажутся суховатыми, но подобно сухим костям пророка Елисея, они могли даже оживлять мертвых».⁷⁴

Лидеры Принстона сознательно обратились к главному вопросу. Что давало жизнь откровенной, прямой проповеди Писания? И все они ответили на этот вопрос так: знания и чувства проповедников, их духовный опыт позволял им свидетельствовать о реальности истин, которые они излагали.

Истинное христианство не может существовать вне единства с Христом; без Бога не может быть истинной проповеди. Вот поэтому основное внимание уделялось не изучению риторики, хотя этим не пренебрегали, а совсем другим вещам. «Легко прогреметь по

⁷¹ Works, vol., pp. 363-4. Высказывания Дэвиса по этому же предмету см. Foote's Sketches, p.275. «Ужасно, - сказал однажды Дэвис Джону Роджерсу, - когда несут чепуху во имя Господа».

⁷² Discourses, p. 13

⁷³ Там же, стр. 370. Грин писал «относительно обращения прозелитов», что «за сорок лет работы Колледжа ... не было сделано ни одной подобной попытки; никто и не слышал об этом». (стр.291-2)

⁷⁴ Presbyterian Church, p. 272. «А почему, доктор, - спросила однажды Витерспуна некая леди, - вы не украсили свой сад цветами?» «Но, Мадам, - ответил он, - в моем саду действительно нет цветов, как нет их и в моих лекциях». (Практичный шотландец весьма преуспел в выращивании овощей.)

всему миру, – говорил Дэвис, – блистать и разглагольствовать, заставляя толпы людей разевать рты; но задача, цель ваших трудов – глубоко впитать в себя дух христианства, вести тихие беседы с Господом, быть святым, как Он свят». ⁷⁵ В первой проповеди, прочитанной в Принстоне, Витерспун с уверенностью утверждал, что «истинная религия в сердце более важна для успеха проповеди, чем высокое положение или даровитость проповедника»; ⁷⁶ во время занятий, проводимых им в Нассау Холл, постоянно звучала та же нота. Он говорил об этом в «Лекциях по риторике». Он не сомневался, какое качество следует поставить первым в списке «важнейших качеств», необходимых проповеднику Евангелия:

1. Набожность. Иметь твердую веру в то, что ты призван нести Евангелие миру; носить в сердце своем живое религиозное чувство...
 2. Набожность дает человеку понимание того, что является главной обязанностью служителя церкви. Опыт превыше всего; опыт необходим для совершенствования всех прочих качеств. Объяснения и рекомендации не заменят ежедневных занятий главным делом своей жизни, исполнения обычных обязанностей. Знания, приобретенные на опыте, везде почитаются ценнейшими, но в служении Господу они просто необходимы, потому что религию невозможно полностью понять, ее скорее надо прочувствовать.
 3. Истинная набожность подскажет человеку, чему ему следует поучиться. Человеческие знания столь обширны, что никто не может знать всего, но религиозное чувство подскажет студенту, какие предметы могут оказаться полезными, и повернет в нужное русло все знания, где бы они ни приобретались.
 4. Набожность является мощным побудителем к усердным занятиям. То, что имеет отношение к вечности, как ничто другое заставляет прилагать усилия. Для благочестивого человека выполнение обязанностей так важно, а объект приложения сил так значителен, что он готов пойти на страдания ради достижения цели.
 5. Истинная набожность наделяет слова проповедника небывалой силой. Из сердца его исходит тепло, проникающее в душу, в отличие от прохладного равнодушия или фальшивого энтузиазма. Мы видим, что истинно благочестивого человека ценят, и он достигает успеха, даже если выполняет работу более скромную, нежели более способные, но менее добросовестные служители. Итак, набожность делает слабых почтенными; что же тогда будет, если добавить благочестия к блестящим природным талантам и приобретенным знаниям?
 6. Благочестие и пример учителя – вот важнейшие составляющие обучения. Говорят, что личный пример учителя значит гораздо больше его поучений. Этот пример более эффективно противостоит злу и живее побуждает к добродетели, чем самая лучшая аргументация. Пример вразумляет сильнее, чем нотация. Наставления зачастую бывают невнятные, искажены противоречиями, а святая жизнь проникает в сердца и овладевает ими.
- ... Итак, делайте вывод: жизнь человека, преданного Евангелию, должна быть *истинно, явно и возвышенно святой*. ⁷⁷

Может быть, такие слова, произнесенные другими людьми, значили бы мало, но для студентов Нассау Холл все, сказанное преподавателями, подтверждалось тем, что они видели каждый день. Именно в Принстоне придерживались направления, позволяющего обрести спасение; студенты брали пример с учителей, чьи жизни свидетельствовали об истинах, которые они проповедовали.

* * *

⁷⁵ Davies, vol. 1, p. 28. Это слова из письма Томасу Гиббонсу, но можно с уверенностью сказать, что их слышали и студенты Нассау Холл.

⁷⁶ Works, vol. 5, p. 160.

⁷⁷ Works, vol. 7, pp. 274-7

В Америке 1760-х редко вспоминали о возрождении. Только Нассау Холл 1762 года был исключением. Потом о возрождении стали говорить в пресвитерианских церквях Морристауна в Ньюарке и в Нью-Йорке 1764-65 годов. Первое из посланий к пастве на эту тему сделал Тимоти Джонс, служивший там с 1742 года. Джонс был уроженцем Лонг-Айленда, выпускником Йельского университета; стал пресвитерианином в Средних Колониях и, проживая в тридцати милях к северу от Принстона, был активным попечителем Колледжа. «Он был всегда со своими людьми, – писал Вебстер, – он открывал им значение возрождения; он честно трудился в течение двадцати одного года – и не более того». Но однажды в воскресенье 1 июля 1764 года на него излилась «чудесная восхитительная Божья благодать», и Джонс написал: «Господь расколол небеса и сошел на землю, горы умалились в Его присутствии. Я увидел, что все вокруг меня – Его благословенное творение». Беспечные люди стали проявлять «глубокие чувства и большую тревогу», узнав о природе греха и воздаянии Божьем. В тот год церковь Морристауна пополнилась девяносто четырьмя прихожанами.⁷⁸

В Ньюарке, в шестнадцати милях от Принстона, в пасторском округе Александра МакВортера, подобное благодатное воздействие Духа произошло зимой 1764-65 года; сам МакВортер в это время находился в Северной Каролине. Когда в 1765 году Роджерс переехал из Мериленда в Нью-Йорк, Джонс председательствовал при его вступлении в должность; «почти сразу же последовало значительное оживление религиозной жизни: многие люди пришли к пониманию истины».⁷⁹ Потребовалось возвести новое здание церкви; была построена так называемая Кирпичная церковь, сыгравшая важную роль в дальнейшей истории Нью-Йорка.

Джон Витерспун поселился в Принстоне в августе 1768 года. Мы знаем, что возрождение произошло на третьем-четвертом году его президентства, но не знаем почти никаких подробностей. И все же о многом можно судить по масштабу личностей выпускников этих лет. Фут писал, что «великое пробуждение привело к обращению многих», и отмечал, что из двадцати девяти выпускников 1773 года, двадцать три посвятили себя служению Господу, а трое стали губернаторами штатов.⁸⁰

Есть документ – автобиография студента, который видел великое пробуждение Принстона в начале 1770-х. Его звали Джон МакМиллан – те, кто изучал пути распространения Евангелия в конце XVIII века, хорошо знают это имя. МакМиллан родился в поместье Фэг в 1752 году, учился в Пекуа у Роберта Смита. «Когда я учился в Принстоне, – писал он, – Господь изливал Дух Святой на студентов, и я видел, что почти все были обеспокоены участью своих бессмертных душ; на некоторых снизошло благословение, и они стали выдающимися служителями церкви Христа». Но МакМиллана не было среди обращенных в то время. Его понимание религиозных обязанностей было весьма поверхностным:

Я не понимал, что был потерянным, погибающим грешником, навлекающим на себя справедливый гнев Божий; я ничего не предпринимал для собственного спасения.

В таком состоянии я пребывал, пока не поступил в Колледж Принстона весной 1770 года. Я пробыл там совсем недолго, когда началось религиозное возрождение среди студентов. Думаю, все началось с двух-трех студентов, на которых глубокое впечатление оказали проповеди учителей. В день, когда некоторые студенты предавались посту и молитве, я не пошел на обед, удалился в свой кабинет и, пытаюсь молиться, неожиданно открыл для себя несколько божественных истин, которые мне не удавалось прочувствовать раньше. Я узрел, что божественный закон не только свят и справедлив, но и благ, и что счастье – в подчинении этому закону. Я почувствовал, что недоволен собой, а не законом, ибо я не всегда подчинялся ему. Я понял, как легко

⁷⁸ Сведения о Джонсе из Webster, Presbyterian Church, pp. 481-3

⁷⁹ Там же, p. 579

⁸⁰ Sketches, p. 409. На странице 440 приведена другая цифра (четырнадцать) – количество выпускников 1773 года, ставших служителями церкви.

принять евангельский план спасения; никогда до этого сознание мое не было столь ясным. Затем я испытал восторг, созерцая совершенство Господа во всех его проявлениях. Мне казалось, что печать Создателя я вижу на каждой вещи.

Я оставался в Колледже до осени 1772 года, потом возвратился в Пекуа, и там начал изучать теологию под руководством преподобного Роберта Смита.⁸¹

Смелостью, энергией и решительностью МакМиллан напоминал Нокса. Бог готовил его к лидерству в округе, простиравшемся на 300 миль вглубь Западной Пенсильвании; на этой территории не бывал даже Вайтфилд, который в своих путешествиях не пересекал Аллегенские горы. Сами горы не были препятствием. Дело в том, что во времена Вайтфилда на земли к западу от горной цепи претендовали французы по соглашению, заключенному с их союзниками индейцами. Затем в 1755 году разразилась война, начавшаяся с сокрушительного поражения войск британского генерала Брэддока около Форта Дюкен, впоследствии здесь был основан город Питтсбург. Около семисот воинов-индейцев вместе со ста пятьюдесятью франко-канадскими ополченцами разгромили британских и виргинских солдат, одетых в красно-синие мундиры. В 1756 году конфликт с Францией приобрел международный характер, в него были втянуты Европа, Индия и даже Филиппины. Протестанты видели, что эта борьба имеет огромное значение для распространения евангелического христианства, и исход войны показал, что они были правы. Парижский мир 1763 года положил конец власти французских католиков в Северной Америке и открыл эмигрантам путь в отдаленные лесные районы, где остановилось войско Брэддока. Через двадцать лет в 1763 году на этой территории, прежде дикой, проживало уже более 20000 англо-говорящих жителей, многие из которых были пресвитерианами, выходцами из Шотландии и Ирландии. В 1773 году некоторые из них поселились к югу от того места, где сейчас расположен город Питтсбург, включая мужчин и женщин, ставших свидетелями религиозного возрождения в Нью-Джерси в 1764 году.

В посланиях жителей этого и других поселений на восток звучало беспокойство о проповеди Евангелия и устройстве церквей. Одним из первых откликнулся на их призыв о помощи Тадеус Дод. Дод родился в 1740 году, а когда ему уже исполнилось тридцать, он попал в Принстон, где и находился с 1771 по 1773 год. Впервые он наблюдал религиозное возрождение еще до Колледжа, потому что был знаком с общинами Нью-Джерси: Александра МакВортера в Ньюарке и Тимоти Джонса в Морристауне. Джонс был его первым учителем латыни. После Принстона Дод вернулся в эти церкви, где изучал богословие сначала с МакВортером, потом с Джонсом. В 1777 году он предпринял первое путешествие в отдаленные районы к западу от реки Мононгахела, и в поселении Тен-Майл встретил друзей, с которыми познакомился ещё в Нью-Джерси. В 1799 году он приехал туда с женой и ребенком. Дод поселился к западу от Мононгахела за год до Джона МакМиллана, первого служителя церкви, основанной по ту сторону границы, впоследствии известного как «апостола Запада». Получив разрешение и благословение на служение от Пресвитерии Нью-Касла в 1774 году, МакМиллан стал странствующим проповедником и впервые пересек Аллегены в следующем году. Во время этого путешествия он посетил церкви Шартье и Пиджен-Крик, расположенные к северо-западу от Форта Питт; впоследствии он был призван туда на служение. В 1832 году, будучи уже пожилым человеком, МакМиллан описывал, как вместе со своей семьей он приехал в эти места зимой 1778 года:

Когда я приехал сюда, дом, в котором мне предстояло жить, был почти готов; не хватало «всего лишь» крыши, пола и камина. Но люди были очень добры ко мне, помогали достраивать дом, и 16 декабря я, наконец, вселился: не было ни кровати, ни стола, ни стульев, ни скамеек, ни ведер. Все эти вещи нам пришлось оставить: в то

⁸¹ Sprague, Annals, vol. 3, pp. 350-1.

время не было горной дороги, по которой могли бы проехать повозки, и мы привезли только то, что уместилось в тюках, погруженных на лошадей. Мы соорудили стол из двух ящиков, уселись на бочонки и обратились к Богу в семейной молитве; затем постелили постель на полу и спокойно проспали до самого утра. На следующий день с помощью соседа я сколотил стол и скамейку; через некоторое время нам удалось создать уют в доме. Иногда мы неделями не видели хлеба; но у нас были тыквы и картофель – все, что нужно для жизни; об излишествах же мы никогда не мечтали. Мы наслаждались – у нас было здоровье, Евангелие, благочестивые друзья; мы были там, куда нас послал Господь, и не сомневались, что Он снабдит нас всем необходимым.⁸²

Двое других выпускников Принстона, Джеймс Пауэр и Джозеф Смит, вместе с Додом и МакМилланом организовали первую пресвитерию к западу от горной цепи. Назвали ее Пресвитерией Редстоун (по названию форта). Первоначально она охватывала всю Западную Пенсильванию и часть Западной Виргинии. Пауэр и Смит учились у Самюэля Финли сперва в Ноттингеме, затем в Колледже Нью-Джерси. Пауэр был со своим учителем, когда тот умирал в Филадельфии, и впечатление, произведенное этой смертью «было чрезвычайно сильным и долгим». В 1776 году он поселился в районе Маунт Плезант округа Вестморленд, к востоку от рек Мононгахела и Югиогени, где прослужил в церкви до 1817 года. «По своим убеждениям он принадлежал к школе Теннента, Дэвиса, Роберта Смита и Самюэля Финли».⁸³ Джозеф Смит также знал Финли по Ноттингему и Принстону. В 1780 году он присоединился к Доду и МакМиллану за рекой Мононгахела и служил в общинах Буффало и Кросс Крик на территории нынешнего округа Вашингтон.

Эти люди и те, которым они служили, жили простой, честной жизнью в небывалых тяготах. В районе не было мельниц, они не могли смолоть зерно и испечь хлеб; не было дорог, по которым можно было бы доставлять товары. Изредка на вьючных лошадях привозили соль и железо. До 1781 года у них не было ни каменных, ни кирпичных домов; домами им служили бревенчатые избы, сделанные без пилы и гвоздей; маленькие окошки в них закрывались промасленной бумагой или полотном. До 1785 года (в некоторых источниках указан 1790 год) не было ни одного церковного здания. Но хуже всех лишений были постоянные нападения индейцев, продолжавшиеся до 1794 года. Прямыми горными тропами, ведущими через Чемберсбург и Бедфорд, в 1770-х зачастую не пользовались, из-за множества убитых индейцами в таких местах, как «Сожженные Дома» или «Кровавый Путь». Многие иммигранты, включая МакМиллана, были вынуждены ехать кружным путем, южной лошадиной тропой – «через скалы пропасти и болота». Кладбища первых переселенцев хранят свидетельства о жизнях, прерванных ударом ножа или томагавка. В округе Вестморленд (считавшимся относительно безопасным по сравнению с западными районами) индейцы атаковали здание суда в 1782 году, были убиты, несколько человек похищено, а поселение сожжено. Годом раньше пришлось перенести место первого собрания пресвитерии «из-за угрозы набега дикарей», – так записано в протоколе. В некоторых районах воскресные службы годами проводились в стенах фортов, особенно летом и осенью, когда индейцы нападали особенно часто.

Стоит отметить, что первые записи об оживлении религиозной жизни в западной Пенсильвании относятся ко времени, когда в центре внимания нации была Революционная война (1775-83). МакМиллан писал в письме, процитированном ранее:

Наша община впервые была благословлена изливанием Святого Духа в середине декабря 1781 года. Первыми его испытали люди, собиравшиеся на общую молитву вечером в День Благодарения. Это вдохновило нас, и мы назначили еще одно собрание с той же целью – по субботним вечерам; с небольшими перерывами субботние вечерние собрания продолжались почти два года. Иногда люди молились ночь напролет; это не

⁸² Sprague, Annals, vol. 3, pp. 351-2.

⁸³ Там же, стр. 328

было ни скучно, ни утомительно – ведь с нами был Господь, там совершалась Его работа. Многие очищали свои сердца глубоким покаянием; и, я надеюсь, уходили, обновленные благодатью. Как только началась священная работа церкви, сорок пять человек стали прихожанами; особо благочестивые оставались в церкви и занимали там важные должности до самого ухода в мир иной. Время обновления продолжалось до 1794 года. В течение этого периода церковь прирастала количественно; новые члены церкви свидетельствовали о спасительной перемене в сердце; но я не могу сказать точно, сколько их было, ибо не вел регистрационных записей.⁸⁴

Одновременно развивались события в общинах Тадеуса Дода и Джозефа Смита. В первые годы прихожане Дода собирались, в основном, в Форте Линдли. В августе 1781 года их церковь насчитывала двадцать пять человек. Через некоторое время религиозная жизнь возродилась, и на службы в форт уже приходило до сорока человек. Стесненные условия форта не позволяли проводить торжественные службы с причастием, а собираться под открытым небом было опасно из-за набегов индейцев. В мае 1783 года верующие собрались в амбаре в первый раз на службу и причастие; день этот был отмечен «явными признаками божественного присутствия». «Происходил постоянное увеличение церкви; кроме того, были периоды, отмеченные особым интересом к религии, когда церковь росла необыкновенно быстро».⁸⁵ О служении Джозефа Смита записано:

Зимой 1781 и 1782 года Бог начал изливать Святой Дух на общины Верхнего Буффало и Кросс Крик. Осенью 1782 года в первый раз состоялось таинство причастия в Кросс Крик. Около пятидесяти человек из обеих общин стали истинными членами церкви. Работа продолжалась, но затем наступил шести- или семилетний период небольшого спада. Самое благодатное снисхождение Духа произошло в июне 1787 года, когда церковь в Кросс Крик пополнилась пятьюдесятью новыми членами.⁸⁶

Е. Х. Гиллет подытожил отзывы о Джозефе Смите:

Ни до, ни после Смита не было в округе столь преданного пастора. Он был человеком веры и молитвы. На кафедре и вне неё он обладал чудесной силой. Он вкладывал душу в свои слова. Его голос звучал «то, как гром, то, как музыка небес». Он удивительным образом, иногда необъяснимо воздействовал на слушателей. Как и Вайтфилд, он слегка косил на один глаз; это придавало его сияющему взгляду удивительное обаяние. «Не было человека, – писал преподобный Самуэль Портер, – который мог так решительно открыть ворота ада и заставить меня заглянуть в темную, бездонную пропасть; никто не мог так, как он, распахнуть ворота рая и позволить заглянуть в мир без страданий, увидеть величественное сияние божественного престола». «Ему удавалось подниматься до почти сверхъестественного, неземного благоговения, полностью лишавшего слушателей ощущения пространства и времени». Его письменные сочинения не производили такого эффекта. Но голос, интонация, священное рвение, божественная живость его души впечатляли необычайно.⁸⁷

Интересно отметить: несмотря на то, что пасторов в Западной Пенсильвании, в общем, хватало, они продолжали организовывать религиозные школы. Подобно своим учителям, они понимали необходимость подготовки следующего поколения служителей. «Когда я решил приехать в эти места, – писал МакМиллан в 1832 году, – доктор Смит попросил меня подыскать нескольких благочестивых молодых людей и подготовить их к пасторскому служению, "поскольку", говорил он, "набожные и талантливые люди могут уехать отсюда в другие края; и если мы не позаботимся о смене поколений служителей, то

⁸⁴ Sprague, Annals, vol. 3, pp. 352.

⁸⁵ Там же, p. 358

⁸⁶ Presbyterian Church of Cross Creek, Encyclopedia of the Presbyterian Church in the United States, ed. Alfred Nevin (Philadelphia, 1884), p. 1203.

⁸⁷ History of the Presbyterian Church in the United States of America (Philadelphia, 1884), vol. 1, p. 264.

можем остаться без пасторов"». Джозеф Смит, Джон МакМиллан и Тадеус Дод взялись за дело; каждый из них открыл свою школу; иногда они обменивались учениками. Вот что говорили о МакМиллане: «Всякий раз, когда появлялся благочестивый молодой человек, проявляющий многообещающие для Церкви дарования, он брал его к себе в семью, бесплатно учил и готовил к пасторскому служению... Он давал нуждающимся юношам деньги, чтобы те могли продолжать учебу; давал всегда в долг и просил вернуть, когда смогут, чтобы он мог оказывать помощь другим».⁸⁸ Когда открылась академия общего образования в Кэннонсбурге, МакМиллан ограничился обучением богословию у себя на дому; он продолжал это занятие, «пока не появились Теологические Семинарии».

Школы, существовавшие на границе цивилизации, не имели даже названий, а влияние их распространялось далеко вокруг. Джозеф Смит, Дод и особенно МакМиллан выпустили «сотни молодых людей, многие из которых впоследствии стали выдающимися проповедниками». И дело вовсе не в количестве. Гиллет заметил: несмотря на то, что церковь остро нуждалась в миссионерах, проповедники Пресвитерии Редстоун очень тщательно отбирали молодых людей для обучения и последующего духовного служения: «Они искали и находили надежных, *сильных* людей; и всем, приходившим к ним учиться, казалось, передавали часть своей духовности».⁸⁹ Судьбы большинства их студентов показывают, что они не ошибались: Джеймс Хьюз работал в том же округе, а впоследствии стал ректором Университета Майами; Элиша Макурди и Томас Маркес стали выдающимися пасторами, проповедниками и миссионерами; Джозеф Паттерсон и Самюэль Портер были духовными лидерами в Питтсбургском регионе на протяжении первой четверти XIX века; о Джеймсе М'Гриди речь пойдет в следующей главе этой книги. Записи этих людей свидетельствуют, как глубоко они восприняли традицию, к которой приобщились в ранней юности. Доктор Дж. Смит называл их «людьми возрождения»; «людьми духа и огня»; говорил, что «не было на свете людей счастливее» – они «манили в лучшие миры и указывали путь».⁹⁰ В их проповедях сочетались «любовь с силой, острота ума со священной пылкостью, снисходящей лишь вместе с Духом Святым». Все они одинаково понимали значение возрождения, и в дальнейшем, так же как их учителя, свидетельствовали о силе воздействия Духа, помогающего создавать новые церкви. Есть запись о том, что в общине Маркеса за четыре года его пасторского служения церковь пополнилась 123 новыми членами; можно прочесть о том, как проповедовал Портер на открытии Питтсбургского Синода в 1805 году о «Возрождении истинной религии, основанной на Писании и рациональных принципах»; как в 1842 году Макурди в возрасте восьмидесяти лет присутствовал на конференции и молился вместе с членами Синода Питтсбурга, Огайо и Вилинга «о ниспослании Святого Духа».

Но вернемся к судьбам трех проповедников-пионеров, чьи труды повлияли на последующие поколения. Первым из них скончался Джон Смит. Ему было 56 лет, когда он взшел на кафедру в Кросс Крик в первое воскресенье апреля 1792 года. Все знали, что у него слабое здоровье. В тот день он выглядел не хуже, чем обычно, но проповедовал так, как будто чувствовал, что это его последняя проповедь. Он вспоминал Послание к Галатам 1:8: «Но если бы даже мы, или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема». В заключение он подытожил плоды своих двенадцатилетних пасторских трудов, и люди почувствовали, что он прощается с ними. Вся община плакала, особенно когда люди увидели, что их пастор так слаб, что не может без посторонней помощи сойти с кафедры и подойти к лошади. Когда 19 апреля Смит умер, «всем показалось, что солнце в течение нескольких дней после его смерти светило не так ярко, как всегда».⁹¹

⁸⁸ Sprague, Annals, vol. 3, pp. 354-5.

⁸⁹ Gillett, Presbyterian Church in U.S., vol. 1, p. 268.

⁹⁰ Joseph Smith, Old Redstone; or, Historical Sketches of Western Presbyterianism, Its Early Ministers, Its Perilous Times, and Its First Records (Philadelphia, 1854), pp. 138, 125n, 137, 85.

⁹¹ Sprague, Annals, vol. 3, p. 279.

Для Тадеуса Дода скорбь по поводу кончины близкого друга – он написал ему эпитафию – сменилась радостью от наступившего периода духовного возрождения в его общине. Оно началось летом 1792 года и продолжалось осенью и зимой. Под бременем тяжких, хотя и счастливых трудов, Дод подорвал свое здоровье. Он должен был читать проповедь с кафедры Смита в Кросс Крик ровно через год после последнего выступления друга. В первое воскресенье апреля 1793 года состоялась последняя проповедь Дода. В следующем месяце его не стало, и на его могиле Джон МакМиллан сказал: «Блаженны мертвые, пребывающие навеки с Господом; там они отдыхают; а мы наследуем их труды».

Сорок лет спустя, летом и осенью 1833 года, престарелый «апостол Запада» все еще проповедовал, как говорят, «с энергией человека средних лет». МакМиллан скончался 16 ноября 1833 года. Джон Карнахан, хорошо знавший его, писал:

Он мало жестикулировал, когда стоял на кафедре, его руки были почти неподвижны. Его речь обычно была посвящена доктринальным вопросам, разделена на два или три раздела, длилась ровно час – ни минутой больше или меньше; иногда он охватывал всю систему доктрин нашего вероисповедания. В конце проповеди он всегда обращался к умам и сердцам своих слушателей. Он великолепно описывал жалкое состояние погибающих людей, особенно тех, кому доступна проповедь Евангелия. Бог благословил его труды. Он не был гением, не обладал яркими талантами. Он говорил простым языком; его понимали даже совершенно неграмотные люди. Я часто видел как он проповедует на открытом воздухе перед аудиторией в полторы-две тысячи человек, стоя в тени деревьев; когда вдруг посреди проповеди он снимал сюртук и развязывал галстук, продолжая говорить, это выглядело совершенно естественно и не вызывало усмешек среди собравшихся.⁹²

* * *

Прежде чем развивать тему далее, сделаем несколько заключительных замечаний о распространении Евангелия в Западной Пенсильвании. При наблюдении за тем, как заселялась эта часть страны, прослеживается божественное руководство человеческой историей. Переселенцы приходили сюда, когда были подготовлены истинной религией к тяготам и героическому труду, который требовался от мужчин и женщин, идущих на запад. Западная Пенсильвания была порогом на пути к освоению долины Миссисипи и дальнейшему движению к Тихому океану. Здесь нужны были церкви с истинными и глубокими основами, которые могли вести и вдохновлять многих; церкви, существовавшие в обжитых районах, посылали сюда своих миссионеров. Так возникли общины, описанные в этой главе. Далее для того, чтобы избежать раздробленности, понадобилось единое руководство. В Принстоне Витерспун часто говорил студентам, что если мы хотим, чтобы церковь благоденствовала, следует обратить внимание на то, чтобы ее лидеры держались вместе, помогая друг другу.⁹³ Витерспун говорил об этом еще в Шотландии; это подтвердилось и в Америке. Единство выпускников деревенского колледжа 1740-х годов – Джонса, МакВортера и Роджерса, работавших близ Нью-Йорка; Смита, МакМиллана, Пауэра и Дода, проповедовавших между рекой Мононгахела и Огайо, – было жизненно необходимо для достижения успеха.⁹⁴ Основой единства проповедников Пресвитерии Редстоун было не только одинаковое образование. У них было единое понимание концепции христианства. Они были братьями во Христе. Они верили в силу Евангелия и в Святой Дух, от энергии которого зависел успех их миссии.

⁹² Там же, p. 354.

⁹³ Цитировано в Martha L.L. Stohlman, John Witherspoon, Parson, Politician, Patriot (Philadelphia: Westminster Press, 1976), p. 106

⁹⁴ По этому же поводу Джонатан Эдвардс написал в 1741: «Проповедники должны помогать друг другу в своей великой работе. Люди должны видеть, что они объединили свои силы, души и сердца... Для этого они должны часто встречаться и действовать согласованно».

Гиллет писал об этих людях: «Возрождение не просто приветствовали, его ждали с нетерпением... В своем великом благочестии они были духовными наследниками Блэра, Финли и Смита. Многие из них были блестяще одарены, они могли бы занимать самые высокие посты; влияние, оказанное ими на западные земли, открывшиеся для эмиграции с востока, трудно переоценить».⁹⁵

Заслуживает упоминания еще один важный факт. Жены этих людей были истинными христианками. Они получили хорошее образование и привыкли к удобствам цивилизации. Только «необыкновенная набожность» помогла им пережить суровые тяготы, одиночество, раннюю смерть детей, близость к границе – все, что вошло в их повседневную жизнь. Все, кто знал этих женщин, говорят, что они не просто стремились выжить. Они молились и постились; они шили зимнюю одежду из шкур, изготавливали зимние одеяла, шили летние платья из полотна, окрашивая их краской, изготовленной из свежескошенного сена; они заново учились готовить на кухнях, в которых временами жили ученики их мужей. Они были настоящими хранительницами своего очага в счастье и в горе. Жена Джозефа Паттерсона в свой смертный час так «ясно видела славу Господню, к которой приближалась, и желала пребывать с ней», что чувство печали настолько притупилось, что он «едва ли почувствовал её острую боль».⁹⁶ Джон МакМиллан писал: «Мы с женой счастливо прожили вместе сорок три года; 24 ноября 1819 года она отошла в иной мир, где вступила в вечное владение своим нерукотворным домом на небесах».⁹⁷

Томас Мэрфи вспоминает о Кэтрин Кеннеди, жене Вильяма Теннента, основателя деревенского колледжа, и утверждает, что эту школу вряд ли построили бы без ее «рекомендаций, ободрения и самопожертвования». Он продолжает: «Она заслуживает всяческих похвал. Её не замечали и редко видели, никогда не превозносили, о ней почти ничего не знали; но ее влияние на общину было глубже, сильнее и длительнее, чем чье бы то ни было».⁹⁸ Наверно, то же можно сказать о многих женщинах-христианках, вместе с первыми пионерами поселившихся к западу от Аллегенских гор; без них история выглядела бы иначе.

Наплыв переселенцев, произошедший в конце XVIII века, имел последствие, вызывавшее сожаление среди следующих поколений христиан. Люди шли на Запад в поисках новой жизни, селились на дешевых землях, а церковные общины Востока сокращались; старые каменные стены больших церквей ветшали, а для нужд маленьких общин строились новые здания. В. М. Невин, вернувшись в места своего детства – Мидл Спринг в Долине Кумберленд в 1847 году, написал стихотворение, отразившее увиденные им перемены. Он вспоминал, как в дни его юности церковный двор был переполнен людьми, собравшимися на воскресную службу; и его поэтические строки помогают нам лучше понять дух эпохи пионеров:

Они пришли и оживили эти места;
Родители, братья и сестры – все пошли
Дальше на Запад, на новые земли –
И больше не ступят на здешние луга.
Но один остался здесь. О, преподобный!
Мой дорогой отец! Бродит ли твоя душа
Здесь по зеленым холмам моих первых воспоминаний?

⁹⁵ Presbyterian Church in U.S., vol. 1, pp. 261, 267.

⁹⁶ Sprague, Annals, vol. 3, p. 523. См. также заметки Смита об этих женщинах, которые «достойны всяческих похвал»: «Они воспитывали детей в страхе Божьем; учили их говорить правду, чтить воскресные дни и дом Божий, трудиться и быть честными во всем». (Old Redstone, pp. 109-110). Мнение об этом поколении христианских матерей см. в Archibald Alexander, Thoughts on Religious Experience (1844: London, Banner of Truth, 1967), pp. 318-28.

⁹⁷ Sprague, Annals, vol.3, p. 352. Более подробно см. в Old Redstone, pp. 201-2.

⁹⁸ Presbytery of Log College, p. 118.

Слышишь ли ты мои шаги, чувствуешь ли мои слезы?
Веришь ли, что я люблю тебя
Так же, как во времена, когда ты пребывал здесь?

На этом кладбище высоком
Нет величественных памятников, нет ни скорбных скульптур,
Ни столбов, ни колонн, воздвигнутых потомками.
Лишь скромные плиты могильные и камни,
На которых имена и годы жизни начертаны
И слова печали об умерших: Они успокоились.
Они жили честно.
Они не искали почестей, не ищут их сейчас.

Здесь они собирались в День Господень.
Из городов, из деревень, со всей округи;
Стояли группами, степенные и скромные.
Не было в них ни гордости, ни легкомыслия;
Чего скрывать – среди девиц попадались гулящие.
Привлекали их люди, нарядно одетые.
Вон там, под елями стояли они в стороне,
Шутили и смеялись громко.
Они забывали о Дне Господнем.

Но их немного было. И за них,
Я верю, дома матери молились.
Все остальные здесь стояли молча, разговаривали вполголоса,
Серьезными были и торжественными. Посмотрите –
Они праведны в словах и делах.
Они знали, вернее чувствовали, что спасение – в Евангелии,
Любили Бога Всевышнего, любили ближнего своего.

Божественный свет освещал их, собравшихся
В день отдыха. Все было озарено –
Каждое бревнышко; вот скамья, на которой сидело
Семейство во главе с почтенной дамой.
Здесь раздавали хлеба и фрукты, полезные вещи;
Говорили о дожде и урожае.
Широкоплечие люди стояли в церковном дворе, собравшись к службе.
А по склонам шли новые люди
Постоянным потоком на Запад.

КОГДА БОГОСЛОВИЕ ОХВАТИЛ ОГОНЬ

«**Н**и одна Церковь в Америке после окончания войны за независимость не находилась в лучшем по сравнению с пресвитерианами положении для своего развития». Так сказал Уильям У. Суит, один из лучших церковных историков XX века. Вряд ли, однако, с ним согласился бы Уильям Хилл, молодой пресвитерианский миссионер, стоя вечером 12 декабря 1790 на одной из улиц Уильямсберга. Вместе со своим другом он в качестве гостя только что прибыл в город, имея при себе, тем не менее, сопроводительное письмо к Джону Холту, который, как им сказали, «был очень благочестивым пресвитерианином и приходился зятем президенту Дэвису». Когда они постучались в двери дома Холта, дворецкий оставил их на пороге дома, а сам пошёл за своим хозяином. Впоследствии Хилл записал в своём дневнике:

После продолжительной паузы он, наконец, вышел на порог дома. Я представился пресвитерианским священнослужителем и сказал, что имею при себе сопроводительное письмо к нему. Он спросил меня, от кого это письмо. Я сказал, что от Кола Джеймса Гордона из округа Ланкастер. Однако он ответил мне, что не знает такого человека. Я передал ему слова Кола Гордона, что тот служил вместе с ним в Ассамблее Виргинии. Не сказав больше ничего и не взяв предназначенное для него письмо, он повернулся и закрыл дверь, оставив нас на улице одних.

Только переночевав у «гостеприимного и благочестивого методиста, который с большим радушием принял нас, оказав такую доброжелательность, на какую он только был способен», они узнали о причине столь странного поведения Холта. На следующий день он так начал разговор с ними: «Боже мой, до чего дошло, что пресвитерианского священнослужителя, появившегося у моей двери впервые за 40 лет, грубо вытолкнули за порог дома холодной зимней ночью».⁹⁹ Он с сомнением отнёсся к их личностям, продолжил он, по той причине, что его вторая жена, на которой он женился после смерти сестры Дэвиса, своими тратами довела его до «совершенного банкротства», и поэтому он боялся, что они могли оказаться помощниками шерифа, пришедшими арестовывать его.

Первое знакомство молодого проповедника с Уильямсбергом было типично для тех условий, которые, как ему предстояло это ещё узнать, довели на его деноминацию. Ему не позволили служить в приходе или здании суда. В Питерсберге он испытал нечто подобное: «Там не было ни одного члена Пресвитерианской церкви, о котором я смог бы что-нибудь узнать, и я не нашёл никого, кто был бы готов принять меня и протянуть мне руку помощи». Нет никаких записей о его посещении бывшей паствы Дэвиса в округе Ганновер. Возможно, он услышал обескураживающие новости о том, что возрождение, недавно случившееся в Виргинии, обошло их стороной.

Нам следует возвратиться немного назад, чтобы получить общее представление о Пресвитерианских церквях в этой части страны. Согласно записям, сделанным в 1774 году, пресвитерия Ганновер состояла из десяти священнослужителей, и ещё в девятнадцати приходах Виргинии пасторы отсутствовали. Но отнюдь не все пасторы и общины разделяли те евангелические убеждения, которые были у Самюэля Дэвиса. Ведь

⁹⁹ Журнал Уильяма Хилл находится в библиотеке Union Theological Seminary (Richmond, Virginia). Отрывки из него — откуда и были взяты эти цитаты — опубликованы в Sweet, *Religion of the American Frontier*, vol. 2, pp. 750ff.

Великое Пробуждение, случившееся в 40-х годах восемнадцатого века, разделило пресвитериан, как, впрочем, и другие деноминации, в результате чего образовалась так называемая партия «старой позиции», которая оставалась равнодушной к проповедям Уайтфилда и выпускников Лог-колледжа и даже критиковала их. Именно такой взгляд и установился в Виргинии, где возрождение, произошедшее во дни Дэвиса, не коснулось шотландско-ирландские общины, находившиеся за Голубым хребтом в долине реки Шенандоа; на другой же стороне штата пробуждение уже 70-х годов обошло стороной все Пресвитерианские церкви. Один христианин из Виргинии (который как и множество других людей ушёл из Церкви Англии и стал баптистом) был в то время, без сомнения, прав, когда утверждал, что слишком много пресвитериан «были сильны в доктрине, но слабы в христианской жизни». Фрэнсис Асбёри, услышав в 1775 году одного из пресвитерианских проповедников, заметил, что «его проповедь была систематической, но если бы он старался не обращать внимание на совесть своих слушателей, но не смог бы сделать это более эффективно». Уильям Хилл, чьё посещение Уильямсберга мы упоминали выше, так написал о том, что произошло с ним несколько месяцев спустя в другом месте: «Мы познакомились с г-ном Соьером, непоколебимым и фанатичным шотландско-ирландским пресвитерианином «старой позиции», злейшим врагом новой системы взглядов и энтузиазма и, я боюсь, не менее злейшим противником возрождения и всего того, что является самым главным в нашей религии».

Для дальнейшего подтверждения этой мысли нам следует обратиться к биографии человека, личность которого будет обрисована нами далее. Он — один из самых главных и заслуживающих доверия комментаторов движения возрождения в Соединённых Штатах Америки. Арчибальд Александер родился в апреле 1772 года в Голубых горах Виргинии, рядом с верхним притоком реки Джеймс. Его дед, переживший обращение во время Великого Пробуждения в Пенсильвании тридцать лет назад, был одним из первых поселенцев в этих местах. Его бабушка погибла в результате резни, учинённой индейцами. Однако эмпирическая вера не сохранилась в их семье. Несмотря на то, что отец Александера был пресвитером, «много благочестивых и преданных вере людей, живших в этой земле», не были примером для этой семьи. Александер писал: «Моё понимание религии не шло дальше идеи о том, чтобы становиться лучше. Я никогда не слышал о каком-либо обращении среди пресвитериан».¹⁰⁰ Это замечание тем более удивительно, когда мы вспоминаем, что проповедником в церкви, куда, будучи ещё мальчиком, ходил Александер, был преп. Уильям Грэм, окончивший Принстонский колледж в 1773 году и ставший впоследствии служителем Евангелия. Вполне возможно, что Грэм был сбит с толку и потерял уверенность в себе и в своей работе во время хаоса Войны за независимость. Поэтому, разумеется, на Александера, которого он наставлял в школе и церкви, он не произвёл должного впечатления. Его ученик с большим интересом развивал свои способности к верховой езде, плаванию и охоте, так что впоследствии признавался: «Знаменательно, что я никогда не обращал внимания на то, что наш проповедник говорил с кафедры. Проповеди он произносил тихим голосом, иногда продолжительно кашляя и прочищая горло. Он, на мой взгляд, был худшим проповедником, которого я когда-либо слышал».

Когда Александеру исполнилось семнадцать лет, отец посчитал его достаточно образованным и посодействовал тому, чтобы Александера назначили домашним преподавателем для четырёх детей, живших в доме генерала Посей. Его новое жилище находилось в ста сорока милях от родительского дома, по другую сторону Голубых гор, в округе Спотсильвания. Это назначение было знаменательно тем, что Спотсильвания находилась рядом с округом Ганновер, будучи частью территории, на которой баптистская проповедь со времён Дэвиса достигла значительных успехов. Среди обитателей дома Посей была одна пожилая женщина, которую звали миссис Тайлер и чья

¹⁰⁰ *Life of Alexander*, p. 32.

жизнь изменилась благодаря такой проповеди. Она подружилась с молодым преподавателем, и вскоре он узнал об истории её обращения и побывал на проповедях регулярных и отделённых баптистов. Слесарь, работавший для генерала Посей, будучи баптистом, тоже заставил Александра призадуматься. Так, однажды, после обсуждения деловых вопросов, он неожиданно спросил молодого преподавателя, верит ли тот, что войдёт в Царство небесное только в том случае, если прежде возродится. Александр так пишет о том разговоре:

Я не знал, что сказать, ибо его вопрос на некоторое время озадачил меня. Однако я ответил положительно. Тогда он спросил меня, был ли у меня опыт возрождения. Я поколебался и затем ответил: «Вообще-то не знаю». «Ах», — сказал он, — «если бы вы действительно изменились, вы знали бы кое-что обо этом». На этом разговор окончился. Однако он заставил меня призадуматься о подобном изменении. Казалось, о нём что-то говорилось в Библии, но я полагал, что существует способ объяснить его как-то иначе, ибо я никогда не слышал, чтобы среди пресвитериан кто-то испытывал возрождение. Не мог я и припомнить, чтобы кто-то упоминал о нём. Приблизительно в то же время это стало предметом обсуждения. Когда миссис Тайлер отлучалась, что чаще всего происходило по воскресеньям, мы собирались вместе за столом и разговаривали. Миссис Посей, называвшая себя «сикером», защищала баптистскую точку зрения. Ей вторила пожилая миссис Уильям Джонс, которая, как я верил, была очень набожной женщиной. Генерал Посей утверждал, что не верит в подобные чудесные изменения, однако готов поверить в них, если миссис Посей заявит, что испытала в себе это изменение.¹⁰¹

С этого момента Александер стал пристально обращать внимание на тему возрождения. Окончательно же убедила его в необходимости возрождения находившаяся под рукой книга «Труды Джона Флэйвела» — внушительный по объёму том, принадлежавший миссис Тайлер. Поскольку у неё было слабое зрение, она, рассчитывая на его помощь, попросила вслух почитать ей эту книгу. Александер, полагая, что Флэйвел был искренним пресвитерианином, и страстно желая узнать, что тот говорил о возрождении, безо всякой неприязни взялся за эту обязанность. Вскоре он увлёкся чтением о до сих пор неизвестной ему практике уединённой молитвы, и, желая продолжить свои изыскания, отыскал на краю плантации посреди деревьев тихое, спокойное место. Однажды поздним воскресным вечером случилось событие, которое он так впоследствии описывал:

Очень часто требовалось читать не только для пожилой миссис Тайлер, дабы сберечь её глаза, но и для всей семьи, что я и делал каждое воскресенье. В один из таких вечеров меня попросили почитать Флэйвела. В ходе моих регулярных чтений я остановился на «Методе благодати», но в тот день по каким-то причинам я решил избрать для чтения одну из его проповедей по Откр. 3:20 («Се, стою у двери и стучу...»). В проповеди речь шла о долготерпении, доброте и благодати Господа Иисуса Христа к нераскаявшимся и закоренелым грешникам. Продолжая чтение вслух, я вдруг ощутил, как истина коснулась моего сердца. Казалось, каждое его слово относилось именно ко мне. Ещё до того, как я закончил читать его проповедь, мои эмоции стали вырываться наружу, и я начал запинаться. Я отложил книгу, поднялся со стула и не в силах совладать со своими чувствами второпях вышел из дома, поспешив в то место, где я в тиши проводил свои занятия. Не добежав до него, я упал на колени и попытался излить свои чувства в молитве. Не прошло и нескольких минут, как я переполнился невыразимой радостью.¹⁰²

¹⁰¹ *Life of Alexander*, pp.40,41.

¹⁰² *Ibid.*, pp. 44,45.

Таковы были первые духовные переживания Александра. «Полное отвращение ко всему духовному», характеризовавшее его эпоху, подошло к концу. Словно бы записанным солнечным лучом, ему открылся истинный способ веры в Бога.

Александр жил в Спотсильвании в 1788-1789 годах. Он не знал ещё, что среди пресвитериан, проживавших в различных местах Виргинии, произошли великие изменения. Так, Джон Блейр Смит, служивший пастором в церквях, расположенных в Хэмпден-Сидней-колледже и округе Принц Эдвард, призвал пресвитеров этих церквей начать проводить молитвенные собрания, будучи взволнованным свежим духовным помазанием, которое он видел у других деноминаций. Асбёри, проезжая в апреле 1787 года через этот преимущественно пресвитерианский округ, ещё не видел явных признаков этих собраний, однако дело уже сдвинулось с мёртвой точки. Фут пишет, что молитвенные собрания пресвитеров «стали очень радостным местом», и то, что вначале было частным собранием, вскоре переросло в молитвенные группы, которые «возникали в различных местах, где собиралось хотя бы несколько человек». Люди мало-помалу укреплялись в вере и вместе с тем «возрастал молитвенный дух и желание к дальнейшему изучению». Один из студентов Смита вспоминал о тех днях:

Родился я в 1772 году. Благодаря тому, что мои родители были очень благочестивы, я с детства был глубоко увлечён вопросами религии. Однако до тех пор, пока я не стал студентом в Хэмпден-Сидней-колледже, я не видел и не слышал ничего о подобном пробуждении среди людей. Я поступил туда, когда мне было четырнадцать лет, и среди шестидесяти или восьмидесяти студентов был единственным серьёзным парнем. Учась в колледже, я часто подвергался насмешкам из-за своих религиозных принципов. Слава Господу, я никогда не стыдился этого, но, наоборот, упрекал своих насмешников в отсутствии благоговения перед Божиим всемогуществом. В то время я не размышлял о том, есть ли у меня вера. Но я изо всех сил старался использовать все необходимые средства для того, чтобы обрести её. Спустя одну или две учебных сессии я в первый раз увидел и услышал о том, что в общине Брайери появился интерес к чему-то серьёзному и основательному. Приблизительно в то же время это случилось и в общине Кумберленда. Христиане обретали новую жизнь. Пробуждение среди мёртвых во грехах достигло небывалых успехов.¹⁰³

В сентябре 1787 года, когда колледж после летних каникул возобновил свою работу, один студент стал христианином, а двое искренне желали стать христианами. Одним из них был Уильям Хилл, который, как мы уже видели, через несколько лет приехал в Уильямсберг в качестве проповедника и миссионера. Хилл в подробностях описывает то, что произошло в колледже осенью 1787 года. Трое или четверо студентов начали собираться по субботним вечерам в лесу неподалёку от колледжа и вместе молиться. Однажды, ожидая, что пойдёт дождь, они изменили место и собрались в одной из комнат колледжа. Опасаясь, что это собрание могут прервать:

Мы прикрыли дверь и приступили к нашим занятиям. И хотя мы пели и молились очень тихо, не желая, чтобы стало известно о том, чем мы занимаемся, когда создаваемый нами шум проник почти в каждую комнату в колледже, несколько студентов услышали нас и поднялся невообразимый шум. В коридоре перед дверью в комнату, где мы молились, собралась шумная толпа, которая начала стучать в дверь, кричать, ругаться и грозиться отомстить, если в будущем мы не прекратим подобных мероприятий в колледже. Нам пришлось прекратить свои занятия и вынести насмешки и ругательства со стороны этого шумного сборища, которое не замолкало до тех пор, пока не вмешались два профессора и не разогнали их всех по комнатам. Г-ну Смицу сообщили о поднятом шуме. На следующий день вечером в колледже объявили о молитвенном собрании. После его завершения г-н Смит потребовал разъяснить

¹⁰³ Foote, *Sketches*, pp. 413,414.

причины вчерашнего волнения и назвать его зачинщиков. Несколько самых авторитетных студентов вышли вперёд и сказали, что некоторые студенты, закрывшись в одной из комнат колледжа, начали петь, молиться и вести себя подобно методистам, и поэтому их заставили прекратить свои занятия. Мы не могли ничего сказать в ответ, поскольку не были уверены в обоснованности проведения подобных упражнений в колледже без предварительного разрешения.¹⁰⁴

Смит не потребовал объяснений от тех, кто был участником этих молитвенных собраний. Он был обрадован тому, что увидел первое свидетельство духовных поисков среди своих студентов. Крепко отругав жалобщиков, «которые сами не служили Господу, и другим не позволяли», он обратился к инициаторам молитвенных собраний со словами: «Я счастлив, дорогие друзья, что вы остались при своём мнении. Ваши собрания отныне прерываться не будут. Назначенное на следующую субботу собрание вы можете провести в моём кабинете в моём присутствии. Я буду вести это собрание и окажу вам любую помощь, в которой вы нуждаетесь».

Удивлению не было предела, когда в следующую субботу, в назначенный для собрания час, кабинет ректора был переполнен. Смит призвал взволнованных студентов, организовавших молитвенную группу, помолиться по очереди, а затем «от избытка сердца» пламенно обратился ко всем собравшимся. «В следующую субботу», — пишет Хилл, — «на собрании появились почти все студенты и много людей из ближайшей округи, так что в кабинете и прилегающих к нему комнатах уже не хватало места. Когда в ближайших поселениях узнали о том, что происходило в колледже, все люди захотели присутствовать на наших молитвах. Поэтому нам пришлось назначить следующее собрание в колледж-холле, который в результате произошедших событий также заполнился до отказа. Спустя приблизительно две недели половина студентов колледжа находилась под глубоким впечатлением от подобных занятий; они были поражены от осознания своей греховности. Всю округу охватило беспокойство и религиозное возбуждение».

Количество молитвенных собраний увеличилось, и Джон Блэйр Смит, как представляется, полностью посвятил себя проповедованию в колледже и в разбросанных по округе общинах. «Любые другие занятия», — говорит Фут, — «на время были забыты ради пламенного интереса к религии. Пробуждение в этих общинах обрело мощный импульс во всех сферах... к началу 1788 года всеобщее пробуждение уже имело место в округах Принц Эдвард, Кумберланд и Шарлотт. Профессора богословия пробуждались словно бы от сна и облачались в доспехи праведности. Некоторые из них со всей убеждённой заявляли, что их прошлая вера была безжизненной, и что только теперь они обрели новую жизнь».

Среди посетителей, приехавших в округ Принц Эдвард, был отец ректора колледжа, Роберт Смит, живший в Пекви в штате Пенсильвания. В письме, написанном 26 октября 1788 года, спустя несколько дней после своего возвращения в Пекви, старый проповедник, обращённый благодаря служению Джорджа Уайтфилда во время Великого пробуждения 1740-1741 гг., рассказывал своему другу:

Несколько дней назад я возвратился из Виргинии, где проповедовал в течение пяти воскресений, один раз в Александрии и четыре раза для моего сына, не считая проповедей на неделе.

Мне не рассказали и о половине того проявления Божьей силы и благодати, которые я увидел у них, — нет, даже десятой части. По степени распространения, силы и духовной славы я не видел ничего подобного этому с тех памятных 40-го и 41-го годов. Пробуждение распространилось на сотни миль, но, безусловно, наибольшую силу оно приобрело в общинах, в которых проповедует Джон Смит, и которые разбросаны по трём округам.

¹⁰⁴ Ibid., p. 417.

Там почти не говорят о политике; в общественных местах и семьях у всех на слуху исключительно религия. Ради проповедей, Таинств и общения люди стекаются отовсюду. У них есть шесть или семь молитвенных собраний, которые проводятся каждую среду и субботу. Кроме того, каждое воскресенье вечером совершается молитва и в колледже. Многие студенты осознали свою греховность, и некоторые из них, надеюсь, обратились в веру.

Это блаженство распространилось среди людей всех слоёв, высших и низших, богатых и бедных, образованных и неучей, ортодоксальных христиан и еретиков, благоразумных и невоспитанных, белых и чёрных, молодых и старых. Среди же молодёжи пробуждение распространилось, по всей видимости, более всего. За восемнадцать месяцев двести двадцать пять новых душ, обретших неувядаемую надежду, стали причастниками Вечери Господней в церквах, образовавшихся вокруг Джона Смита. Большинство из них — молодёжь.

Собираясь на проповедь или общение, они идут группами и либо разговаривают на духовные темы, либо поют гимны. Приходя в церковь, они поют гимны до тех пор, пока не войдёт священник.

Такого сладчайшего пения я никогда не слышал в течение всей своей жизни. Эти милые и молодые христиане! Как они поглощены религией, как небесно, духовно и невинно они выглядят и разговаривают. Я увидел сотню заплаканных лиц, одни были глубоко проникнуты блаженными чувствами, другие слабели, снедаемые любовью, так, словно бы находились на руках Спасителя, третьи радовались тому дню, когда Господь проявил Свою силу и благодать, — и всё это под воздействием одной и той же проповеди. Более же всего радовались некоторые старые прихожане.

Когда я приехал, услышал и увидел всё это, я почувствовал себя более могущественным, чем если бы я увидел, как мой сын восходит на престол. И всё же, признаюсь, у меня были некоторые опасения за своего сына, что не пройдёт много времени, как он полностью истощит себя. Ведь он работал за троих. Во время каникул в колледже он ради совершения Таинств и проповедования объезжал верхом всю округу. Ибо назойливость людей усиливалась, а его желание становилось всё сильней.¹⁰⁵

Впоследствии Хилл вспоминал о влиянии возрождения:

Возрождёнными становились люди всех сословий и возрастов, молодые и пожилые, так что в округах Принц Эдвард и Шарлотт едва ли нашёлся бы судья или адвокат, которые бы не стал членом церкви. Молодые люди и женщины были в большинстве своём вовлечены в этот процесс, так что найти человека, не охваченного религиозным подъёмом, было так же трудно, как найти до этого того, кто был им охвачен. Так распространённые когда-то фривольности и увеселительные забавы были отброшены в сторону, уступив место пению, глубокомысленным беседам и молитвенным собраниям. Только очень немногие, став сперва внимательно относиться к религии, впоследствии потеряли к ней всякий интерес или отступили от неё; и то, это происходило главным образом с теми, кто никогда не становился членом церкви.¹⁰⁶

По всей вероятности, в первой половине 1789 года Арчибальд Александер окончил свои занятия в доме генерала Посей и перебрался назад в свой дом, находившийся по другую сторону Голубых гор, неподалёку от Лексингтона. Его маршрут пролегал далеко от округа Принц Эдвард, и поэтому только после своего возвращения он услышал слух, «дошедший до этого тихого поселения об удивительном религиозном пробуждении, произошедшем по другую сторону Горы, как обычно называли Голубой хребет, разделяющий две половинки штата».

¹⁰⁵ Ibid., pp. 422,424.

¹⁰⁶ Ibid., pp. 427,428.

Говоря о пресвитерианских церквях того времени, Фут замечает, что «в то время как вся область южнее реки Джеймс и восточнее Голубого хребта была взбудоражена проповедованием Евангелия, общины, расположенные в долине реки Шенондоа и севернее реки Джеймс, оставались безучастными к происходящему». Казалось, в Лексингтоне и окружавшей его местности не проявляли никакого интереса к новостям, приходившим из Хэмпден-Сиднея. Александер замечал:

В Долине никогда не бывало случаев возрождения, и лишь немногие обитающие там шотландские пресвитериане верили в эти внезапные пробуждения. Они были наслышаны о том, что нечто подобное происходит в Западной Пенсильвании благодаря трудам преп. Джозефа Смита, преп. Джона МакМиллана и других. Однако в целом люди считали, что эти религиозные волнения испарятся как утренняя роса.¹⁰⁷

Уильям Грэм удержался от более детального исследования, по-видимому, по другой причине. Несмотря на то, что он и Джон Блэйр Смит вместе в 1773 году окончили Принстонский колледж, их пути разошлись. Возможно, их разделял элемент конкуренции, ибо оба проповедника основали академии: Грэм хотел «создать семинарию по образцу Принстонского колледжа», Смит был не менее амбициозен в отношении Хэмпден-Сиднея. Было также известно, что к концу войны за независимость они расходились по политическим вопросам. Александр пишет, что «г-н Грэм в течении многих лет практически не поддерживал дружеские отношения с г-ном Смитом; в действительности же, причиной существовавшей между ними холодности был не их личный характер, а некоторые различия в пресвитерии».¹⁰⁸

Смит предпринял попытку растопить лёд в их взаимоотношениях, лично пригласив Грэма, по словам Александра, «приехать и увидеть великие дела Божьи». Однако только в августе 1789 года, то есть спустя почти два года после начала возрождения в Хэмпден-Сиднее, служитель из Лексингтона принял это предложение. Вместе с Александром и ещё одним молодым человеком он верхом добрался до Брайери. Последующие недели стали для Александра самыми незабываемыми в его жизни. Приближаясь к месту своего назначения, расположенному на границе округов Шарлотт и Принц Эдвард, они стали получать известия об удивительных обращениях. Так, люди, которые раньше выделялись своим нечестием и неверностью, теперь становились искренними свидетелями истины. По своём прибытии в субботу вечером путники стали свидетелями нового зрелища, удивившего их. Молодые люди, сидя верхом на лошадях, пели гимны. Многие из них совсем недавно обратились к Богу и прибыли в Брайери из Северной Каролины, проскакав пятьдесят миль. Тем же вечером состоялась служба, на которой Александер впервые увидел и услышал Джона Блэйра Смита: «Его появление, самое торжественное из всех, которые я когда-либо видел, вызвало во мне чувство благоговейного трепета».

«На утро в воскресенье», — продолжает Александер, — «дороги были заполнены толпами людей, стекающими к месту, где проводилось богослужение. Здание церкви не могло вместить и половины всех прихожан». Евхаристия была совершена на утреннем богослужении, и поэтому для всех тех, кто не мог причащаться, было назначено дополнительное служение на открытом воздухе. Именно это богослужение посетил Александер, не будучи ещё подтвержденным. Оба богослужения уже были в разгаре, когда начался неистовый ураган и пошёл дождь, так что дальнейшее пребывание на открытом воздухе стало невозможным. Люди набились в здание церкви. Александер был среди них. Первое, на что он обратил внимание, было внимание общины: «Лица собравшихся выражали искреннюю и чуткую серьёзность». Однако вскоре его внимание привлёк проповедник. Проповедь Смита предваряла Причастие, а вторым проповедником был пастор Александра, который находился как раз в середине своей проповеди, когда

¹⁰⁷ *Life of Alexander*, p. 52.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 52.

здание наполнилось новыми слушателями. Уильям Грэм, обращаясь к людям со словами из Ис. 40:1: «Утешайте, утешайте народ Мой, говорит Бог ваш», словно бы преобразился. Александер вспоминает:

Люди в Брайери были очарованы. Они ожидали сухой и скучной лекции. Д-р Смит впоследствии говорил мне, что та проповедь была самой лучшей из всех, которые он когда-либо слышал, за исключением проповеди, прочитанной во время возрождения преп. Джеймсом Митчеллом, никогда не почитавшимся за великого проповедника. Уста всех людей были преисполнены словами восхищения, и с того времени г-на Грэма стали считать одним из самых талантливых проповедников во всей округе.¹⁰⁹

Фут подтверждает факт значительных изменений, произошедших в Лексингтонском пасторе. В предшествующий описанному выше событию вечер «настроение г-на Грэма полностью не удовлетворило пыл некоторых молодых христиан, и они вежливо попросили г-на Смита, чтобы тот не позволял г-ну Грэму проповедовать».¹¹⁰ К счастью, Смит не внял их совету. «Та проповедь г-на Грэма оставила неизгладимый отпечаток в душе людей. В наше время ещё живы очевидцы тех событий, и, хотя прошло уже почти шестьдесят лет, они свидетельствуют о непосредственном влиянии той проповеди на их собственную жизнь».¹¹¹

* * *

С того времени в жизни Грэма началась новая пора. Несмотря на то, что он не забывал о пробуждении, которое произошло в Принстоне во дни его учёбы, последующие годы, проведённые в окружении неотзывчивых на проповедь Евангелия людей затенили его ожидания и надежды. Тем не менее, даже если некоторые сомнения и зародились в его душе, они полностью исчезли благодаря тому, что он пережил в августовское воскресенье 1789 года. По пути домой Александр, вспоминая о своих собственных переживаниях, сказал: «Теперь я полностью убеждён в неминуемом возрождении в Лексингтоне». И он не был одинок в своих чаяниях. «Новости о том, в каком настроении духа мы возвратились, быстро распространились по всей округе». Поэтому нет ничего удивительного в том, что в ближайшее воскресное утро в церкви собралось множество народа. После окончания проповеди, которую прочитал приглашённый проповедник, Грэм рассказал обо всём, что они видели в Брайери. Вслед за этим, по свидетельству очевидца, «он произнёс самое трогательное увещание, которое я когда-либо слышал. Он изливал потоки слёз, и, видя этого, прихожане также начинали плакать. Все собравшиеся находились под глубоким впечатлением от его слов».¹¹² Александер как очевидец подтверждает эти слова:

На вечер было запланировано ещё одно собрание в городе, в большом зале, предназначенном для танцев. Прошло оно с ещё большей торжественностью, если это вообще возможно, чем в церкви. После собрания многие остались для того, чтобы побеседовать со священнослужителями, а люди, имевшие дурные привычки и ведшие аморальный образ жизни, с плачем зывали: «Что мне делать, чтобы спастись?». Всё вело к успеху, и я ожидал, что все или почти все люди возродятся.¹¹³

¹⁰⁹ Ibid., p. 58.

¹¹⁰ *Sketches*, p. 420.

¹¹¹ Ibid., p. 466.

¹¹² *Life of Alexander*, p. 67.

¹¹³ Ibid., p. 67.

По мнению Ф. Н. Уоткинса в Монмауте и Лекстингтоне, вероятно, «около ста человек находились под глубоким религиозным впечатлением», хотя «не все действительно возродились».

Это было незадолго до неожиданного столкновения с оппозицией в лице формалистов, ранее сохранявших мир. Однако «работа продолжалась, и мы были рады тем случаям пробуждения, которые происходили почти на каждом собрании. Забота же о религии распространялась по всей стране. То были золотые годы для Церкви». По примеру событий, происходивших в округе Принц Эдвард, большое число народа, приезжавшее в Лексингтон из разных мест, посещало серию богослужений с причащением. Об одном таком случае, когда проповедником был Друри Лэки из Хэмптон-Сидней-колледжа, вспоминал Мойше Хог во время своей проповеди на похоронах Лэки в 1815 году:

Вечера Господня совершалась в воскресенье. В понедельник же г-на Лэки попросили прочитать проповедь перед не менее двумя тысячами человек. Его увещание было своевременным и обладало силой слова. Я не видел никого, кого бы эта проповедь не затронула или оставила равнодушным. Я не сомневаюсь, что большинство его слушателей навсегда запомнило её. Никогда не забуду то ударение, которое он сделал в конце своей проповеди, воскликнув: «Где же Господь Бог Илии!». Без сомнения, Он был там, чтобы помочь Своему служителю провозгласить с необычайной энергией Его святое слово.¹¹⁴

Хотя Грэм в течение нескольких лет жил недалеко от Лексингтона, церковь там образовалась только в 1789 году. Позднее пастор этой церкви заметил: «Она родилась во время возрождения».¹¹⁵ Записи заседаний консистории, сделанные в первые годы приходской жизни, замечают с благодарением, что «часть молодых людей удалось отвлечь от светской жизни, и что у них появились новые интересы, включая «интерес к чтению и, особенно, возросшее внимание к Вестминстерскому краткому катехизису».¹¹⁶ В тех же записях отмечается пять периодов возрождения, начиная с этого года и вплоть до 1831 года, в течение которых к церкви присоединилось 253 новых члена.

Пресвитерианам события 1787-1789 годов известны под именем «Великое возрождение», что связано с размахом и результатами этого движения. Северная Каролина, благодаря в частности визиту в Хэмпден-Сидней преп. Генри Паттило, была непосредственно охвачена движением возрождения. Паттило учился у Дэвиса в Ганновере в 50-е годы восемнадцатого столетия. Впоследствии он переехал в Северную Каролину, где стал пастором в общинах городков Нэтбуш и Грэсси Крик, «которые с самого начала были образованы переселенцами из Виргинии, долгое время окормляемыми преп. Самюэлем Дэвисом и его помощниками».¹¹⁷ В студенческом дневнике Паттило записано, что одно из главных прошений в его личной молитве заключалось в том, чтобы «вера могла возродиться там, где она уже исповедуется, и появится там, где с ней до сих пор незнакомы». Его юношеским чаяниям суждено было сбыться во время его служения, причём так, как он себе это даже не представлял. В Хэмпден-Сидней он поехал вместе с несколькими молодыми людьми из своих общин. Они же, «взяв из дома священный огонь, передали его другим людям, так что грандиозное возрождение коснулось и Грэнвилла, и Кэсуэлла, расположенных в штате Северная Каролина».¹¹⁸ Фут, без сомнения, говорит о

¹¹⁴ *Sermon of Moses Hoge* (Richmond, Va., 1821), p. 417.

¹¹⁵ H. M. White (ed.), *Rev. William S. White and His Times: An Autobiography* (1891; Harrisonburg, Va., Sprinkle Publications, 1983), p. 136.

¹¹⁶ Howard McKnight Wilson, *The Lexington Presbytery Heritage* (Verona, Va.: McClure Press, 1971), p. 79.

¹¹⁷ Sprague, *Annals*, vol. 3, p. 197.

¹¹⁸ Foote, *Sketches*, p. 419.

том же самом событии, относя его к 1791 году и, в более общем плане, к 1789-1791 годам.¹¹⁹

Паттило был не единственным, кто окормлял тот регион проповедью Евангелия. Дэвид Колдуэлл, окончивший Принстон в 1761 году, в качестве миссионера и школьного педагога с 1766 года жил в округе Кэсуэлл. Его община участвовала в движении возрождения: «Множество исповедников веры отрекались от самих себя и становились, как они полагали, действительно возрождёнными людьми; в других же вера оживлялась и укреплялась, так что они радовались благодатному обновлению. И ещё многие новообращённые влились в ряды церкви».¹²⁰ Фут также повествует, что это было уже второе возрождение религии в Северной Каролине, «сохранившееся в отчете и традиции». Первое возрождение имело место в 1784 году в районе Айрделл в общине Джеймса Холла, ещё одного выпускника Принстона тех лет, наряду с Джоном Блэйром Смитом и Уильямом Грэмом.

Результатом возрождения в Виргинии стало то, что молодые люди того поколения посвятили себя служению Евангелия. С момента образования пресвитерии Лексингтон в 1786 году и до начала возрождения не было ни одного кандидата на рукоположение. Но после этих событий семь или восемь талантливых и способных людей, включая Арчибалда Александра, принялись за изучение богословия под руководством Уильяма Грэма.¹²¹ Число служителей, выпущенных из Хэмпден-Сиднея, было ещё больше. Так, Фут замечает: «Благодаря возрождению, имевшему место в 1788 году к востоку от Голубого хребта и в 1789 году к западу от Голубого хребта, можно не без оснований опасаться того, что церкви, принявшие ту славную компанию молодых служителей, в значительной степени пробудятся от сна».¹²² Такие же результаты имели место после возрождения в Северной Каролине. Считают, что «около пятидесяти учеников Дэвида Колдуэлла стали служителями Евангелия», хотя, как часто подчёркивают, в плане содействия главная заслуга этого принадлежит не ему. Говорят: «Д-р Колдуэлл растил учёных», и далее продолжают: «А миссис Колдуэлл сделала из них служителей».¹²³ Джеймс Холл, проживший восемьдесят два года в звании бакалавра, не имел у себя в Айрделле такого помощника, однако, по словам Фута, школа, которой он руководил, «воспитала в следующем поколении самое большое количество трудоспособных служителей». Холл, будучи проповедником, учителем и евангелистом, посвящал «всё своё время обустройству Церкви Господа Бога». Он был настолько предан Богу, что в конце своей жизни предпринял колоссальное миссионерское путешествие в Натчез, расположенный в Миссисипи вдалеке от его дома. Однажды он проскакал 1.485 миль за четыре месяца и пятнадцать дней и проповедовал в течение этого путешествия пятьдесят восемь раз.¹²⁴

Для пресвитериан наиболее важным следствием Великого Пробуждения стал новый дух, начавший доминировать в церквях. Предубеждения «старой позиции» потеряли свою силу; появившееся «единодушие во мнениях» стало отличительной чертой Пресвитерианской церкви на Юге. Главная причина такого единодушия, вне всякого сомнения, заключалась в акценте на религиозный опыт. Молитва вновь заняла надлежащее место, а от христиан теперь ожидали «искренней любви и заботы». Это как само собой разумеющееся позволило вернуться к истинно библейским стандартам членства в церкви. Никто больше не считал, что всякий, посещающий церковь от рождения, является христианином. Не было достаточным для признания факта обращения

¹¹⁹ *Sketches of North Carolina* (New York, 1846), p. 226.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 375.

¹²¹ Из другого источника: «С 1792 года по 1822 год пресвитерия Лексингтон зачислила в свой штат тридцать семь кандидатов на рукоположение» (Wilson, *Lexington Presbytery*, p. 80).

¹²² *Sketches*, p. 475.

¹²³ Foote, *Sketches of N. C.*, p. 235.

¹²⁴ For Hall, a student of Witherspoon's, see *Sketches of N. C.*, pp. 315-335.

и внешнего «исповедания веры». Священнослужители и пресвитеры теперь наблюдали за тем, как прихожане живут, чем они занимаются и что говорят. Люди вновь поняли, что настоящая польза от церкви связана с её духовностью и единством. Преждевременное и необдуманное допущение мужчин, женщин и детей к Причастию (т.н. члены церкви, имеющие право причащаться), ранее практиковавшееся повсеместно, уступило место библейскому требованию испытания кандидатов. Во всех церквях вняли мудрому совету Джона Блейра Смита: «Он советовал недавно обращённым не спешить с исповеданием произошедших в нём перемен, побуждая их к серьёзному исследованию основания своего упования, дабы перед публичным провозглашением своей веры они могли примириться с Богом... Обычно их принимали в церковь спустя несколько месяцев, а в некоторых случаях даже спустя год».¹²⁵

Уильям Хилл верил, что благодаря пробуждению «Пресвитерианская Церковь на Юге обрела репутацию церкви, имеющей живое и достойное подражания благочестие, которое распространилось на несколько штатов и повсеместно задавало тон религиозного подъёма. Насколько оно в практическом смысле задело церкви хорошо иллюстрируется изложением принципов, которые были изложены одной из многочисленных церквей, основанных в 90-х годах XVIII столетия:

1. Церковь — это сообщество христиан, добровольно собравшихся в одно целое ради служения Богу и духовного усовершенствования.

2. Видимая Церковь состоит из видимых или, по-другому, явных христиан.

3. Дети явных христиан — члены видимой Церкви, несмотря на то, что они ещё несовершеннолетние.

4. Явным христианином следует считать только того, кто, разумея христианское вероучение, познал работу Божьего Духа в действенном призвании, раскаялся в грехах и исповедал веру в нашего Господа Иисуса Христа, подчинившись Ему как Царю. Вся жизнь и духовное общение такого человека должно соответствовать его исповеданию.

5. Таинства не должны преподаваться тем, кого нельзя с уверенностью назвать христианином.

6. К тем, кто от природы имеет какие-либо недостатки или не обладает реальной возможностью получить наставление в вере, нужно проявлять снисходительность, при условии, что они показали себя искренними и смиренными.

7. Дети и подростки членов Церкви, не имеющие доступа ко всем её благам, имеют, тем не менее, право на получение наставления в вере, и подотчётны церковной дисциплине.¹²⁶

Как мы уже отмечали, все евангелические деноминации в Виргинии выиграли от пробуждения 1787-1789 гг. И всё же пресвитериане в некоторых аспектах имели особенные преимущества. У пресвитериан на Юге ещё до пробуждения существовала церковная организация, система планирования школ и колледжей для наставления молодёжи и наследие духовной литературы, что было главным их достоянием. Само по себе всё это не могло способствовать духовному росту, но в соединении с новой жизнью и обновлённым евангельским пылом оно становилось несомненным преимуществом. Так, баптисты, в отличие от пресвитериан, у которых всё было под рукой, столкнулись лицом к лицу с проблемой, заключающейся в том, что им в обучении своих кандидатов на рукоположение не хватало всего необходимого.¹²⁷ И в то время как баптисты были всё ещё осторожны в «обучении при помощи книг», новому поколению пресвитерианских

¹²⁵ Foote, *Sketches*, p. 427.

¹²⁶ Это были принципы, принятые в объединённых общинах Цинциннати и Колумбии. Sweet, *American Frontier*, vol. 2, p. 394.

¹²⁷ Часто указывают следующие причины недостатка после Великого Пробуждения молодых проповедников среди отделённых баптистов: (1) старые проповедники не давали им возможности проповедовать; (2) слишком короткая молитва для служителей Евангелия; (3) предубеждение против оплаты служения (see W. L. Lumpkin, *Colonial Baptists and Southern Revivals*, 1961), p. 137.

священнослужителей пуританская литература оказала неоценимую в учёбе помощь. Давно умершие писатели — такие, как Аллейн, Флейвел, Оуэн, Бакстер, Бэйтс и другие, — как только к ним вновь появился интерес, стали поистине живой силой.

Ранее пробуждение было определено как самое крупное излияние Святого Духа. Следует также сказать о том, как Его влияние отразилось на отдельных людях. Арчибальд Александер обратил внимание на то, что Уильям Грэм благодаря резкому изменению стал проповедником. Грэм, помимо того, что он был христианином, до событий 1789 года принадлежал к партии ортодоксальных христиан и слыл талантливым человеком. Тем не менее, очевидно, что после пробуждения он приобрёл такой авторитет и такую теплоту и радость, каких у него не было раньше. Джон Блэйр Смит также испытал изменения в своей жизни. Имея более живой темперамент по сравнению с Грэмом, Смит «был всегда очень привлекательным и популярным проповедником... Однако в течение нескольких лет его проповедование казалось неэффективным. Не было ни пробуждения среди грешников, сухих профессоров, ни раскаяния среди вероотступников».¹²⁸ «В начале великого пробуждения 1786 или 1787 года», — продолжает Александер, — «он заметил явные изменения в себе и в искренности своего проповедования, и в результате он стал одним из самых влиятельных проповедников, которых я когда-либо слышал».¹²⁹ Вспоминая Смита как проповедника, Мойше Хог сказал в 1815 году: «Я до сих пор вижу его, уполномоченного представителя величайшего «Царя царей и Господа господствующих», и каждая черта, каждый мускул его лица, каждое его слово и действие, не говоря уже о ярком свечении его глаз, свидетельствуют о том, что его душа горит».¹³⁰

Джон Кеннеди повествует о том же самом феномене, который он наблюдал в шотландских проповедниках, изменившихся благодаря пробуждению. Говоря о трансформации, которая произошла в жизни Джона МакДональда, ставшего в период пробуждения весьма деятельным на ниве Божьей, он писал:

Бывали случаи, когда некто, становясь «другим человеком», никогда в действительности не возрождался во Христе. Но были и такие случаи, когда человек становился другим благодаря свежему помазанию Духа Божьего. Именно такое изменение пережил г-н МакДональд из Эдинбурга. Вскоре это стало заметно из его манеры проповедовать. Будучи всегда ясным и здравым в изложении истины, его проповедь теперь была преисполнена жизнью. Она осталась ясной и здоровой, но стала более пронизательной и горячей. Познав страх Божий, который он не знал раньше, он с такой верностью и энергией начал предостерегать грешников, живущих в духовном Сионе, что это возбуждало в них интерес и чувство благоговения. Его изложение евангельской истины выражалось в пылкости того, кто по-настоящему ощущал её силу. Божьи люди могли засвидетельствовать, что он проповедовал им от сердца к сердцу...

Изменения в его манере проповедования были очень значительны, и многие признавались, что никогда раньше он так не проповедовал Евангелие. Но это ошибка. В Берридэйле он так же проповедовал Евангелие, как и в Эдинбурге. Однако его проповедь была не столь сильной, утешительной и пронизательной.¹³¹

То же самое можно сказать о Грэме или Смите. Благодаря Великому Пробуждению Пресвитерианские церкви поняли, что ортодоксальности и верного проповедования, хотя они и необходимы, явно недостаточно. Авторитет, отзывчивость, сочувствие и жалость в значительной степени приходят с небес, и когда они в наличии, тогда безо всяких сомнений можно сказать, что богословие охватил огонь.

¹²⁸ Foote, *Sketches*, p. 411.

¹²⁹ *Life*, p. 54.

¹³⁰ *Sermons of Hoge*, p. 415.

¹³¹ John Kennedy, *The Apostle of the North: The Life and Labours of the Rev. Dr. M'Donald* (London, 1866), pp. 53,54.

ЭПОХА ВТОРОГО ВЕЛИКОГО ПРОБУЖДЕНИЯ

Вопрос о степени преобладания христианской религии в Америке в конце XVIII века был предметом некоторого разногласия. Годы войны за независимость 1775-81, покончившей с колониальным статусом и вызвавшей чрезвычайный подъем нации, часто называют годами спада влияния христианской церкви. На первый взгляд кажется, что параллель между революцией в Северной Америке и последовавшей вскоре революцией во Франции вполне уместна. Обе революции проходили под лозунгами «свободы, равенства и братства», обе свергли существующую власть и обе предоставляли личности право решать духовные вопросы самостоятельно. Франция поддержала восстание в тринадцати колониях, после чего в Америке стали внимательнее прислушиваться к голосам французских философов-просветителей, которые считали, что христианство – это басня, сочиненная для того, чтобы обманывать угнетенных людей. Задолго до этого в Америке существовала собственная антихристианская литература, во главе которой стояли произведения, написанные сыном английского квакера, эмигрировавшего в Америку в начале войны. Томас Пэйн посвятил борьбе с христианством всю свою жизнь. Говорят, было распродано более полутора миллионов экземпляров его книги "Права человека", опубликованной в Лондоне в 1791-1792 гг., а книга "Век разума", доказывавшая справедливость деизма, была еще более популярна. «Я прошел по Библии, - утверждал новый американец, - как человек с топором идет по лесу, сваливая по дороге деревья. Вот они лежат, поваленные – священник может посадить их обратно, но расти они не будут никогда».¹³²

Были и те, кого не впечатляли горделивые излияния Пэйна, но все же они видели в них основания для тревоги. Вильям Вилберфорс, влиятельный британский парламентарий, после встречи с Джоном Джеем, американским послом в Лондоне, написал: «Я чувствую, что в Америке мало религиозного духа».¹³³ Многие христиане в Америке выражали те же опасения. Епископ Мид писал: «Все образованные молодые люди, встреченные мной в Виргинии, оказывались скептиками, если не закоренелыми атеистами». В те же годы другой современник из практического Коннектикута писал: «Безбожные настроения наводнили общество. Распространились *Век разума* м-ра Пэйна, труды Вольтера, другие деистические сочинения, и молодые люди внезапно уверовали в то, что они умнее своих отцов».¹³⁴ Роберт Смит вспоминал о настроениях в Кентукки: «Молодежь кощунствует и насмешничает над религией. Случаи, когда способный молодой человек посвящает себя сужению церкви, настолько редки, что вызывают всеобщее изумление».

Но это не полная картина. Действительно, начался спад, но в конце XVIII века еще сильно было религиозное влияние – большей частью плод великого пробуждения. Параллель с французской революцией оказалась лишь поверхностной. Идеей о независимости обязаны были в основном протестантам и пуританам; и немалую долю в составе сил Америки в войне за независимость представляли христиане. Такие люди как Джон Витерспун стали лидерами новой нации. Чарльз Томсон, секретарь

¹³² Прочитировано в Arthur B. Strickland, *The Great Revival* (Cincinnati: Standard Press, 1934), p.36.

¹³³ R.I. Wilberforce, *The Life of William Wilberforce* (London, 1838), vol.2, p. 57

¹³⁴ E.E. Beardsley, *The History of the Episcopal Church in Connecticut*, vol.1, p.432, прочитировано в C.R. Keller, *The Second Great Awakening in Connecticut* (New Haven: Yale University Press, 1942), p. 190.

Континентального Конгресса при нескольких президентах, был человеком действительной набожности, выполнившим перевод Библии. Сам Джордж Вашингтон не представлял себе демократии, не имеющей религиозной основы. "Религия и мораль", – говорил отец нации в 1797 году, уходя со своего поста, – "вот столпы, на которых держится гражданское общество".¹³⁵ Томас Джефферсон не был столь религиозен, но он позаботился о том, чтобы «о его неверии не узнали до самой его смерти».¹³⁶ Общественное мнение в целом не поддерживало молодых людей, чьи взгляды тревожили старшее поколение.

В Филадельфии, первом американском городе 1790-х, в городе, где заседал Конгресс, из всех издававшихся газет только одна выражала симпатию к людям, не верящим Библии. Общая вера в Десять Заповедей была такова, что приходилось ставить оцепление вдоль улиц, ведущих к церквям, чтобы обеспечить порядок, потому что в часы перед воскресной молитвой улицы были переполнены. Лучше всех знал и понимал своих сограждан Бенджамин Франклин, политик и издатель; он был вместе со своим народом, когда отказался публиковать сочинения Пэйна. Отвечая Пэйну на предложение напечатать одну из его книг, Франклин писал: «Несмотря на то, что ваши замечания проницательны и могут поразить некоторых читателей, вам не удастся изменить общие устремления человечества; если вы опубликуете это сочинение, вызовете ненависть общества... Тот, кто плюёт против ветра, попадает себе в физиономию».¹³⁷

Из этого можно сделать вывод, что мнение, высказанное Вилберфорсом в Лондоне, сильно преувеличивало влияние атеистов. До конца XVIII века в обществе преобладали религиозные настроения. И все же увеличивается число событий, подтверждающих опасения, которые чувствовали многие. Количество церквей продолжало медленно расти, но христиане уже говорили о наступлении «темного времени», «ухудшении обстановки» и «резком спаде».¹³⁸ Все полагали, что последнее пробуждение состоялось в 1740-х. Эдвард Дорр Гриффин, начавший служение в 1792 году, писал, что «задолго до смерти Вайтфилда периоды значительного религиозного оживления прекратились». Хеман Хамфри, проживавший в молодые годы в Коннектикуте (1790-е годы), писал: «Формальная набожность осталась, но мощь ее стала иссякать с 1745-го года, и почти до конца века мы не видели излияний Святого Духа, приносивших обильное обновление, превращавших иссохшие долины в райские сады».¹³⁹

Еще одно свидетельство духовного упадка – это то, до какой степени противоречия занимали внимание церкви. Методисты обсуждают церковное управление, а в это время численность членов Методистской Епископальной Церкви падает на 25%, когда Джеймс О'Келли, выразив недовольство церковным деспотизмом, отделяется вместе с группой сторонников. В то время как за период с 1790 по 1800 год численность населения Соединенных Штатов возросла на 32%, численность членов Методистской церкви увеличилась лишь на 12,6%. Новую Пресвитерианскую церковь в Кентукки буквально раздирали противоречия; один из ее служителей активно протестовал против пения в церкви любых гимнов, кроме Псалмов Давида. «Безверие наводнило общество, – писал Роберт Дэвидсон, – в то время как служители церкви враждуют, растрачивая энергию в междоусобных спорах».¹⁴⁰

Ослабление христианского влияния перед возрождением обычно преувеличивают, чтобы подчеркнуть масштабы последующей перемены. Не следует искажать историю,

¹³⁵ Прочитано в J.H. Jones, *The Life of Ashbel Green* (New York, 1849), p. 615. Вашингтон говорил также: «Истина состоит в том, что религия и мораль необходимы всякому народному правительству». (Marshall, *Life of Washington*, vol. 5, pp. 699-700, прочитано в *Biblical Repertory* 1983, p. 120.)

¹³⁶ J.H. Jones, *Life of Green*, pp. 262-3.

¹³⁷ Прочитано в Strickland, *Great American Revival*, p. 31.

¹³⁸ Интересная подборка свидетельств - John Boles, *The Great Revival 1787-1805* (Lexington: University Press of Kentucky, 1972).

¹³⁹ Heman Humphrey, *Revival Sketches and Manual* (New York, 1859), p. 94.

¹⁴⁰ Robert Davidson, *History of the Presbyterian Church in the State of Kentucky* (New York, 1847), pp. 97-8

чтобы описать второе Великое пробуждение – оно в этом не нуждается. Все признают, что в начале нового века начался необычный период христианской истории. Говорят, что Вольтер утверждал, что к началу XIX века «Библия отправится на склад забытой литературы». Но получилось иначе – в 1816 году многие американцы признавались, что считают текущий век «эпохой Библии и миссионеров». В ежегодном отчете Библейского общества округа Фэрфилд в Коннектикуте за 1816 год читаем: «Атеизм Вольтера и его сторонников сошел в могилу вместе с их прахом. Кошунства Пэйна вспоминаются с отвращением».¹⁴¹

Миссис Мэри Винслоу, приехавшая из Англии в Нью-Йорк в 1833 году, писала: «Нет другой страны, где религии и религиозному сознанию уделяли бы столь постоянное и приоритетное внимание. Фактически религия, по крайней мере, в настоящее время, является постоянной, почти единственной интересующей всех темой бесед».¹⁴²

Доктора Эндрю Рид и Джеймс Мэтсон, посланные в Соединенные Штаты от Конгрегационального Союза Англии и Уэльса, много путешествовали по Америке в 1834 году; их мнения совпали с мнением миссис Винслоу:

Состояние образования, морали и религии было намного лучше, чем я ожидал, учитывая трудности обустройства в новой стране и тяготы эмиграции. Практически они превосходили в этих вопросах все известные мне страны. Сама Англия меркнет при сравнении... сравнение состояния религии явно в их пользу. У них нет закона, устанавливающего или регулирующего празднование воскресных дней, но в их стране этот день сохраняется священным в большей степени, чем в нашей. Я никогда не видел, чтобы в Бристоле или Бате отмечали этот день так, как в Бостоне или Филадельфии. В больших городах люди собираются в больших количествах на общую молитву; таких мест больше, чем у нас; они удобнее и просторнее. Гораздо больше людей подходят к причастию; это очень важно, потому что здесь исповедуют принцип строгого допущения к причастию... Я с большой надеждой смотрю в будущее этой великой страны.¹⁴³

Такие комментарии делали приезжавшие в страну христиане. Алексис де Токевилль из Франции с удивлением отмечал в 1831 году: «Лишь в Америке христианство сохранило столь сильное влияние на души людей».¹⁴⁴

Скорость и размах движения по возрождению и умножению количества христианских церквей в начале XIX века характеризует эту эпоху, как важнейший период из тех, что рассматриваются в этой книге. Более того, второе Великое Пробуждение стало одним из самых значительных поворотных пунктов в истории церкви вообще. «Этот народ прошел через одно из самых длительных и замечательных возрождений, известных когда-либо», – писали Рид и Мэтсон в 1835 году.¹⁴⁵ Точно так же журнал *The Biblical Repertory and Theological Review* (Библейский сборник и теологический обзор), не склонный к преувеличениям, выражает веру в то, что Бог сподобился сделать Америку «ареной величайшего духовного возрождения в истории человечества».¹⁴⁶

Само название – второе Великое Пробуждение – говорит о том, что оно последовало за первым, но не следует думать, что оно было вторым по интенсивности. С одной стороны, они различались по продолжительности. Первое Великое Пробуждение длилось от трех до пяти лет по большей мере; второе продолжалось не менее четверти века, а, по мнению некоторых исследователей, даже несколько дольше. Описывая ситуацию на северо-востоке, Гардинер Спринг вспоминал:

¹⁴¹ Прочитано в Keller, *Second Great Awakening*, p. 223

¹⁴² *Life in Jesus: A Memoir of Mrs Mary Winslow* (London, 1855), pp. 112-13

¹⁴³ Andrew Reed and James Matheson, *A Narrative of the Visit to the American Churches by the Deputies of the Congregational Union of England and Wales* (London, 1835), vol. 2, pp. 273-7.

¹⁴⁴ *Democracy in America*, vol. 2, p. 388, прочитано в Keller, *Second Great Awakening*, p. 233

¹⁴⁵ *Visit to American Churches*, vol. 2, p.2.

¹⁴⁶ *Biblical Repertory* (1832), p. 456

Со времени поступления в Колледж в 1800-м году и до 1825 года мы видели проявления небесной благодати, случавшиеся в разных частях страны. За эти двадцать пять лет мы постоянно наблюдали дела Господни и не реже раза в месяц, указывая на тот или иной город или деревню, повторяли: «Смотрите, что сотворил Бог».¹⁴⁷

Современники Спринга полагали, что период возрождения продолжался и после 1825 года. Эдвард Гриффин, датировавший начало возрождения в Коннектикуте 1798-м годом, в январе 1832 писал: «С того времени духовное возрождение не прекращалось».¹⁴⁸ В 1832 году Вильям Спрэйг писал о том, что «чудесная перемена», начавшаяся Божьей милостью в Америке «приблизительно в начале нынешнего века», продолжается. В прежние времена «церковь увеличивалась очень постепенно... теперь же все изменилось, благодаря внезапному, изобильному излиянию Святого Духа; и сейчас, в наши дни, опять многие обращаются из тьмы к свету; видимо, так и происходит возрождение религии».¹⁴⁹ Хеман Хамфри отмечал:

Жатва духовная иногда приносит чрезвычайно богатый урожай – так было в тридцатые, шестидесятые годы XVIII века, в начале XIX века – об этих временах всегда будут говорить как об изумительной эпохе религиозной истории нашей страны. Мы надеемся, что эти излияния Духа продолжатся, и будут наполнять нашу землю праведностью без перерыва, как это часто бывало. Было бы прекрасно, если бы нам довелось увидеть плоды триумфального шествия Христа повсюду!¹⁵⁰

В последней фразе Хамфри отмечает второе отличие между двумя периодами возрождения. Первый коснулся только восточного побережья и относительно малой части населения страны 1740-х годов. Второй период охватил обширную территорию и коснулся большего количества людей. Абель Стивенс, методистский историк, полагал, что в начале XIX века «интерес к религии» был «всеобщим, и одновременно охватил территорию от штата Мэн до Теннесси, от Джорджии до Канады».¹⁵¹

Отчасти из-за того, что второе возрождение охватило такую обширную территорию, невозможно точно указать, где оно началось. Многих с юга считали, что возрождение началось с Кентукки и Теннесси в 1800 году. Называя его «великим Возрождением», пресвитерианский писатель В. Х. Фут говорил, что оно распространилось на южные, западные, и отчасти на средние Штаты с «почти ужасающей» мощью.¹⁵² Но у Фрэнсиса Эсбери была другая точка зрения; в своем дневнике 8 июня 1800 года он писал:

На конференции я выступал только один раз, когда проповедовал на тему стихов из Псалма 39.9: «Я желаю исполнить волю Твою, Боже мой, и закон Твой у меня в сердце» – в нужное время и в нужном месте. В этом году, можно сказать, мы действительно отметили Пятидесятницу и вспоминаем Божьи дела в Гилдфорде, шт. Северная Каролина; во Франклине, Амелии и Глостере в Виргинии; в Балтиморе и Сесиле, шт. Мериленд; в Дувре, Дак Крике и Милфорде в Делавэре!¹⁵³

Кентукки и Теннесси даже не упомянуты в этой записи; похоже, что автор ничего не знал о возрождении, начавшемся в Новой Англии. «В 1799 году, - писал Эдвард Гриффин о Коннектикуте, - с порога своего дома в округе Нью Хартворд Литчфилд я мог насчитать

¹⁴⁷ Personal Reminiscences of the Life and Times of Gardiner Spring (New York, 1866), vol. 1, p. 160. В речи 1856 года Спринг охарактеризовал 1842 год как год, завершивший период «изобильных излияний Духа Святого».

¹⁴⁸ W.B. Sprague, Lectures on Revivals of Religion, (1832; London: Banner of Truth, 1959), приложение, p. 151

¹⁴⁹ Ibid., p.3

¹⁵⁰ Revival Sketches, pp. 212-3

¹⁵¹ American Methodism, p. 348

¹⁵² Sketches, p. 164

¹⁵³ Journal and Letters, vol. 2, p. 235

пятьдесят-шестьдесят конгрегаций, возникших чудесным божественным образом; не меньше их появлялось и в других частях Новой Англии».¹⁵⁴

Абель Стивенс записал мнение о том, что новая эпоха возрождения началась не на Юге и не в Новой Англии, а в период служения Езекии С. Вустера в Канаде. Стивенс не поддержал это мнение, так как хорошо понимал, что нельзя упрощенно полагать, что возрождение последовательно распространялось по поселениям из какого-то исходного пункта. Возрождение было «одним из тех мистических периодов обновления, происходящих время от времени в христианском сообществе, – они проходят триумфальным шествием и исчезают, чтобы появиться снова». Регистрируя рекордный прирост количества членов своей собственной деноминации, Стивенс писал о том, что, по его мнению, «центром великого духовного возрождения, охватившего всю нацию, стал Балтимор»:

В Балтиморе возрождение было чрезвычайно мощным. Во всем Мериленде и Делавэре церкви и часовни были переполнены; люди собирались на молитвенные собрания в частных домах; днем на деревенских полях, в рабочих мастерских, в лесах, где работали дровосеки, звучали методистские гимны. Казалось, что все от мала до велика обратились к Богу.¹⁵⁵

Это и другие свидетельства из методистских источников говорят нам о том, что по своему размаху второе Великое Пробуждение намного превзошло первое. В 1740-х обновлением были захвачены лишь немногие общины, не принадлежащие Пресвитерианской и Конгрегациональной церкви, если даже выдающийся проповедник Вайтфилд был англиканином. Но в начале 1800-х годов, кроме этих двух деноминаций, оживились баптисты, методисты и другие, включая Епископальную церковь. Об этом свидетельствовали писатели, оставившие воспоминания об этом замечательном времени. Материала для книг было много. Пасторы-конгрегационалисты, начавшие в июле 1800 года издавать 40-страничный ежемесячный журнал *The Connecticut Evangelical Magazine*, предполагали, что он целиком будет посвящен новостям, касающимся духовного возрождения. В редакционной предисловии к первому ежегоднику, опубликованному в 1801 году, написано:

Последние благодатные излияния Духа Святого и возрождение истинной религии в больших приходах американской Церкви предоставляют богатый материал для публикаций, восхищающих сердца и пробуждающих благодарность в душах детей Божьих. После 1742 и 1744 года это величайшее снисхождение божественной благодати на нашу землю...

О таком проявлении божественной силы и благодати необходимо поведать миру, чтобы пробудить беспечные души. Последние полвека мы не видели духовного возрождения, поэтому многие перестали верить рассказам родителей, полагая, что это выдумки. И вот пришло время, когда Господь открывает свою силу перед дремлющим поколением людей, пробуждая и освящая грешников, убеждая их в истинности слов Христа: «Кто не родится свыше, не может увидеть Царства Божия».¹⁵⁶

В 1802 году первый том, посвященный религиозному пробуждению, вышел из печати под названием *Surprising Accounts of the Revival of Religion in the United States*¹⁵⁷ ("Удивительные сообщения о возрождении религии в Соединенных Штатах"). В него были включены сообщения из Вермонта, Коннектикута, Западной Пенсильвании, Кентукки, Теннесси, Джорджии, Северной Каролины и других мест. Но эта поспешно составленная книга не стала первой в большой серии. Другой сборник сообщений,

¹⁵⁴ Sprague, Lectures, приложение, pp. 151-2

¹⁵⁵ American Methodism, p. 348

¹⁵⁶ Connecticut Evangelical Magazine (Hartford, 1801), vol. 1 (July 1800- June 1801), p.6

¹⁵⁷ Собрано издателем Вильямом Вудвардом из Филадельфии.

описывающий второе Великое Пробуждение, был опубликован только в 1859 году. Автором последнего стал Хеман Хамфри, который хорошо справился со своей задачей, так как был опытным проповедником и участником пробуждения. Он долго считал, что «период возрождения, начавшийся в конце прошлого века и начале нынешнего, предоставляет обширный материал для новой большой и славной главы в истории искупления». К сожалению, он бросил первую попытку составить книгу, объяснив свой отказ так: «...Мне не по силам этот труд; я не могу уделять ему столько времени, сколько он требует». Через тридцать лет восьмидесятилетний пастор, чувствуя насущную потребность в такой книге, вернулся к прежней теме и издал *Revival Sketches and Manual* ("Очерки о возрождении и наставление"). Как он сам признал, книга содержит «несколько избранных из огромного количества эпизодов», но является ценным свидетельством. Для более полного описания эпохи до 1859 года потребовалась бы книга несравненно большего объема. После сочинения Хамфри значительных работ по этой теме не издавалось до выхода в свет книги Чарльза Роя Келлера *The Second Great Awakening in Connecticut* (Второе Великое Пробуждение в Коннектикуте) в 1942 году. Книга Келлера, опубликованная через много лет после описываемых в ней событий, доказывала, что значение «второго Великого Пробуждения до сих пор недооценено».

Недостаток воспоминаний участников второго Великого Пробуждения – невосполнимая утрата для историков церкви. Часто это означает, что последующие поколения лишены важной информации. В. Х. Фут в своих «Воспоминаниях о Северной Каролине» (1846) жалеет о том, что «у нас нет описания продвижения возрождения по южной части штата». Другие авторы сталкивались с той же проблемой.

Есть несколько объяснений этому; кое-что объясняет сама историческая эпоха. Многие, подобно Хамфри, полагали, что такой предмет исследования им не по силам, так как требуется слишком много времени, чтобы честно выполнить огромную работу. В мае 1802 года Преподобный Джеймс Холл написал длинное письмо из Северной Каролины, где описывал распространение действия благодати " в большей или меньшей степени на территории в двести миль с востока на запад и приблизительно на сто миль с севера на юг». Он так заканчивает свой рассказ: «То, что я написал – просто вступительные наброски, эпизоды, которые я наблюдал за последние три месяца. Об этом можно писать тома. Многие эпизоды, свидетелем которых я был, заслуживают подробного описания».¹⁵⁸

Джозеф Брэдли, баптистский пастор из Олбени, Нью-Йорк, сказал в 1818 году, что описание «духовного возрождения в одном только районе Новой Англии займет многие тома». Но, пытаясь сделать хоть что-нибудь, Брэдли ограничился описанием четырехлетнего периода и выпустил сравнительно небольшую книгу, озаглавленную *Accounts of Religious Revivals in Many Parts of the United States, from 1815 to 1818* ("Сообщения о религиозном возрождении во многих регионах Соединенных Штатов, с 1815 по 1818 годы"). В этой книге Брэдли предложил другое объяснение тому, что столь немногие свидетели оставили воспоминания об удивительных событиях того времени: «В течение нескольких лет церкви были переполнены обновляющим духом спасения; прибывало много новых членов; свидетельства присутствия Святого Духа были столь явны – казалось, что нет ничего необычного в том, что Господь воистину присутствует среди нас, и не следует оповещать об этом мир».¹⁵⁹ Автор статьи в Библейском сборнике (1832) выражает свое понимание причин недостатка письменных свидетельств о том времени: «Вне всякого сомнения, священный трепет и сознание собственного несовершенства не позволяло писателям приступить к этой важнейшей работе; и мир лишился священной истории возрождения в нашей стране в XIX веке. Об этом можно только сожалеть».¹⁶⁰

¹⁵⁸ Foote, *Sketches of N.C.*, p. 390.

¹⁵⁹ *Accounts of Religious Revivals in Many Parts of the United States, from 1815 to 1818*, (Albany, NY, 1819; Wheaton, Ill.,: Richard Owen Roberts, 1980), p.77

¹⁶⁰ *Biblical Repertory* (1832), pp. 455-6

Несмотря на то, что многое было не записано или утеряно, существует достаточно надежных свидетельств того времени, подтверждающих величие возрождения. Например, списки новых причастников и членов церкви. Чтобы понять значение этих документов, необходимо помнить, что люди не просто торопливо заносились в списки «новообращенных». Как правило, такая практика не существовала в те годы. Скорее церкви требовали свидетельства перемен в жизни людей, прежде чем допускали новых членов к причастию. Существовала вера в то, что об истинном духовном возрождении можно судить по изменению поведения членов общины. Например, Джеймс Х. Хочкин в книге «История западного Нью-Йорка» отмечает, что во время второго Великого Пробуждения моральные нормы в регионе стали строже, «и эта часть Штата приобрела особый дух, который впоследствии стал основой процветания и прогресса во всех областях». Поэтому цифры – количество людей, ставших членами церкви в первые десятилетия XIX века – значат гораздо больше, чем данные о присоединившихся в последующие годы.

За десять лет – с 1800 по 1810 год – количество членов Пресвитерианской Церкви выросло с 70 до 100 тысяч. В официальном отчете Генеральной Ассамблеи деноминации, состоявшейся в 1803 году, отмечено:

Вряд есть Пресвитерия, находящаяся под опекой Ассамблеи, от которой бы не пришли обнадеживающие новости; сообщения некоторых явно демонстрируют триумф евангельской правды и силу божественной благодати, что наполняет радостью сердца всех, мечтающих о блаженстве в Царстве Искупителя.

В большинстве северных и восточных Пресвитерий религиозное возрождение носило обычный характер. Здесь, за несколькими исключениями, действие божественной благодати происходило обычным путем. Грешники калялись и обращались к Богу, услышав негромкий зов Святого Духа, – выходили из темноты к великолепному свету, вырывались из пут греха, приобретая славную свободу детей Божьих, без заметной физической перемены и без необычных потрясений. Просто и обыкновенно сотни людей влились в церковь в течение последнего года; многие, ранее пришедшие к Господу, испытали духовное обновление от Его присутствия.

Во многих южных и западных Пресвитериях возрождение было более глубоким и иногда принимало необычные формы... Но, воздерживаясь от описания деталей, отметим, что лишь в течение прошлого года несколько тысяч человек приняли Евангелие Христа в лоне Пресвитерианской церкви, отдав ей свои силы и рвение.¹⁶¹

За это же десятилетие численность Баптистской церкви возросла еще более впечатляюще – с 95 тысяч в 1800 году до 160 тысяч в 1810-м. Мнение Давида Бенедикта (1779-1874), опубликовавшего в 1813 году двухтомник «*Общая история баптистской деноминации в Америке*», совпадает с мнениями авторов из других деноминаций, приведенными выше. До того, как закончилась эпоха возрождения, он писал: «С 1799 по 1803 год в большинстве регионов Соединенных Штатов происходило замечательное излияние Святого Духа на различные деноминации; многие стали объектом религиозной заботы и обрели радость спасения в Боге».¹⁶²

В Коннектикуте в ряде Баптистских церквей произошло мощное пробуждение в 1798 году. В 1800 году Исаак Бакус, самый знаменитый баптистский лидер Новой Англии, заметил: «Возрождение религии в различных частях нашей страны воистину чудесно».¹⁶³ В 1803 году духовное возрождение началось в Баптистских церквях Бостона, где читались осторожные кальвинистские проповеди: «Оно продолжалось, – пишет Бенедикт, – более двух лет», в течение которых «около двухсот» новых прихожан влилось во Вторую

¹⁶¹ Прочитировано в Connecticut Evangelical Magazine, vol. 4 (July 1803 – June 1804), pp. 68-9

¹⁶² A General History of the Baptist Denomination in America and Other Parts of the World (Boston, 1813), vol. 2, p. 251.

¹⁶³ Alvah Hovey, A Memoir of the Life and Times of Isaac Backus (1858; Harrisonburgh, Va., Gano Books, 1991), p. 304

Церковь и «примерно столько же присоединилось к Первой».¹⁶⁴ В Коннектикуте 4600 человек посещали пятьдесят девять Баптистских церквей в 1800 году; к 1820-му там было семьдесят три церкви, насчитывавшие 7500 членов; к 1830-му году 9200 прихожан посещали восемьдесят три церкви.

Цифры, показывающие рост численности Методистской Епископальной церкви, вероятно, самые точные. В течение девяти последующих лет с 1801 по 1809 год численность увеличивалась ежегодно следующим образом: 7.980; 13.860; 17336; 9.064; 6.811; 10.625; 14.020; 7.405; и 11.043. Роберт Коулман подсчитал, что за первое десятилетие XIX века численность Методистской Епископальной церкви возросла на 168,7 %; в то время как население Соединенных Штатов за тот же период возросло всего на 36,4 %. Историю судеб, стоящих за этими сухими цифрами, можно прочитать, например, в дневнике Эсбери.

10 июня 1801. Славный Господь благоволит к нашему Континенту, моя душа ликует от Его благодати.

30 мая 1802. Моя душа испытывает сомнения: может быть, мне посылается испытание – не стану ли я превозноситься, видя процветание церкви, увеличение числа ее служителей и членов. Мне приходят письма с приятными новостями – Бог трудится в каждом Штате, регионе и в большинстве округов Соединенных Штатов... Приди, благословенный Искупитель, будь с нами, пока все государства и нации земли не покорятся Твоей священной воле!.. Я читал письма о великом возрождении на юге и на западе.

14 января 1804. Я плохо себя чувствовал, но меня радовали известия о благоволении Господа: этот год, 1804, я отмечаю как величайший для развития религии в этой стране.

Тем же духом благодарности, присущим всей деноминации, исполнено «Обращение генеральной конференции к членам Методистской Епископальной церкви Соединенных Штатов Америки 1812 года»:

Дорогие возлюбленные братья! Когда мы оглядываемся на божественную милость к нам, сердца наши наполняются чувством благодарности и хвалы Господу. Искупитель водрузил свое знамя среди нас, благодаря чему мы добиваемся успеха в своем труде; ежегодно нашу церковь пополняют тысячи новых членов. От холодных провинций Канады до солнечной Джорджии, от берегов Атлантики до Миссисипи – в людных городах, плодородных землях и засушливых пустынях – Бог показывает победу Своего благодати... За несколько лет возрождения церковь выросла, теперь нас около двухсот тысяч...

Благословение, полученное вами от Бога, должно призвать вас к смирению... Все божественные благоволения вы получили не по вашим заслугам, а по Его благодати... Поэтому вы в особом долгу перед Господом и Его благодатью...

* * *

От общего вступления к периоду второго Великого Пробуждения мы переходим к некоторым частным наблюдениям.

Прежде всего, если возникает вопрос о том, какими особыми средствами пользовались, чтобы распространить возрождение, ответ – никакими. Смысл этого мы поясним на следующих страницах. Это не значит, что духовные лидеры того времени придерживались мнения, что Евангелие можно распространить без использования каких-либо средств. Они единодушно считали, что такой подход является существенным отступлением от доктрины о божественном суверенитете. Эбенезер Портер утверждал:

¹⁶⁴ Baptist Denomination in America, vol. 1, p. 410

Бог Вселенной не подвластен инструментам... Он мог бы Словом Своим наполнить мир Библиями – или через вдохновение дать каждому человеку на Земле знание Евангелия. Но Он предпочитает, чтобы издание, чтение и объяснение Писания проходило с человеческим участием. Бог может мгновенно обратить в веру четыреста миллионов азиатов без посредничества миссионеров; но мы не ждем от Него этого – как не ждем, что с неба вдруг посыплется пища, а камни обратятся в хлеб.¹⁶⁵

Эти люди единомысленно верили в то, что Господь дал нам орудия для распространения Евангелия – проповедь и молитву, и в то, что это очень *сильные орудия*; и Он требует, чтобы церковь использовала их. Если использовать их в нужное время, они принесут великие плоды. Поэтому Дух Божий делает их более эффективными в одни времена, чем в другие.

Никогда это не было так очевидно, как в 1800 году. Иногда периоды возрождения совпадали с появлением доселе неизвестных, блестяще одаренных проповедников. Но к началу второго Великого Пробуждения все его выдающиеся деятели были уже известны и работали по много лет. К 1800 году Эсбери прожил в Америке двадцать девять лет. Тимоти Дуайт, внук Джонатана Эдвардса, служил Господу с 1783 года в течение двадцати лет и, наконец, сподобился увидеть духовное возрождение. То, что Аса Ранд написал о докторе Сете Пэйсоне, можно было бы написать и о многих других. Доктор Пэйсон тридцать семь лет (1782-1819) прослужил в Риндже, в Нью-Хэмпшире. Отдавая дань его памяти, в 1849 году Рэнд писал о его долгом служении:

В первое половине того периода служители и церкви края, как правило, не были благословлены обильными излияниями божественной благодати. Церкви и служители были не знакомы с возрождением религии.. Доктор Пэйсон выполнял свой долг, преданно служил Евангелию, проповедовал по воскресным дням; Господь благословил его, и он смог построить относительно просвещенную и духовную церковь, постепенно прирастающую новообращенными людьми. Но в начале нынешнего века, повеяло духом обновления... Вторая половина его служения была намного более успешной и радостной, чем первая. Он *навечно* оставил след в этой жизни, и результаты его трудов мы видим до сих пор.¹⁶⁶

Эти факты неоспоримы. Многие проповедники во время второго великого пробуждения продолжали читать те же проповеди, что и раньше – но эффект был совершенно другим. Те же люди, те же слова, те же действия – и совершенно иной результат! Можно сделать следующий вывод: перемены, произошедшие в церквях после 1798 и 1800 года нельзя объяснить изменением качества и количества проповедей. Свидетелям тех событий было совершенно ясно, что Богу было угодно Своей высшей властью благословить человеческие усилия – и только Ему они обязаны своими успехами. Многие пасторы отмечали это в рассказах о возрождении, опубликованных в *Connecticut Evangelical Magazine*. Самюэль Шепард из Ленокса, штат Массачусетс, описывая события, происходившие в его общине в 1799 году, заключает: «В этом деле с потрясающей ясностью проявилась рука Всемогущего... Религиозное обучение велось как прежде ... Апостол знал, что он имел ввиду, когда говорил: «...сокровище сие мы носим в глиняных сосудах, чтобы преизбыточная сила была приписываема Богу, а не нам».¹⁶⁷ Джеремиа Хэллок, религиозный лидер из Коннектикута, писал: «Эта работа начата не по

¹⁶⁵ E. Porter, *Letters on the Religious Revivals which Prevailed about the Beginning of the Present Century* (Boston, 1858), pp.15-16

¹⁶⁶ Sprague, *Annals*, vol.2, p. 213

¹⁶⁷ *Connecticut Evangelical Magazine*, vol.2 (July 1801- June 1802), p. 140. Этот сорокастраничный ежемесячник является ценным источником воспоминаний о возрождении в Новой Англии. Некоторые рассказы из этого журнала в сокращенном виде приводятся в Bennet Tyler, *New England Revivals, as They Existed at the Close of the Eighteenth, and the Beginning of the Nineteenth Centuries*, (Boston 1846; Wheaton, Ill.: Richard Owen Roberts, 1980); Humphrey, *Revival Sketches*.

человеческой воле и продолжается не благодаря человеческим усилиям... Эта работа Всемогущего Духа, и результаты свидетельствуют об участии в ней божественного, всевластного Творца».¹⁶⁸ Асаэль Хукер, другой выдающийся пастор из Коннектикута, сделал подобное заключение, наблюдая перемены, произошедшие в его прихожанах: «Провидение намеренно разрушает все усилия философии и человеческого разума, предпринимаемые без обращения к Богу, чтобы во всей славе показать изумительные результаты работы Духа и благодати».¹⁶⁹

Это лишь немногие свидетельства конгрегационалистов, но им вторят представители других деноминаций. Например, баптистский автор, описывая возрождение в Хартфорде в 1798-1800 годах, писал: «Кажется, для того, чтобы показать Свое всемогущество, Господь вышел за рамки обычных установлений; и изобильно изливает Святой Дух, вероятно, свидетельствуя о Своем участии в деле обновления».¹⁷⁰

Таким образом, возрождение характеризуется не особыми человеческими усилиями, а необыкновенным благословением обычной работы церкви. Не было необычных евангелических собраний, объявлений о готовящемся или текущем возрождении. Пасторы читали те же проповеди, что и в прошлые годы, но началась великая перемена. Многие из них говорили: «Первые результаты трудов были неожиданными и внезапными». Их богословие учило, что истине не присуще свойство обращать грешников; и они знали, что мера благодати, посылаемой Господом через их усилия, находится всецело в Его руках. Вильям Роджерс писал Исааку Бакусу в 1799 году: «Вы говорите о возрождении религии – оно прекрасно иллюстрирует славную доктрину благодати – “ветер дует, куда захочет”».¹⁷¹

Говоря о человеческих усилиях, следует особо сказать о молитве. Так же, как и проповеди, молитве внутренне не присуща какая-то особая сила. Наоборот, в истинной молитве всегда присутствует мотив нашей беспомощности и полной зависимости от воли Божьей. Молитва, как человеческое действие, индивидуальное или коллективное, не гарантирует результата. Но молитвы верующих, искренне нуждающихся в Боге; молитвы о спасении грешников – не остаются безответными. За такой молитвой следует благословение не потому, что так должно быть, а потому, что молящийся обратился с верой к источнику благодати. Если молитва наполняется таким духом, значит, вмешательство Господа уже началось. О 1790-х годах, предшествующих новой эре, с уверенностью можно сказать только одно – христиане стали уделять больше внимания молитве. Позднее сравнили различные свидетельства тех лет и увидели, что по всему Союзу, от Коннектикута до Кентукки, 90-е годы были отмечены новым пониманием заступничества.

В Новой Англии баптисты и конгрегационалисты объединились, как сказано в послании Баптистской Ассоциации Стонингтона (1798 г.), «моля Бога отсрочить свой суд; воспрепятствовать распространению зла и несправедливости; ниспослать Святого Духа на нашу грешную землю». Генеральная Ассамблея Пресвитерианской Церкви торжественно призвала к «смирению, посту и молитве» и присоединилась к той же петиции. Публичные заявления и личные дневники (например, дневник Эсбери) показывают, что в тот период методисты считали это своим долгом. В марте 1796 года их церковь установила день для поста и молитвы – первый вторник квартала, и Натан Бэнгс писал, что этот обычай соблюдался вплоть до конца века. У нас есть подробная информация о местных церквях округа Логан, штат Кентукки, находившихся под наблюдением преп. Джеймса М'Гриди.

¹⁶⁸ Прочитано в Porter, Letters on Revivals, p. 101

¹⁶⁹ Ibid., pp. 101-2. Эти слова цитирует Портер, приводя личное свидетельство Асаэля Хукера: «Я никак не мог понять этих слов апостола – почему он сравнивает служителей евангелия с «глиняными сосудами», пока сам не убедился во время возрождения, что одним только человеческим усилием, без божественного вмешательства невозможно спасти ни единой души».

¹⁷⁰ Robert Turnbull, Memorials of the First Baptist Church, Hartford, pp. 15-16, прочитано в Keller, Second Great Awakening, p. 195

¹⁷¹ Hovey, Memoir of Backus, p.295

М'Гриди писал: «Мы чувствуем, что должны объединиться в молитве, и просить Господа ниспослать Дух Святой, который успокоит Его людей и ускорит обращение детей наших и грешников вообще». О 1799 годе он заметил: «Изумительный молитвенный дух снизошел на христиан, все вдруг почувствовали ужасающее состояние грешников, не пришедших к Христу; можно сказать, что церковь испытала муки рождения новых духовных чад».

Эти свидетельства обобщены в отчете Генеральной Ассамблеи Пресвитерианской церкви 1803 года. Составители отчета сочли нужным отметить, что

...в большинстве свидетельств возрождения, с которыми они ознакомились, говорится, что явным проявлениям божественной благодати, снизошедшей на эти места, предшествовали организация молитвенных сообществ и периоды интенсивных молитв Господу. Обычно перед изливанием Духа Святого, в благочестивых людях пробуждалась потребность пылко и настойчиво звать к Богу, моля Его явиться и защитить Свое дело.

«Всегда ли Бог слышит молитвы и отвечает на них?» - спрашивал себя Эсбери в своем дневнике. Он записал ответ, с которым согласились бы и другие лидеры второго Великого Пробуждения: «Несомненно – да, если молитва сопровождается званием к Духу, читается человеком верующим и с чистыми намерениями».

* * *

Второе общее наблюдение, которое следует отметить, это то, что в ходе второго Великого Пробуждения наблюдался небывалый подъем евангелической межденоминационной деятельности. Рассказы о возрождении обычно касаются историй обращения людей, но всякое истинное возрождение начинается в церкви, и доказательством истинной работы является то, что она не оставляет верующих в прежнем состоянии. Они исполняются новым удивлением, радостью и хвалой, новым пониманием чести служить Христу и новой энергией, которую дает любовь Христа, удерживая нас от греха. То, что в прежние годы христиане считали невероятным, сейчас совершалось, благодаря вере и священной самопожертвованию, которые поражали мир. Хамфри, наблюдавший за событиями, замечал:

Глядя на работу Господа в начале этого века, приходим к заключению – это был славный период в религиозной истории этой страны ... периоды возрождения сливаются в историю Искупления, происходящую при энергичном вмешательстве Господа, заставляющего нас покончить с собственной нравственной дикостью и посылающего Евангелие в языческие страны.

Когда начиналась эта эпоха, не было миссионерских обществ – ни местных, ни иностранных; не было библейских, экзегетических и образовательных обществ; никакого движения в церквях разных деноминаций; никакого стремления к обращению мира. В стране царила глубокая духовная апатия; и за границами, в языческих землях – тишина Мертвого моря; смерть, смерть; ничего, кроме смерти.¹⁷²

Ситуация быстро изменилась, когда в начале XIX века возникло множество евангелических сообществ. Вместо небольших местных миссионерских обществ, вроде образовавшихся в Коннектикуте (1798) и Массачусетсе (1799), стали действовать крупные организации, такие как Американский Совет по иностранным миссиям (1810), пославший первых миссионеров в Калькутту два года спустя. К 1821 году Совет уже направил в разные страны 81 миссионера. Вскоре Баптистская (1814) и Методистская Епископальная церковь (1819) создали собственные миссионерские общества. Спонтанно возникали местные библейские и экзегетические общества, которые объединились в национальное

¹⁷² Revival Sketches, pp.200-1

Американское Библейское общество (1816) и Американское Экзегетическое общество (1825). Духовное обновление привело к возникновению в тот же период различных организаций: Союзов воскресных школ, обществ по работе среди черных американцев, ежемесячных журналов и других объединений с образовательными или гуманитарными целями. Все эти организации начали работать под влиянием импульса, вызванного пробуждением. Феноменальный всплеск общественной активности был вызван тем, что тысячи христиан увидели чудесный труд Господа, вдохновивший их на работу и пробудивший желание поделиться благословением с ближними.

* * *

Третье общее замечание относится к колледжам – большим и малым. Возрождение – событие не просто эмоциональное, повлиявшее на необразованных людей. Оно затронуло все важнейшие образовательные центры. Удивительный факт: многие знаменитые проповедники эпохи, люди, убежденные в том, что обновление вызвано изливанием Духа, в период служения сами возглавляли учебные заведения, по крайней мере некоторое время. Список президентов колледжей того времени – это список знаменитых проповедников: Мозес Уоддед, попечитель Университета Джорджии; Филип Милледолер из Рутжерса; Тимоти Дуайт – Йельский Университет; Эдвард Гриффин из Эндовера и Вильямса; Эбенезер Портер из Эндовера и Хеман Хамфри из Амхерста.

События в Йеле – пример того, что происходило в более широком масштабе. Когда в 1795 году президентом колледжа стал Дуайт, безверие было в моде среди молодежи. Студент, поступивший на учебу в 1793 году, писал, что «церковь колледжа почти угасла, большинство студентов – скептики, и среди них много хулиганов».¹⁷³ Несколько лет спустя другой студент вторил ему: «В классе для новичков только один верующий, среди второкурсников – ни одного; еще один – в классе студентов предпоследнего курса, а среди старшекурсников не более десяти».¹⁷⁴ Хваля Дуайта, епископ Херст писал: «С того дня, как молодой президент предстал перед студентами в часовне Йельского Колледжа, безверие среди американцев постоянно убывает». Это утверждение неверно: в течение семи лет с 1795 по 1802 год деятельность Дуайта была направлена на сдерживание своевольных студентов; возможно, ему удалось смягчить некоторые сердца. Хамфри (в то время новичок в Йеле) замечал, что перемена наступила внезапно весной 1802 года: обновление было «таким, какого еще не видели эти стены... Оно походило на мощный порыв ветра. Весь колледж был потрясен. Временами казалось, что все студенты в едином порыве двинулись в Царство Божие».¹⁷⁵ И лишь после этого, замечает другой наблюдатель, христианское влияние стало «определенным и постоянным». Около семидесяти пяти из двухсот тридцати студентов Йеля обратились к Господу и стали прихожанами различных церквей.

Йельское Возрождение 1802 года имело черту, ставшую отличительной для новой эпохи: внезапно умножилось количество людей, решивших посвятить свои жизни служению Евангелию. До этого число кандидатов в миссионеры постоянно сокращалось, как это всегда бывает во времена, когда в церкви преобладают мирские соображения. Вильям Спир отмечал:

Ничто, кроме вмешательства Духа Святого, не может отвлечь энергичных, талантливых, молодых людей от соблазнов, предлагаемых миром, и подвигнуть их на тяжелый, мало оплачиваемый, изнурительный труд проповедника... Поэтому учебные заведения, готовящие служителей церкви, первыми чувствуют на себе признаки

¹⁷³ Charles Beecher (ed.), *Autobiography of Lyman Beecher*, (New York, 1864; Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1961) vol. 1, p. 27

¹⁷⁴ Bennet Tyler, *Lectures on Theology, with a Memoir by Nahum Gale* (Boston, 1859), p. 16.

¹⁷⁵ *Revival Sketches*, p. 198

излияния Святого Духа; и вскоре это дает плоды – поколение энергичных проповедников, готовых служить церкви во всех ее ветвях и внешних миссиях.¹⁷⁶

Хеман Хамфри заметил, что в четырех выпусках Йельского колледжа, предшествовавших его выпуску, только тринадцать человек стали проповедниками Евангелия. В течение следующих четырех лет их было уже шестьдесят девять и «можно сказать, что всех их привело на этот путь великое возрождение». Позже, когда ситуация вновь переменилась, Хамфри не сомневался относительно причин, приведших молодых людей на путь служения в начале XIX века:

Тот, кому многое прощено, возлюбил больше; тот, кто под воздействием пронизательной проповеди почувствовал волнение в собственном сердце и справедливость обвинений в адрес собственной грешной жизни; тот, кто сердцем своим ощутил жизненную необходимость Спасителя; тот, кого ограждает от греха любовь Христа, – скорее придет к служению, ибо захочет спасти грешников, осужденных по тому же приговору, потому что ему удалось избежать ужаса духовной смерти, когда он шел над стремниной. Такие проповедники пришли к служению во времена возрождения, описываемые нами; они продолжили труд, начатый их отцами. Они крепко усвоили духовные истины, сделав их основой своего служения.¹⁷⁷

До начала XIX века семинарий, готовящих проповедников непосредственно к служению, практически не было. Как известно, первые шаги в этой области сделали Вильям Грэхэм в Виргинии и Джон МакМиллан в Западной Пенсильвании. Но появилось целое поколение молодых людей, призванных стать проповедниками; потребовалось уделять больше внимания теологической подготовке. Среди новых школ первыми возникли Эндовер в Массачусетсе (1808) и Йельская Теологическая школа в Коннектикуте (1822). Но Теологическая Семинария Принстона, основанная в 1812 году, сыграла особую роль; о ней следует упомянуть отдельно, так как долгие годы она серьезно влияла на церковь, поддерживая позиции ортодоксального христианства.

Принстонская Теологическая Семинария была основана Пресвитерианской Церковью. К организации ее работы и формированию воззрений особо причастны двое – Эшбел Грин (1762-1848) и Арчибальд Александер (1772-1851). Грин, сын одного из товарищей Вайтфилда по служению, уверовал во время Революционной войны, он поступил в Колледж Нью-Джерси в Принстоне в 1787 году. Когда ему был только двадцать один год, он, как чрезвычайно одаренный студент, удостоился чести быть приглашенным на обед с Вашингтоном в Конгрессе. Сначала он работал в Принстоне ассистентом, а затем стал профессором во времена президентства Витерспуна. Впоследствии (1787) он был призван к служению во Второй Церкви Филадельфии. Эта церковь первоначально собрала обратившихся к вере во время Великого Пробуждения, и Грин сразу же почувствовал себя в ней как дома. Он стал свидетелем «двух или трех» периодов возрождения в общине, где служил его отец, и на всю жизнь запомнил: «Господь явится нам и покажет Свою силу».¹⁷⁸ Грин был прирожденным проповедником («нет в мире занятия, которое я любил бы столь же сильно»¹⁷⁹). Самюэль Миллер писал о его приезде в один из главных городов Америки того времени: «Толпы людей собирались послушать его, людей было больше, чем могли вместить молитвенные дома. На его вечерние службы приходили представители всех деноминаций».¹⁸⁰ К 1800-му году служитель Второй Церкви Филадельфии стал известным евангелическим лидером;

¹⁷⁶ The Great Revival of 1800 (Philadelphia, 1872), p. 86

¹⁷⁷ Revival Sketches, p. 200

¹⁷⁸ Jones, Life of Green, pp. 246, 343, 431

¹⁷⁹ Ibid., p. 573

¹⁸⁰ Ibid., p. 526

известным настолько, что ему первому стали присылать отчеты о религиозном оживлении в различных регионах страны.¹⁸¹

Арчибальд Александер уверовал, как мы помним, во время возрождения в Виргинии (1787-9); он был студентом, готовящимся под руководством Вильяма Грэхэма к служению. Впоследствии он стал странствующим проповедником, пока не был назначен пастором в конгрегации Бриери и Каб Крик, где ранее служил Джон Блэр – неподалеку от Колледжа в Хэмптон-Сиднее. В 1802 году он женился на Жанетте Уоддел, дочери преподобного доктора Джеймса Уоддела, выдающегося слепого проповедника, ученика Самюэля Дэвиса. До 1807 года Александер проповедовал и преподавал в колледже; затем был направлен на слежение в Третью Церковь – там, в Филадельфии уже трудился Эшбел Грин. Работая вместе, привлекая сторонников, эти двое служителей церкви основали теологическую семинарию. Оба были убеждены, что существующие школы, включая Принстон, не выпускали проповедников, «готовых приступить к служению»; и дело тут не в широте образования, которое они получали. Они верили, что подготовка к служению – это намного больше, чем просто приобретение знаний. Они убедительно сформулировали этот тезис в докладе об основании Семинарии, который стал официальным документом Генеральной Ассамблеи Пресвитерианской Церкви:

Привести в церковь образованных, талантливых служителей, не обладающих должным благочестием, значило бы оскорбить Бога и Его народ; поэтому Генеральная Ассамблея считает своим долгом отметить, что, открывая Семинарию для подготовки служителей церкви, мы пытаемся по мере возможностей противостоять злу. Основатели Семинарии торжественно пообещали, что, составляя и воплощая план создания Семинарии, они попытаются, с Божьим благословением, сделать ее источником истинного благочестия и основательных теологических знаний; воспитывать служителей церкви, которые будут любить и защищать истину Иисуса, поддерживать религиозное обновление, и станет она благословением для Церкви Божьей.¹⁸²

Когда новая Семинария, наконец, открылась в Принстоне в 1812 году, первым ее профессором был назначен Александер, а Грин стал первым президентом совета. Грин написал конституцию семинарии, а лично передал в дар половину земли, на которой она была построена. Непредвиденное развитие еще более укрепили начинания Семинарии. Александер занялся основанием новой семинарии, Грина избрали президентом Принстонского Колледжа, так что в первые годы существования Семинарии он был поблизости и всегда мог помочь и поддержать. В 1813 году деревенская церковь сгорела при пожаре, и студенты Семинарии и Колледжа стали встречаться на воскресных службах в обеденном зале Нассау Холла; Александер и Грин проповедовали по очереди. Студенты Колледжа были менее озабочены духовными вопросами, чем студенты Семинарии. К началу зимней сессии в ноябре 1814 года из 105 студентов Колледжа только 12 были верующими. Через три месяца ситуация радикально изменилась, и Грин мог написать: «В Колледже было очень мало тех, кто не понимал важности вещей духовных, вечных. Вряд ли была комната – пожалуй, ни одной, – которая не стала бы местом искренней уединенной молитвы».¹⁸³

По словам Грина, это было первое «великое возрождение» Принстона с 1772 года, и результатов не пришлось долго ждать. Некоторые студенты, получившие новый духовный импульс, стали впоследствии гражданскими и политическими лидерами, среди них: Вильям Пеннингтон и Джеймс МакДауэлл, будущие губернаторы Нью-Джерси и Виргинии соответственно. Другие стали выдающимися служителями Евангелия, среди которых два епископа Епископальной церкви и Чарльз Ходж, посвятивший всю жизнь

¹⁸¹ Например, см. William Woodward, *Surprising Accounts of the Revival* (Philadelphia, 1802), pp. 25, 53

¹⁸² *Life of Alexander*, pp. 325-6

¹⁸³ Jones, *Life of Green*, p. 619

работе в Семинарии. В 1825 году Ходж начал издавать *The Biblical Repertory* (Библейский сборник).

Существует множество документов, свидетельствующих о духовном возрождении в Принстоне в 1815 году; все их невозможно процитировать здесь.¹⁸⁴ Следует лишь помнить, в свете дальнейших противоречивых событий, что основатели Семинарии были людьми всецело преданными традиции Вайтфилда и Самюэля Дэвиса. В докладе вышеупомянутой ассамблеи подчеркивается, что «они искренне приветствовали религиозное возрождение».

* * *

Последнее общее замечание, относящееся к этому периоду, это то, что во время возрождения многие испытали необыкновенное ощущение присутствия Бога в церкви. Люди поверили в возрождение не потому, что в церквях многие плакали, бурно проявляли эмоции и пребывали в возбуждении. Наоборот, эти явления – иногда полагают, что они свидетельствуют о духовном возрождении, - почти полностью отсутствовали на северо-востоке во времена второго Великого Пробуждения. Эбенезер Портер отмечал, что «это возрождение характеризовалось тем, что на религиозных собраниях не было ни выкриков, ни беспорядков».¹⁸⁵ Присутствие Бога и степень Его воздействия определяется не бурными проявлениями эмоций, а глубиной впечатления, произведенного на людей «силой божественной истины». Проповедники старались не возбуждать страстей. «Конечно, они стремились глубоко потрясти человеческие души, - писал Портер, - но только через истину. Они пытались донести до людей спокойную, торжественную, пронзительную веру, а не провоцировать страстные шумные выступления».¹⁸⁶ Подобным образом отзывался о проповедниках Хеман Хамфри: «Они больше полагались на “силу духа”, чем на силу легких и мускулов».¹⁸⁷ Эдвард Гриффин, делая обзор всего периода, писал в 1832 году: «Только двумя средствами воздействия пользовались проповедники во время возрождения – ясным изложением божественной истины и искренней молитвой: не разжигали страсти, а доносили до людей простую, торжественную истину; старались излагать интересно и пояснять жизненными примерами. Собрания проходили спокойно и степенно; слушатели выражали чувства глазами, поднятыми к небу, и безмолвными слезами».¹⁸⁸

Как мы видели, пасторы продолжали обычное служение, когда началось возрождение и первые перемены показались почти мистическими – истины, которые они слышали много раз, «подобно Божьей росе», вдруг проникли в их умы и сердца. Общины были объаты благоговейным трепетом и смирением; зачастую именно молчание и спокойствие собравшихся возвещало о наступлении новой эры. Многие современники возрождения, оставившие воспоминания, единодушно свидетельствуют об этом. Преподобный Иеремия Хэллок сообщает о том, что происходило в его церкви (Западный Симсбери, в Коннектикуте) в 1798-9 годах:

Трудно предать словами торжественный дух этого времени. Его можно лишь почувствовать на собственном опыте... Не было никакой шумихи, велась глубокая, разумная, серьезная работа. Несчастные грешники начали осознавать, что все, изложенное в Библии – правда; что они совершенно грешны и находятся в руках Божьих. На религиозных собраниях легко было распознать пробудившегося человека – по молчаливому, серьезному вниманию, с которым тот слушал проповедь.¹⁸⁹

¹⁸⁴ Ibid., pp. 619-22; W. M. Baker, *Life and Labours of Daniel Baker* (Philadelphia, 1858, 3rd ed.), pp. 64-71

¹⁸⁵ *Letters on Revivals*, p. 58

¹⁸⁶ *Letters on Revivals*, p. 75

¹⁸⁷ Sprague, *Lectures*, приложение, p. 119

¹⁸⁸ Ibid., p. 158

¹⁸⁹ Humphrey, *Revival Sketches*, p. 127

Преподобный Джон Б. Престон из Руперта, Вермонт, писал:

Наши многолюдные собрания проходили в необыкновенно торжественной обстановке. Не было никаких беспорядков и диких проявлений; эмоции выражались тихими слезами. На всех изображениях Судного Дня, которые мне доводилось видеть, царил тот же дух – молчание, напряженное внимание и необыкновенная торжественность. Безверие ушло, оно было побеждено явными проявлениями божественной мощи и благодати.¹⁹⁰

Иногда подобные настроения завладевали целыми поселениями. Доктор Ной Портер, описывая возрождение в Фармингтоне, Коннектикут, вспоминал: «В это время город был охвачен необыкновенным состоянием, которое трудно описать. Не было никакой суматохи; на улицах было тихо; люди были полны серьезности и благочестия; и почти все торжественно ощущали – *здесь присутствует Бог*».¹⁹¹

Такое же наблюдение было сделано во время «Великого Возрождения» в округе Саратога, Нью-Йорк, в 1820 году. Об одной деревне сказано: «Всякий день в доме ощущалась торжественность продолжающегося воскресенья. Во многих семьях даже смерть близкого человека не усугубляла глубокой серьезности. Люди редко собирались просто поболтать, все разговоры велись вокруг Евангелия».¹⁹² В другом месте: «Все общество прониклось сознанием важности происходящего, религиозные собрания были очень многолюдны».¹⁹³

На молодых людей обновление подействовало так же, как и на пожилых – об этом свидетельствуют письма из колледжей. Студент, обратившийся к вере в Амхерсте во время президентства Хемана Хамфри, описывал перемены, произошедшие в его жизни:

Во-первых, мое внимание привлекла проповедь президента колледжа в воскресенье. Я не знаю, о чем говорил президент, ибо имел дурную привычку засыпать в самом начале – так было и на этот раз. Меня разбудило *молчание*, воцарившееся в комнате; казалось, все собравшиеся в глубоком, торжественном внимании были абсолютно поглощены какой-то темой. Удивленный, я огляделся вокруг и сам почувствовал глубокое внимание. Я посмотрел на президента и увидел, что он спокоен и сосредоточен, весь погружен в свою проповедь; лицо его было как бы освещено чудесной искренностью, придававшей его словам необычайную силу и энергию.

Что бы это значило? Я никогда не видел такого единства проповедника и слушателей. Он удивительно проникновенно взывал к тем, кто был лишен религиозного чувства; предостерегал их против сопротивления грядущему возрождению; против действий, препятствующих спасению других людей, даже в случае, если они не хотели спастись сами. Он предупреждал их, что им придется отвечать за свои действия в вечности; умолял во имя их самих, во имя товарищей, не чинить препятствий работе Бога.

Проповедь закончилась, все разошлись. Но сердца многих из нас были пронзены. Самые веселые и жестокосердные трепетали от предчувствия приближения чего-то необычного и возвышенного... в них пробуждалось религиозное чувство; и почти все, невольно потрясенные, торжественно ощущали – действительно, *здесь присутствует Бог*.¹⁹⁴

В рассказе Беннета Тайлера о своем духовном опыте содержится описание перемен, произошедших на территории Йельского Колледжа во время возрождения 1802 года, о котором мы уже говорили:

¹⁹⁰ Ibid., p. 172

¹⁹¹ Sprague, Lectures, приложение, p. 72

¹⁹² Reuben S. Smith, Recollections of Nettelon and the Great Revival of 1820 (Albany, NY), 1848, pp. 55-6

¹⁹³ Ibid., p. 60. Цитировано в Reed and Matheson, Visit to the American Churches, vol. 1, pp. 394-5

¹⁹⁴ Sprague, Lectures, приложение, p. 72

Весной 1802 года, когда я был студентом-второкурсником, в Йельском Колледже началось великое духовное возрождение, о котором столько пишут; результатом его явилось обращение около семидесяти студентов. Возрождение началось за несколько недель до весенних каникул. Однако я ничего не знал, так как болел корью, и, поправившись, сразу уехал домой – из-за болезни у меня ослабло зрение. Я оставался дома до конца семестра; из-за болезни и смерти моего отца я вернулся в колледж лишь недели за две до начала летнего семестра. Пока я отсутствовал, в колледже произошли великие перемены. Те, кого я считал легкомысленными, обрели надежду; все были глубоко обеспокоены состоянием своих душ. Мне довелось видеть чрезвычайно трогательные сцены. Мой отец, недавно умерший, был искренне верующим человеком. Его смерть, похороны, известия, полученные мною из колледжа, глубоко воздействовали на мое сознание. Я вернулся в колледж. Войдя во двор, я почувствовал удивительно торжественный дух, воцарившийся в этом месте. Торжественными были здания. Торжественными были деревья. Лица людей, встретившихся мне, тоже были торжественными. «Что здесь происходит?» – вырвалось у меня невольное восклицание. Я пошел в свою комнату. На столе я нашел письмо, адресованное мне; письмо оставил мой однокурсник, с которым мы близко дружили; когда я покидал колледж, он был легкомысленным и беззаботным молодым человеком. Неожиданно он задумался о своей душе; услышав о моей беде – смерти отца, он написал мне очень трогательное письмо, в котором убеждал и меня обратить внимание на душу. Вскоре мой товарищ зашел ко мне – у него тоже было счастливое, торжественное лицо; он рассказал, что Бог сделал для него с тех пор как мы расстались. Легче вообразить, чем описать состояние моей души в тот момент. Впечатление, полученное мною, не изгладится никогда. Я больше не колебался между двумя мнениями.¹⁹⁵

Тот же дух обновления в 1815 году воцарился среди студентов Принстона. Чарльз Петтит МакИлвайн был епископом Огайо, когда писал воспоминания о том времени (в те годы он был студентом Принстон Колледжа):

Более сорока лет назад я впервые стал свидетелем религиозного возрождения. Оно происходило в колледже, где я был студентом. Возрождение было мощным и торжествующим, приведшим многих молодых людей к Господу; и в то же время тихим, спокойным. Не предпринималось никаких чрезмерных усилий, кроме нескольких, предписанных Богом – «молитва и проповедь миру». В это благословенное время началась моя религиозная жизнь. Раньше я что-то *слышал*; теперь я *знал*. Чтобы усомниться в том, что возрождение – промысел Святого Духа, я должен усомниться в глубочайших убеждениях моей души.¹⁹⁶

Последнее замечание о том, как проходило возрождение, является очень важным соображением при оценке исторического периода. Слишком часто современные авторы говорят о втором Великом Пробуждении, как о некоем религиозном возбуждении – и только. Но это плохо согласуется с воспоминаниями непосредственных свидетелей. Вера в Библию была восстановлена не просто эмоциональным порывом; был положен конец распространению безверия, были заложены моральные основы грядущего поколения; молодые люди стали слугами Божьими. Далее мы увидим, что не везде все проходило гладко; были области, где временами удавалось подавить религиозное обновление, и сорняки губили пшеницу, но в этой главе приведен общий обзор данного периода. И мы можем сделать великое заключение: «Благодатью Божьей для вечной жизни был собран великий урожай».¹⁹⁷

¹⁹⁵ Lectures, pp. 17-18

¹⁹⁶ Humphrey, Revival Sketches, pp. 220-1. Также см. W. Carus, Memorials of Charles Pettit McIlwaine (London, 1882), p. 11

¹⁹⁷ Foote, Sketches, p. 545

VII

ПОЯВЛЕНИЕ БЛАГОВЕСТНИЧЕСТВА

Возрождение в Кентукки характеризовалось еще одной особенностью; особенность эту так усиленно подчеркивают, что иногда кажется, будто возрождение здесь состояло из сплошных бурных эмоциональных проявлений. Конечно, сила эмоций, бушевавших в Кентукки, преувеличена некоторыми авторами, но то, что они проявлялись в избытке, сомнению не подлежит; и это существенно повлияло на дальнейшую историю евангелического движения.

Все периоды пробуждения начинались с того, что люди внезапно осознавали глубину своей греховности.¹⁹⁸ От безразличия или формального исполнения религиозных обрядов многие, услышав истину, внезапно переходили к глубокому переживанию, и порой потрясение было столь сильным, что приводило к физическим проявлениям. Нередко свидетели возрождения повествуют о людях, рыдавших и падавших ниц во время молитвы. Это часто происходило во время Великого Пробуждения и отчасти в Виргинии в 1770-80 годах. По самой своей природе возрождение вызывает эмоциональное возбуждение. Но чистота возрождения, его ход и принесенные им плоды, напрямую зависят от того, насколько такое возбуждение контролируется религиозными лидерами. Если верующие полагают, что сила воздействия Духа измеряется силой эмоций, что какие бы то ни было физические эффекты являются доказательствами присутствия Бога, они вступают на путь, ведущий к фанатизму. Для исповедующих такие взгляды очевидно, что любой контроль над эмоциями или физическими проявлениями – противодействие Духу Святому.

Служители Пресвитерианской Церкви, среди которых началось возрождение, первыми сделали наблюдения на этот счет. Первые угрожающие признаки были отмечены, когда приблизительно от 400 до 500 человек из прихода М'Гриди собрались в церкви Ред Ривера в июне 1800 года, где в течение четырех дней проходили службы с причастием. Кроме М'Гриди присутствовали еще трое служителей Пресвитерианской Церкви и методист Джон МакГи из Теннесси – брат одного из пресвитериан. На последней службе в понедельник внезапно закричала одна женщина, присутствовавшая на проповеди. Проповедь закончилась; некоторые стали собираться уходить, но большинство застыло в молчании. Тогда на кафедру поднялся МакГи и стал проповедовать. Он заверил собравшихся, что Некто, несравненно более великий, нежели он сам, уже проповедует среди них. За этими словами последовали хвалебные крики, и начала их женщина, закричавшая во время предыдущей проповеди. Проповедники растерялись среди нараставшего возбуждения, а МакГи стал спускаться с кафедры, стараясь успокоить собравшихся. Один из братьев-пресвитериан предупредил его, что очень опасно возбуждать эмоции, и гость из Теннесси засомневался; по его словам: «Я хотел повернуть обратно, я чуть не упал; но Господь Своей властью поддержал меня, и я снова повернулся к людям, потеряв страх, свойственный человеку; я прошел сквозь толпу, крича и увещевая

¹⁹⁸ Все великие религиозные пробуждения начинались с осознания Божьего величия и трепета человеческого существа перед грозным Божеством, они достигали пика и счастливого завершения в любви и вере, которым предшествовали страхи. William G.T. Shedd, *Sermons to the Natural Man* (New York, 1876; Edinburgh: Banner of Truth, 1977), p. 331.

собравшихся со всей возможной энергией; вскоре весь пол покрылся телами людей, попадавших в обморок».¹⁹⁹

Из физических проявлений, сопровождавших возрождение, обмороки случались наиболее часто. Люди падали, «как подстреленные», после чего часами лежали в сознании или без сознания, не в силах подняться. Иногда в обморок падали люди, до этого настроенные совершенно скептически. Во время выездных собраний число упавших в обморок составляло 150, 250 и даже 800 человек – тому есть свидетельства. Многие падали, возвращаясь с проповеди. Об одном таком случае свидетельствует Лайл: взрослый человек, насмехавшийся над этим феноменом, сам неожиданно упал во время проповеди: «Когда мы подошли к нему, то увидели, что он не лишился дара речи. Я спросил его, что случилось? Ощутил ли он, что грешен? Он ответил – да, никогда это ощущение не было столь отчетливым. Он понял, что он - великий грешник. Он стонал, но говорил вполне разумно».

Вероятность беспорядка возрастала, когда собрания проводились на открытом воздухе. Эмоциями людей, собравшихся в молитвенном доме, можно было до некоторой степени управлять, но когда в палаточных лагерях, в вагончиках собирались тысячи людей, контролировать их было просто невозможно. И не всегда этих людей привлекали духовные причины. В. Б. Поси писал: «Не всегда в палаточные лагеря приезжали люди в поисках истины; некоторые, движимые стадным инстинктом, просто пытались избежать одиночества и забыть о тяготах жизни на границе».²⁰⁰ Приходили туда и другие – например, продавцы алкоголя; их мотивы были куда менее невинны.

Мнения служителей Пресвитерианской Церкви по поводу этого феномена, часто наблюдаемого на службах летом 1801 года, разделились. Преподобный Джеймс Финли (племянник бывшего президента принстонского Колледжа) осенью того года писал, что он надеется на возможность управления бурными проявлениями чувств: «Кажется, труды наши милостью Господа достигают цели, хотя иногда нас воспринимают с излишним энтузиазмом. Обычно это происходит с невежественными людьми; это простительно для тех, кто лишь начинает подниматься из мрака язычества». Финли видел, что отчасти религиозное возбуждение объясняется совершенно естественными причинами. Он вспоминал о всплесках эмоций, происходивших во время Войны за Независимость в 1776 году – «такова человеческая натура; митинговать ночь напролет – излишне; но никто не мог уговорить их успокоиться и разойтись, возможно, этого делать и не следовало». В целом, тогда он не был уверен в том, как следовало реагировать на этот феномен: «Многочисленные обмороки, выкрики (особенно часто это случалось во время пения гимнов Ватта; чаще, чем во время словесной проповеди) – все это было для нас совершенно ново; мы считали, что разумнее было бы обождать с высказываниями по этому поводу».²⁰¹

Мозес Ходж в сентябре 1801 года приводит слова другого служителя церкви из Кентукки:

Во время проповеди, если соблюдены некоторые меры предосторожности, почти не бывает неконтролируемых проявлений; а когда проповедь заканчивается, начинается молитва и пение – вот тут проявляются бурные эмоции; бывает, что в аудитории царит неопишное волнение. Беспечные люди падают, кричат, дрожат, зачастую бьются в конвульсиях. Благочестивые молятся, поют, разговаривают, впадают в экстаз, от радости теряют сознание... Некоторые ведут себя обыкновенно, воспринимая религию без всяких необычных проявлений.²⁰²

¹⁹⁹ John McGee, *Methodist Magazine*, 4, p.190.

²⁰⁰ *Frontier Mission: A History of Religion West of the Appalachians* (Lexington: University of Kentucky Press, 1966), p.25.

²⁰¹ Прочитировано в Woodward, *Surprising Accounts*, pp. 53-4.

²⁰² Слишком долгое пение явно способствовало нагнетанию эмоционального напряжения. *Ibid.*, p. 55.

Другие служители церкви были настроены совершенно спокойно. Одним из них был Ричард М'Немар. Его абсолютно не беспокоило то, что «на собраниях можно было увидеть сцены, неопишываемые человеческим языком». Он говорит о великом волнении, «продолжавшемся несколько дней и ночей подряд», и ни минуты не сомневается, что это признак присутствия Бога. М'Немар подробно описывает собрания в палаточных городках, прошедшие в мае и начале июня 1801 года. Он полагает, что на втором собрании присутствовало 4000 человек; там было семь проповедников-пресвитериан:

Собрание продолжалось пять дней и четыре ночи; а когда люди разошлись с площади, некоторые собрались группами в разных местах и продолжили собрание. Даже когда они не были вместе, в каждом человеческом сообществе, в любой ситуации, продолжалось чудесное проявление действия Духа; в домах и полях, среди ежедневных занятий, люди падали, кричали, признавались в грехах – или громко пели от невыразимой радости. Это стало обычным; казалось, что вся страна, все вокруг находилось под воздействием Святого Духа.²⁰³

Некоторые пресвитериане пытались доказывать, что нельзя отождествлять проявление эмоций с присутствием Господа. Джон Лайл прочел в Лексингтоне проповедь в июне 1801 года, и оставил запись:

Я молился о сдержанности; в проповеди указывал на признаки истинного просветления и истинной веры; упоминал притчу о плевелах; призывал их остерегаться эмоциональных эксцессов, так как они, подобно червю, портят красоту возрождения и могут дискредитировать наши труды. Я сказал, что и люди, и священники могли ошибаться; ссылаясь на историю Вайтфилда, отречение Дэвенпорта, при этом говорил с уважением и о них, и об их последователях.²⁰⁴

Два месяца спустя, услышав выступления М'Немара и других в палаточном городке Кэмп Ридж, Лайл убедился, что опасность возрастает: «Боюсь, что поведение этих горячих голов и влияние их идей расколет Церковь Христову и не даст распространиться возрождению». За одним исключением (Роберт Маршалл) все молодые проповедники Виргинии, получившие образование в Хэмптон-Сидней и Либерти Холл, выступали против поощрения эксцессов и отождествления «физических телодвижений» с духовным опытом. Они замечали, что те, кто раньше падал в обморок, давно пришли в норму и поддержали отца Райса, пытавшегося предотвратить эксцессы. Осенью 1801 года Райс предложил правила проведения собраний в палаточных лагерях и, по словам Лайла, «выступил резко против излишнего шума и ненужных телодвижений».²⁰⁵ Роберт Дэвидсон записал воспоминания о Райсе, переданные ему женщиной, слушавшей его проповеди в детстве, во времена возрождения. Она сидела на галерее и

...смотрела вниз, туда, где собралась огромная толпа; одни молились, другие пели, некоторые совершали телодвижения. Она смотрела на эту картину с изумлением; в это время отец Райс поднялся на кафедру и необыкновенно торжественно произнес слова Писания: «СВЯТ! СВЯТ! СВЯТ ГОСПОДЬ ВСЕМОГУЩИЙ!» Это было необыкновенно впечатляюще. Во всем доме немедленно воцарилась тишина. Таким образом почтенный пожилой патриарх привлек к себе внимание; после этого он стал говорить о своем отношении к ненужным телодвижениям, призывая людей к сдержанности.²⁰⁶

²⁰³ Richard M'Nemar, *The Kentucky Revival*; или, *A Short History of the Late Extraordinary Outpouring of the Spirit of God* (New York, 1846), pp. 24-5.

²⁰⁴ Более полно об этом см. мою книгу *Jonathan Edwards: A New Biography* (Edinburgh: Banner of Truth, 1987), pp. 216-56.

²⁰⁵ Davidson, *Presbyterian Church in Kentucky*, p. 161

²⁰⁶ *Ibid.*, p.161.

Многочисленные происшествия убедили Поси в том, что «поведение проповедника и его отношение влияет на частоту и распространенность подобных нервических проявлений».²⁰⁷ Кливленд делает похожее наблюдение: «Противники эксцессов вскоре поняли, что на поведение людей во время собрания огромное влияние оказывает настрой проповедника. Повелительное обращение при первом появлении среди начинающегося волнения в большинстве случаев позволяет успокоить собравшихся и предотвратить распространение излишнего возбуждения».²⁰⁸ Но лишь немногие верили в то, что Святой Дух не имеет отношения к этим волнениям, поэтому волну эксцессов никак не удавалось остановить. Райса, Лайла и других называли «противниками возрождения», хотя пользовались советами Райса, понимая, что «скандальные беспорядки можно и должно предотвращать, чтобы обеспечить чистоту, мощь и славу возрождения».²⁰⁹ Многие популярные лидеры ничего не предпринимали для того, чтобы предотвратить физические проявления – обмороки и т.д., пытаясь представить их чудесами. Это не значит, что к осени 1801 года все собрания изменили свой характер. Джордж Бакстер вспоминает о трех священных собраниях в октябре: «На каждом присутствовало от четырех до пяти тысяч человек, все вели себя строго и пристойно. Если кто-нибудь падал в обморок, люди, стоящие рядом, оказывали помощь, и спокойствие не нарушалось до окончания молитвы».

Джон Б. Боулс полагает, что физических проявлений, включая обмороки, конвульсии, пляски, «о которых так часто сообщали, чтобы дискредитировать возрождение, было не так уж много».²¹⁰ Возможно, это так; но очевидно, что волны неконтролируемых эмоций захлестнули некоторые районы, начиная с 1801 года, и общество разделяло эти эмоции настолько, что это невозможно было остановить. На больших собраниях в палаточных городках вообще не предпринималось никаких попыток контролировать эмоции собравшихся. Поэтому огромная толпа просто не слышала проповедника, люди разбивались на группы, одновременно проводившие свои собрания; между ними ходили зеваки, «беспечные, болтающие и смеющиеся».²¹¹ Голоса, пение, выкрики сливались в шум, «подобный грохоту Ниагарского водопада». Лайл даже слышал, как проповедники призывают людей кричать громче, ибо «Бог услышит нас, если мы крикнем все вместе». Далее те, кто полагал, что наступила новая эпоха чудес, стали говорить, что необходимость в обычной проповеди отпала. Люди, одаренные видениями, снами, приобретшие дар пророчества, могли служить и проповедовать друг другу сами. М'Немар так описывал эту новую «свободу»:

Были забыты все различия, не имело значения, кем человек был ранее, если только в настоящий момент он ощущал в своем сердце сияние любви к людским душам; он мог молиться, петь, призывать грешников к покаянию. Не было различий между людьми разного возраста, цвета кожи, пола – было забыто все временное; молодые и старые, мужчины и женщины, белые и черные – все имели одинаковое право нести другим обретенный ими свет, проповедовать так, как велит им Дух.²¹²

В 1803 году Пресвитерианский Синод собирался рассмотреть учение М'Немара и его последователей, но он вместе с тремя священниками покинул церковь и образовал свою собственную пресвитерию. Согласно заявлению М'Немара, они были вынуждены пойти на этот шаг из-за преследований; их «страдания» облегчали лишь

²⁰⁷ Frontier Mission, p. 27.

²⁰⁸ Great Revival in West, p. 125.

²⁰⁹ Davidson, Presbyterian Church in Kentucky, p. 160.

²¹⁰ Great Revival, p. 68.

²¹¹ Davidson, Presbyterian Church in Kentucky, p. 160 Остальные цитаты из Лайла см. в Cleveland, Great Revival in West, приложения 4 и 5.

²¹² Kentucky Revival, p. 31

...необычайные знаки присутствия и дары Духа; получая их, они получали надежду на лучшие дни. Среди бесчисленных знаков и даров Духа можно упомянуть дар пророчества – восхищенные Духом в течение нескольких часов оставались без чувств, не реагируя ни на что происходящее; пребывания в мечтах; видения; неземные голоса; ощущение небывалых ароматов и восхитительное пение в груди. Стоит особо отметить дух пророчества, особой веры, появлявшейся под влиянием видений, образов и т.д. Главное – безоглядно верить в обетованное Богом; держаться обетованного, хотя и невидимого; отправить душу на поиски, бросив вызов бушующим волнам неверия. Эта вера противоречит земной плоти, заключали они, она дается Богом. Это воздействие Духа Христа, работа Божия в плотском создании. Цель Господа – выполнить обетованное. И все поверили и пошли навстречу Ему и пропорционально силе их веры получили дар предсказывать достижение тех целей Господа, которые были в них и с ними.²¹³

Вот такие идеи были популярны, и их поддерживали пылкие, но незрелые проповедники; не удивительно, что вскоре Кентукки оказался эпицентром противоречий. По мнению Райса, слишком многие здесь «походили на мальчишек, выскочивших из лодки, едва научившись плавать, не зная, где находится берег. Некоторые сгруппировались вокруг одной ошибки, остальные – вокруг другой». Он писал, что в основном, в стороне от этого заблуждения оказались баптисты, проживавшие в Кентукки. Разумеется, никто из баптистских лидеров не считал «телодвижения» признаком присутствия Духа, и это благотворно сказалось на всей обстановке в Баптистской Церкви. Однако Давид Бенедикт, живший в Кентукки в 1809-10 годах признает, что в Баптистских Ассоциациях было достаточно много трудностей и противоречий²¹⁴: он особо пишет об Элкорнской Ассоциации, где вслед за первыми годами возрождения, наполненными «радостными событиями», наступили «опасные времена».

В то время как единство Методистской Церкви существенно не пострадало по причинам, которые еще будут упомянуты, Пресвитерианскую Церковь буквально расшатывали противоречия. Среди ее членов были такие, которые готовы были принять любое новое учение, если его преподносили достаточно пылко, не разделяющих их энтузиазма они называли холодными и мертвыми: «Наиболее трезвых и сдержанных заклеили как *противников возрождения*. Их называли «помехой в работе», «препятствием на пути»... Отец Райс был объявлен главным отступником. *Сторонники возрождения* – как называла себя противоположная партия, – в то же время объявлялись непогрешимыми и возвышенными».²¹⁵

Лишь по прошествии нескольких лет полностью проявились все последствия этих эксцессов. Один из пресвитерианских проповедников перешел к квакерам; другой вместе с последователями объединился с Александром Кэмпбеллом и его Последователями Христа; М'Немар и двое его приверженцев окончательно попали под власть заблуждения и стали шекерами, сторонниками пророчицы Энн Ли; еще трое составили ядро будущей Пресвитерианской Церкви Кумберленда (первая пресвитерианская деноминация, отвергнувшая кальвинистское вероисповедание); остальные, включая М'Гриди и Маршалла, отколовшихся временно, остались со своими братьями. В результате этих перемен численность членов Пресвитерианской Церкви резко упала.

Отсюда видно, что объективная оценка возрождения в Кентукки стала возможной лишь спустя несколько лет после событий.

Бенедикт выразил свое понимание возрождения словами: «В целом оказывается, что в Кентукки в 1799 году и в течение двух-трех последующих лет происходило драгоценное

²¹³ Kentucky Revival, pp. 67-8

²¹⁴ Baptist Denomination in America, vol. 2, pp. 230-57. Комментируя этот распространенный феномен, он писал: «Все эти дерганья были скорее проклятием, чем благословением. Никому это было не нужно. Грешники остались без покаяния, а христиане не извлекли никакой пользы. У некоторых людей приступы продолжались семь-восемь лет после того, как произошли впервые».

²¹⁵ Gillet, Prebyterian Church in U.S., vol. 2, pp. 172-3

излияние благодати. В конце этого периода появилось несколько человек, пожелавших сделать больше, чем сделал Господь; в результате, мы наблюдали и описали проявления дикого фанатизма».²¹⁶ В 1846 году Арчибальд Александер сделал окончательный вывод по вопросу, впервые затронутому его другом, Джорджем Бакстером в письме к нему, написанном в 1802 году:

В конце периода религиозного возрождения стали происходить события, которые полностью убедили рассудительных людей в том, что работа в церквях зачастую велась неправильно; достойным сожаления казалось то, что местами возобладал неустойчивый, экстагический дух. Все же мы не сомневаемся, что излияние Святого Духа произошло в действительности; многие искренне обратились к Богу, особенно в начале периода пробуждения; но слишком сильно потакали воспаленному воображению, слишком много внимания обращали на телесные эксцессы, которые сопровождали процесс – часто их представляли сверхъестественным явлением, предназначенным для привлечения внимания беспечного мира...

Таким образом, телесный недуг выдавали за сверхъестественное явление, призванное пробудить язычников и атеистов к покаянию. И чем больше поощрялись эти телодвижения, тем чаще они случались, в конце концов превращаясь в тяжелую, трудно поддающуюся лечению нервную болезнь, которая оказалась заразной, о чем свидетельствуют многие проверенные факты.

Вот некоторые разрушительные результаты бурных проявлений религиозных чувств:

1. Ошибочные представления, приведшие к тому, что многие служители церкви, и среди них несколько пресвитериан, ранее хорошо себя зарекомендовавших, ушли в раскол.

2. Дух раскола; значительное число сторонников возрождения отделилось от Пресвитерианской Церкви, образовав новую организацию, в которой проповедовали весьма неопределенную и ошибочную теологическую систему; и хотя часть раскольников после того, как волнение улеглось, возвратилась в лоно Церкви, остальные продолжали отходить от ортодоксальной системы, где они получили образование, преподавали и проповедовали...

3. Разгорелись страсти; повсюду царил дух дикого возбуждения, под влиянием которого по крайней мере три пастора из Пресвитерианских церквей Кентукки, а также несколько человек из Огайо, откололись и ушли к шекерам. Мужья и жены, жившие до этого в счастливых семьях, расставались; дети их получали воспитание и образование в новом сообществе, полном дикого энтузиазма. Я не хочу называть имен, опасаясь ранить чувства друзей и родных этих заблудших мужчин и женщин. А истина (и не следует этого скрывать) состоит в том, что в результате этих великих волнений Пресвитерианские церкви в Кентукки и частично в Теннесси почти полностью опустели.²¹⁷

Александер подчеркивал, что необходимо обратить внимание на ужасные ошибки 1800 годов, потому что, по его словам, они продолжают повторяться.

Другие авторы-пресвитериане обращают больше внимания на положительные результаты работы. Доктор Томас Клиленд из Кентукки писал в 1834 году: «Во-первых, то что было сделано, было, без сомнения, сделано Господом. Многие люди, которых я знал, стали набожными, большинство из них продолжают оставаться такими и по сей день, многие почил в Боге. Отступников было намного меньше, чем я мог предположить».²¹⁸

²¹⁶ Baptist Denomination in America, vol. 2, pp. 256-7

²¹⁷ Письма Александера впервые были опубликованы в Watchman and Observer и репринтно в Prebyterian Magazine, ed. C. van Rensselaer (Philadelphia, 1855), pp. 225-6. В 1830, когда население всего Кентукки было около 700000, постоянных прихожан Пресвитерианской Церкви насчитывалось около 10000 (W.W. Sweet, Religion on the American Frontier, vol.2, p. 33).

²¹⁸ Цитируется по Humphrey, Revival Sketches, p. 190.

Вильям Мартин, другой свидетель-современник, в 1843 году пришел к выводу: «...Великое возрождение, произошедшее в этой стране в 1800-х годах (и продолжавшееся несколько лет), было самым необычным во многих отношениях явлением, случившимся в наше время; если исключить фанатизм, окажется, что было сделано много хорошего».²¹⁹ Боулс, современный историк, выносит свой вердикт:

Великое возрождение изменило ход истории штата Кентукки и всего Юга ...евангелическое протестантство, особенно Баптистская и Методистская церкви, укрепились настолько, что протестантству, как ведущей деноминации на Юге страны, уже ничего не угрожало... То, что мы называем южным характером, сформировала консервативная религия, и большую роль в этом сыграло Великое Возрождение, начавшееся в Кентукки и распространившееся по всему Югу страны...²²⁰

* * *

Истерия, сопровождавшая пробуждение в Кентукки, привлекла к себе такое внимание, что стала главным вопросом, обсуждавшимся в последующих дискуссиях. Даже те, кто ничего не знал об этом, были потрясены художественными описаниями событий, происходивших во время собраний в палаточных городках. Но истерия была не единственным злом; в тот же период происходили другие неприятные события, оставившие более глубокие следы; на них мы сейчас и остановимся.

Первым из этих зол оказался внезапный рост количества деноминаций, каждая из которых провозглашала свою веру истинной. Вместо нескольких церквей, существовавших в 1800 году, за короткий период образовалось «море сект, враждующих между собой». Некоторые новые группировки, такие как маршаллиты, кумберлендские пресвитериане, Последователи Христа, были достаточно близки к старым деноминациям, они могли привлекать к себе сторонников, не понуждая их к явному отступлению от исторических христианских верований. Другие (например, мормоны или шекеры) не говорили о преемственности, а объявляли себя носителями истины, полученной с небес чудесным образом.²²¹ На Западе нарастала неразбериха, о которой с сожалением писал Филипп Шафф: «Любой бродяга или разносчик мог развернуть здесь торговлю “теологическим товаром”».²²²

При поверхностном взгляде этой цитаты достаточно для того, чтобы разувериться в том, что духовное возрождение послано свыше. Эта вера всегда основывалась на свидетельствах о том, что истинное воздействие Святого Духа объединяет церкви общим источником – Библией и углубляет ощущение вселенского духа христианства. Как это соотносится с тем, что случилось в Кентукки после 1800 года, когда произошел ужасающий раскол?

Ответ заключается вот в чем: каким бы мощным ни было возрождение, оно не сгладило других процессов, одновременно с ним происходящих в американской истории. «Языческая темнота», в которой пребывали многие до возрождения, не означала, что умы людей были закрыты для каких бы то ни было идейных воздействий. В ходе Войны за Независимость была не только создана новая форма правления; хлынул настоящий поток новых идей, для которого потребовались новые русла и формы. Война разрушила старый порядок. Если все люди рождаются равными, из этого следует, что суждение простого

²¹⁹ Цитируется по Cleveland, *Great Revival in the West*, p. 129.

²²⁰ *Religion in Antebellum Kentucky*, pp. 29-30.

²²¹ Шекеры – секта, основанная в Британии в 1747 году. Энн Ли, одна из самых заметных обращенных в секту, эмигрировала в Америку. Число ее последователей значительно возросло в Кентукки после 1800 года. О современном повествуемому времени состоянии дел в секте см. Timothy Dwight, *Travels in New England and New York*, vol.3, (1822), pp. 152-69. Ли «утверждала, что она способна творить чудеса и обладала даром иноговорения. ... Они считали бесполезными все книги, кроме тех, что они сами издавали».

²²² В. Thompson and G.H. Bricker (eds.), *The Principle of Protestantism* (1845); цитируется по Nathan O. Hatch, *The Democratization of American Christianity* (New Haven: Yale University Press, 1989), p. 164

человека имеет право на существование. Демократия изменила менталитет всего общества. Вместе с утверждением права частного суждения, пришла новая вера в то, что большинство право. Предпочтение перед мнением образованного меньшинства или судом истории отдавалось суждению большинства (так называемый «популизм»).

Второе Великое Пробуждение происходило на фоне этого исторического процесса. Главным образом оно вернуло людям Библию, как жизненное руководство, вместо безбожного разума, предложенного французской революцией. Но опыт Кентукки показывает, что происходит, когда необразованные люди начинают толковать Библию по своему произволу. Такие толкователи, утверждая, что Библия является для них единственным авторитетом, легко уходят в сторону и начинают увлекаться тем, чего Библия вовсе не одобряет. Полагая, что руководствуются собственными суждениями, они зачастую становятся жертвами демагогов, манипулирующих общественным мнением. Ричард Фурман, лидер баптистов Чарльстона, писал в 1802 году об опасности собраний в палаточных лагерях: «Люди экстатического склада имели благоприятную возможность распространять свои настроения, и они этой возможности не упускали».²²³ Дальнейшие события заставили Фурмана говорить об этом явлении более жестко.

В новые деноминации и секты приходили люди, заявлявшие, что они так сильно увлечены сверхъестественным, что признают только «слова из Библии» и не доверяют словам, «придуманым» богословами. Некоторые шли дальше и уверяли, что чудеса – откровения и исцеления – сделают ненужными старомодные традиции. Самопровозглашенные лидеры уверяли, что в старых деноминациях Библию представляют неоправданно сложной. Вместо этого они предлагали «простое» учение и обещали, что оно ляжет в основу истинного единства. Об этом хорошо сказал Натан Хэтч, описывая Александра Кэмпбелла, основателя движения Последователи Христа:

Как и многие представители его поколения, Кэмпбелл верил в то, что стоит лишь очистить религию от наслоений в виде традиции и теологии, как восстановится мир, гармония и жизнеспособность христианской церкви. Сдерживаемые только собственным ощущением дозволенного, эти реформаторы связывали право на частное суждение с гармонией и согласием в обществе. К сожалению, чем энергичнее они атаковали традиционные порядки и поддерживали индивидуализм, тем беспорядочнее становился их собственный мир, лишенный ограничивающих норм.²²⁴

Были и другие факторы, способствовавшие росту популистских настроений. Симпатии повернулись ко всему новому, приветствовались перемены, консервативное прошлое критиковалось; естественно, стал вызывать нарекания и институт христианского служения; тем более, что писания Тома Пэйна, распространяемые за рубежом, пугали призраком «священничества». Такие как М'Немар, который прославлял ликвидацию всяческих различий, двигались в ногу со временем и провозглашали в церкви такую же абсолютную свободу, какую Революция завоевала для нации. Раньше служителей тщательно готовили стать проповедниками Слова; теперь заявляли, что каждый американец имеет право проповедовать. Утверждали, что настал день, когда «следует упразднить все человеческие верования и конфессии, убрав их с дороги; лишить власти и авторитета современных священнослужителей».²²⁵

Следует отметить, что идеи, приведшие к расколу в Кентукки, занимали людские головы еще до 1800-х годов; заблуждения, распространившиеся столь стремительно, появлялись и в других регионах страны в конце XVIII века. Например, Натан Перкинс, лидер времен второго Великого Пробуждения из Коннектикута, в 1790-х годах прочел ряд проповедей в Хартфорде на темы, ставшие столь актуальными для Запада – отказ от церковного служения, готовность поверить в мистические чудесные дары: «Трудно

²²³ Baptist Denomination in America, vol.2, p.171.

²²⁴ Democratization, p. 163.

²²⁵ Kentucky Revival, p.46.

предсказать, куда может завести фанатизм, воспаленное воображение и ошибочное восприятие».²²⁶ При отсутствии библейского образования, недостаточной подготовке, что было обычным для Кентукки перед возрождением, некоторая неразбериха была неизбежна. Сотрудник журнала *Connecticut Evangelical Magazine* писал в сентябре 1800 года: «Там, где пытаются обращать в веру людей, нетвердо усвоивших основные доктрины, часто появляются дикие, ошибочные суждения, не только сужающие взгляды и нарушающие мир в душах, но и пагубные для религии в целом».²²⁷ Эти слова написаны задолго до того, как волна эмоциональных эксцессов докатилась до Новой Англии. Если такое могло случиться и с истинно верующими, что же тогда говорить о людях, ставших внешне религиозными, но не переродившихся духовно?

Ситуацию в Кентукки усугубил недостаток способных лидеров и учителей во всех деноминациях. Джон Миллер, посетивший Кентукки в 1817 году, писал в дневнике о возникших тут порочных тенденциях, и особенно выделил вот что: «В какой-то момент возникла огромная потребность в священнослужителях и, чтобы удовлетворить эту потребность, многие молодые люди были рукоположены без должной подготовки».²²⁸ О том же писал Самюэль Миллер: «Некоторые молодые горячие головы, пылая от религиозного возбуждения, уверенные в своих силах и призвании – хотя и совершенно необразованные – стали выступать с публичными проповедями и почувствовали себя учителями... Однажды эта дверь открылась, и оказалось, что закрыть ее очень трудно».²²⁹

Конечно, это не доказывает, что в Кентукки не было истинного возрождения. В 1817 году Джон Миллер пришел к выводу, что в Кентукки и Теннесси «уделяют гораздо больше внимания религии и литературе, чем в Южных штатах». Но стало очевидно, что во времена возрождения трудно застраховаться от невежества и ошибок, а страстная проповедь веры в Библию не снижает, а наоборот усиливает эту опасность. После второго Великого Пробуждения единство и вселенский дух христианства сохранились там, где были сильные лидеры и хорошо образованные конгрегации. Там, где этого не было, вполне мог произойти раскол.

* * *

Мы проанализировали неблагоприятные события, сопровождавшие возрождение в церквях Кентукки; отметили, что эти события происходили в значительной степени из-за того, что здесь уровень библейского образования был довольно низок. Идеи, порожденные духом времени, оказались слишком сильны; весьма немногочисленные служители церкви зачастую были подготовлены слабо и не могли противостоять новым веяниям в такой необычной обстановке. Кроме того, что была разрушена структура существовавшей церкви – а в основном именно из-за этого – был брошен вызов теологии, ранее общепринятой в Америке. У всех новых сект и деноминаций была одна общая черта – они отрицали кальвинистское толкование Евангелия, до этого времени объединявшее всех евангелических христиан. До этого периода лишь методисты отступали от общепринятого ортодоксального толкования; они начали приезжать страну в 1769 году.²³⁰ Мы уже цитировали слова методистского историка Вильяма Уоррена Свита, писавшего: «Величайшие движения американского религиозного возрождения

²²⁶ Nathan Perkins, *Twenty-four Discourses* (Hartford, Conn., 1795), p. 392. Он считал, что «его лекции привязаны к сегодняшнему дню, и повествуют об отношении нации к религии» (Посвящение).

²²⁷ *Connecticut Evangelical Magazine*, vol. 1, p. 158.

²²⁸ 'John Miller's Missional Journal – 1816-1817', *Journal of the Presbyterian Historical Society* (Sept. 1969), p. 250.

²²⁹ Sprague, *Lectures*, приложение, p. 33.

²³⁰ См. выше, стр. 68-9. В Америке были арминианские баптисты в прежние годы, но они были немногочисленны; в восемнадцатом веке они либо исчезли, либо перешли в кальвинистскую веру. Группа Свободных Баптистов была образована в Новой Англии в 1780 году, но в описываемое время ее влияние было незначительно.

зарождались в Пресвитерианской Церкви». Под термином «пресвитерианский» Свит понимал не только церковное управление, но и все кальвинистское вероисповедание, которое принимали и баптисты, и конгрегационалисты. В 1780-х годах Витерспун утверждал: «Баптисты и пресвитериане расходятся только по вопросу о крещении младенцев».²³¹ Свит замечал, что к 1820 году «в колледжах страны тон задавали кальвинисты».²³² М^рНемар признавал в 1807 году, что «возрождение начиналось главным образом среди прихожан кальвинистских церквей».²³³ Он имел ввиду пресвитериан, но в их число можно включить и баптистов.

Необходимо пояснить, в чем методистское понимание Евангелия расходится с общепринятой концепцией веры. Концепция евангелического арминианства сформулирована Джоном Уэсли и является ответвлением учений и конфессий времен Реформации и пуританства. И кальвинисты, и арминиане полагают, что спасение – это дар Божий, переданный через Христа; и те, и другие проповедуют необходимость рождения заново, веры и святости жизни. При толковании этих библейских истин появляются разногласия. Евангелические арминиане утверждают, что благодать равномерно распределена между всеми людьми, и поэтому принятие или отвержение ее – только человеческое решение. Кальвинисты полагают, что падшая человеческая природа не позволяет услышать благую весть; только раскаяние и вера могут привести к обновлению человека благодатью Господа. Раскаяние и вера входили в общее понятие спасения, даруемого Богом: «...благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар» (Еф 2:8). Обе стороны – пример тому служение Уэсли и Вайтфилда – веруют, что Господь повелел всем покаяться и уверовать в Евангелие; что учение Христа полно сострадания ко всем людям; что человек несет ответственность за свои поступки; настаивали на том, что грех разрушает человеческую душу; верили, что Господь долготерпим и не хочет ничьей гибели. Но кальвинисты верили в то, что Писание учит, что независимо от нашей воли, в действительности к Христу приходят те, кого Господь предвечно предназначил к спасению.²³⁴ Кроме того, они верили, что Христос действует в этом мире точно и избирательно, и обязательно *спасет* всех, за кого он умер. Арминиане придерживались другой точки зрения: они считали, что кальвинистская концепция препятствует евангелической проповеди, поскольку ограничивает проповедника, не позволяя ему говорить слушателям о том, что они могут прийти к вере в любое время. Кальвинисты отвечали, что они проповедуют грешникам о спасении совершенно независимо от того, что они думают о возможностях отдельного человека.

Благовестие и ортодоксальность в Америке долгое время связывались с верованиями Реформации и пуританством; христианам арминианского направления было нелегко изменить общественное мнение на этот счет. К 1790 годам методисты предпринимали усилия в этом направлении. Они смело заявили, что арминианство – это библейское течение. Фрэнсис Эсбери и Томас Коук, начиная выпускать первое печатное издание американских методистов в 1789 году, назвали его *The Arminian Magazine* (Арминианский Журнал). В предисловии к первому номеру было заявлено:

Братья и друзья,

Мы хорошо знаем, что Евангелие проповедовали в восточных и северных районах Соединенных Штатов с самого основания этой страны; но делали это, в основном, с позиций кальвинизма... А наш журнал представляет совершенно иную точку зрения.²³⁵

Конечно, этот журнал был детищем британского журнала с таким же названием, издаваемым Уэсли, но из письма Эсбери к Уэсли, датированного 20 сентября 1783 года,

²³¹ Works, vol. 9, p. 203

²³² Methodism in American History, p. 177.

²³³ Kentucky Revival, p. 27.

²³⁴ например, Матф 11:25, Ин 6:37, Деян 13:48.

²³⁵ The Journal and Letters, vol.3, p.67.

видно, как сильно верил он в необходимость перемены отношения к религиозным доктринам в Америке:

Я ясно вижу, что кальвинисты с одной стороны, универсалисты – с другой, сдерживают проповедь Слова Божьего, особенно в Пенсильвании и Джерси... В Мэриленде не так много кальвинистов; но в Виргинии, Северной и Южной Каролине, Джорджии баптистам приходится отстаивать старые добрые религиозные представления. Я думаю, что *Арминианский Журнал* должен предложить читателям лучшие сочинения, старые и новейшие, выступающие против кальвинизма: может быть, их прочтет подрастающее поколение.²³⁶

Пресвитериане, часто предоставлявшие методистам свои здания, пока не были готовы их собственные, иногда удивлялись их догматизму. Например, Вильям Хилл, странствующий проповедник, посетивший Виргинию в 1790 году, был весьма удивлен тем, что, когда его, пресвитерианина, пригласили прочитать проповедь в методистском доме собраний, ему поставили ряд условий. Он описывал, как в дороге познакомился с пригласившим его методистским пастором:

Я согласился. Но тут он стал говорить, что поскольку я, по-видимому, кальвинист, то должен пообещать не проповедовать кальвинистские доктрины – иначе мне не разрешат выступать. Я сказал, что если уж я буду проповедовать, то буду говорить о том, что считаю истинным Божьим словом и не потерплю никакого контроля в этих вопросах; буду делать то, что подсказывают мне долг и благочестие. Тогда он прямо заявил, что мне не следует выступать; иначе им придется разоблачать мои доктрины.²³⁷

Зерна методистской веры были занесены в Виргинию в 1790-х, и они дали всходы. Некоторые пасторы-баптисты изменили свои взгляды и стали поборниками новых убеждений. Одному из таких пасторов ответил Мозес Ходж в 1793 году в статье «Критика памфлета, написанного Преподобным Джеремием Уокером, озаглавленного *Анализ и сокрушение четырех основных устоев кальвинизма*». Ходж полагал,

что не стоит связывать религиозные воззрения с именем какого бы то ни было человека. Доктрины, обычно называемые кальвинизмом, с большим основанием можно было бы назвать доктринами Реформатской Церкви; они существовали в церквях до того, как Арминий начал проповедь другой системы религиозных воззрений.²³⁸

Дэвид Бенедикт, много путешествовавший в начале XIX века, собирая материалы для книги *Общая история баптистской деноминации в Америке*, отмечал: «Меня часто удивляли горькие чувства, проявляемые анти-кальвинистами против доктрины избранности», особо он пишет о методистах, которые «были чрезвычайно строги в своих оценках ортодоксальной концепции, особенно там, где дело касалось избранности. Некоторые их священнослужители вели себя так, как будто чувствовали, что они предназначены для борьбы с концепцией Предопределения».²³⁹ Самым ярким примером этой враждебности стало служение Лоренцо Доу, проповедовавшего главным образом среди методистов, но погребенного в 1834 году по масонскому обряду. Доу был уроженцем Новой Англии и по его словам «Сатана с помощью кальвинистов и универсалистов чинит препятствия методистам».²⁴⁰ После того, как ему во сне явился

²³⁶ Ibid., pp.30-1

²³⁷ Sweet, *American Frontier*, vol. 2, p. 770

²³⁸ John Blair Hoge, *The Life of Moses Hoge* (Union Theological Seminary in Virginia, Historical Transcripts No. 2, 1964), pp.70-71

²³⁹ *Fifty Years Among the Baptists* (New York, 1860; Little Rock, Ark.: Seminary Publications, 1977), p. 139

²⁴⁰ C.C. Sellers, *Lorenzo Dow, The Bearer of the Word* (New York, 1928), pp. 34-5

Джон Уэсли и призвал его к служению, «он начал в открытую бороться против кальвинизма в целом, и борьба эта продолжалась всю жизнь».²⁴¹

Методисты не были одиноки в своей оппозиции к прежнему евангельскому христианству. Современный писатель замечает: «Ничто так не объединяло мятежные группы между 1780 и 1830 годами, как подчеркнутая оппозиция к официальному христианству... Организация и риторика этого бунта против кальвинизма до сих пор не исследована».²⁴² Кальвинисты тех времен верили, что главной причиной, позволившей арминианству укрепиться, была его близость к естественному человеческому пониманию, или, говоря словами Роберта Семпл, «он был более приятен для самодовольного человеческого сердца».²⁴³ Человек, лишенный смирения перед Господом, полагает, что Бог не вправе наделять кого бы то ни было тем, что должно быть распределено поровну между всеми людьми. Престарелый Исаак Бакус писал своему другу-баптисту в 1797 году:

Враждебность идее о произвольно посылаемой Господом благодати, изложенной в Священном Писании, распространилась настолько, что используются любые средства для того, чтобы извратить откровение Божье по этому поводу. Он сказал Моисею: "кого миловать, помилую; кого жалеть, пожалею. Итак, помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего". Рим. 9:15-16. С этой доктриной Бог провел через Реформацию Германию, Англию и Шотландию после 1517 года; эта же доктрина была ключевой во время реформации наших дней, и в Европе, и в Америке.²⁴⁴

Этот аргумент, казавшийся весомым многим христианам до возрождения в Кентукки, впоследствии перестал многих удовлетворять. В ходе дискуссии сменилась аргументация, и за это ответственны методисты. Евангельское христианство значительно окрепло в ходе возрождения, но за это заплачено нарушением былого единства в вере, поскольку арминианство получило новый импульс для развития. Сейчас мы рассмотрим, как это случилось.

Пресвитериане, среди которых началось пробуждение, считали, что в такое необычно благоприятное для евангелизации время не следует заниматься теологическими дебатами, и в начале возрождения в церквях М'Гриди появился помощник-методист, преп. Джон МакГи, о котором мы уже упоминали. Мы описывали эффект, произведенный властным и эмоциональным вмешательством МакГи в ход собрания в церкви Ред Ривер в июне 1800 года. К 1801 году участие методистов в больших пресвитерианских съездах и службах с причастием стало обычным. Методистским проповедникам свободно предоставляли слово, это комментирует Дэвидсон: «Мистер Лайл вспомнил случай, когда им действительно не дали выступить и им пришлось держаться в стороне; но такой случай – редкое исключение. Очевидно, что вскоре они стали доминировать, и из помощников превратились в лидеров».²⁴⁵

Методисты явно доминировали на позднем этапе возрождения; одной из причин тому было то, что их не раздирали внутренние противоречия – именно это происходило с пресвитерианами и баптистами. Среди них совершенно не было разногласий по вопросу о физических проявлениях религиозных чувств и эмоциональных эксцессов, вызвавшим напряжение в других церквях. Писатели-методисты отрицают то, что их церковь одобряла эмоциональные эксцессы. Глупо было бы свалить всю вину на методистов, но у нас нет оснований не верить утверждению Дэвида Бенедикта, что «когда эмоциональное возбуждение достигло пика, ... методисты совершенно не сомневались в том, что так оно и

²⁴¹ Ibid., p. 47

²⁴² Hatch, Democratization, p. 170

²⁴³ Semple, Baptist in Virginia, p. 385

²⁴⁴ Hovey, Memoir of Backus, p. 356

²⁴⁵ Presbyterian Church in Kentucky, p. 141

должно быть».²⁴⁶ Вместо того, чтобы осознать опасность бурных эмоциональных проявлений и постараться успокоить естественное возбуждение людей, методисты, не думая о последствиях, постарались приспособиться к ситуации. Уделяя повышенное внимание христианскому эмоциональному переживанию, готовые поставить религиозное рвение выше знания, методисты склонялись к тому, чтобы считать бурные проявления эмоций, выкрики, всхлипывания и обмороки «критериями истинных религиозных переживаний, идущих от самого сердца».²⁴⁷ Конечно, это обобщение, но за примерами не надо далеко ходить. Томас Клиленд, учившийся в школе в Кентукки во времена возрождения, впоследствии ставший проповедником, описывал, как его учитель-методист вовлекал школьников в религиозную истерию.²⁴⁸

Можно доказывать, что расхождение с методистами по этому вопросу явилось просто результатом смещения акцентов, а не разницы вероучений. Возможно, это и так, но опыт, извлеченный методистами из собраний в палаточных лагерях, был перенесен в церковь и стал постоянной практикой, что доказывает соответствие их вероучению. До 1800 года на методистские проповеди собирались огромные толпы, и собрания приходилось проводить на открытом воздухе. Но после 1800 года, когда баптисты и пресвитериане уже отказались от проведения таких собраний, методисты сделали их одним из главных методов евангелизации. Термин «собрание в палаточном лагере» впервые появился в журнале Эсбери в 1802 году. Впоследствии эти собрания сыграли значительную роль. «Мы должны устраивать собрания в палаточных лагерях, – писал методистский лидер в 1809 году, – это время сбора урожая... Я вижу их воздействие и слышу об их огромном влиянии».²⁴⁹ Посетив Кентукки 21 октября 1810 года, он отметил, что все методисты приветствуют собрания в палаточных лагерях. Подсчитано, что к 1812 году в Соединенных Штатах проводилось ежегодно по крайней мере четыреста больших и малых собраний в палаточных лагерях, организованных методистами.²⁵⁰

Расхождение по этому вопросу не сводилось к тому, что одни были – за, а другие – против большого количества собиравшихся в лагерях. Дело было не в толпах народа. В этот период во всех деноминациях существовали довольно большие общины верующих. Но методисты, полагая, что они вынесли полезный опыт из событий в Кентукки, уверовали в то, что массовые собрания являются эффективным методом евангелизации. Эмоциональный фон, хоровое пение, продолжавшееся несколько дней, вызывали ответную реакцию. Количество обращенных множилось; можно сказать, что результат был гарантирован. Кальвинисты, прибегая скорее к Библии, нежели к психологии, знали из Нового Завета, что никакая техника не ведет к истинному обращению. Наоборот, использование психологических техник извращает само понятие обращения. Таким образом, против психологии массовых собраний были выставлены теологические возражения, и прав был М'Немар, когда утверждал, что кальвинисты – главное препятствие к проведению собраний, на которых царит предельное возбуждение. Если развить логически идеи М'Немара, то следует «отказаться от всех человеческих вероисповеданий и убеждений, а особенно от специфических доктрин Кальвина».²⁵¹ Отколовшиеся Кумберлендские пресвитериане также считали, что кальвинизм – это препятствие на пути благовестия. Они отказались от кальвинистского вероисповедания и приветствовали собрания в палаточных лагерях.

В отличие от М'Немара и Кумберлендских пресвитериан, методисты уже создали теологию, более подходящую для новых условий. В их практике были элементы, получившие впоследствии дальнейшее развитие. До 1800 года, методисты в Америке,

²⁴⁶ Baptist Denomination in America, vol. 2, p. 252

²⁴⁷ Presbyterian Church in Kentucky, p. 141

²⁴⁸ Life of Cleland, p. 34, цитируется по Gillet, Presbyterian Church in U.S., vol.2, p. 171

²⁴⁹ Journals and Letters, vol. 3, p. 141

²⁵⁰ Sweet, Methodism in America, p. 160

²⁵¹ Kentucky Revival, p. 30

несмотря на то, что опасались принять в церковь людей недостаточно подготовленных к этому, стали подсчитывать количество обращенных на каждой проповеди. Этого никогда не делали евангелисты старой школы²⁵², никогда не занимался этим Джон Уэсли. Не совсем понятно, как проводился этот подсчет. Джесси Ли, один из самых известных методистских проповедников, говорил, что в конгрегациях были назначены специальные люди для ведения учета. Он утверждал, что христиане, видевшие беспечных людей до обращения, а потом раскаявшихся, «могут легко отличить человека, искренне обратившегося, от притворщика».

К этой попытке показать наглядно быстрый рост количества обращенных, существовавшей среди американских методистов до 1800 года, вскоре добавилась новая практика. Возбуждение, царившее на собраниях в палаточных лагерях, привлекло внимание к наглядности. Стало обычным считать количество упавших в обморок во время службы, и некоторые полагали, что эти цифры служат критерием оценки проповеди. Конечно, если бы в принципе было возможно немедленно и наглядно оценить успех проповеди, можно было бы воспользоваться цифрами. Но как бы ни были неосторожны методисты, все же они были глубоко укоренены в истинной религии; «количество упавших в обморок» не стали отождествлять с количеством обращенных. Требовался другой критерий, и он был найден. В церкви у методистов существовал обычай – так называемое «приглашение к алтарю». Происхождение этого ритуала неясно. В Англии его не существовало, но сам термин указывает на то, что начало он берет в Англиканской Церкви – там часть церковного помещения перед столом причастия называли алтарем. В конце XVIII века в некоторых конгрегациях Методистской епископальной церкви появилось нововведение – плачущих стали приглашать выйти вперед, образно выражаясь «к алтарю».

Вот первые упоминания об этом обычае. Джесси Ли записал 31 октября 1798 года: «В доме собраний Поупа мистер Эсбери проповедовал по Посланию к Ефесеям 5:25, 26, 27... Я читал молитву и среди нас была благодать Божия. Джон Истер громко провозгласил: «Я не сомневаюсь, что Господь обратит сегодня хотя бы одну душу». Священники попросили всех, осознавших свои грехи, выйти вперед. Несколько человек вышли и пали на колени, а священники продолжали петь и призывать плачущих... два или три человека обрели мир». В 1801 году другой методист из Делавэра писал: «После молитвы я призвал раскаявшихся выйти вперед и молить Господа обратить их души. Несколько человек вышли вперед».²⁵³

На первых больших богослужениях с причастием и собраниях в палаточных лагерях не было таких «вызовов к алтарю», но бурные эмоции подвигли на поиск ритуалов видимых и наглядных, и первые шаги в этом направлении были сделаны методистами. Когда они стали организовывать собственные палаточные лагеря, они отгораживали территорию – место для алтаря, и на это место призывали плачущих. Первоначально новый ритуал объясняли так: человек, готовый к обращению заявляет о себе публично, паства начинает молиться за него и вместе с ним, кроме того его начинают обучать. Сначала никто не предполагал, что вызов к алтарю равнозначен обращению. Но вскоре стали считать именно так. Люди слышали, что священник вызывает их к алтарю с такой же настоятельностью, с какой призывает уверовать и покаяться.

Питер Картрайт, методистский проповедник, проводивший собрание в палаточном лагере в 1806 году, писал; «Алтарь был переполнен плачущими... молодые женщины

²⁵²«Вайтфилд и другие пасторы, близкие к нему, во время возрождения не публиковали отчетов о количестве обращенных в своих конгрегациях». С.Н. Maxson, *The Great Awakening in the Middle Colonies* (1920; Gloucester, Mass., 1958), p.33. О своем отношении к тем, кто «с уверенностью мог сказать, обратился человек искренне или нет», Вайтфилд писал: «Этот урок я еще не усвоил. Так много слушателей радостно внимают слову Божьему, сохраняя каменные сердца, что я решил не выносить суждений, пока дерево не даст плодов». Его правилом было: «Святая жизнь – лучшее свидетельство снисхождения благодати».

²⁵³ John Atkinson, *Centennial History of American Methodism* (New York, 1884), p. 468

умоляли разрешить им занять место в алтаре. Я сказал, что если они пообещают молиться Богу за нашу религию, они могут сесть там».²⁵⁴ Он вел богослужение вместе со своим товарищем-проповедником, причем ритуал был оговорен заранее: «Он сказал мне: “Если мне удастся пробудить эмоции, я немедленно призову плачущих, а вы идите в толпу и увещивайте скорбящих, а я буду заниматься с теми, кто уже вышел к алтарю. Но, - говорил он, - если мне не удастся воспламенить их, проповедовать будете вы; если вам удастся зажечь сердца, призывайте плачущих в алтарь. А я пройду сквозь толпу собравшихся и буду увещивать их покаяться со всей силой, данной мне Господом”».²⁵⁵

Важно то, что людей, падавших в обморок на проповедях Картрайта (а их было довольно много), не призывали к алтарю, считая, что их обращение уже свершилось. С другой стороны, когда родители, прихожане других церквей, не разрешали своим детям подходить к алтарю, Картрайт считал, что они препятствуют спасению своих детей: «Боюсь, что их души под угрозой, если только не совсем потеряны».²⁵⁶ Мысль о том, что выход к алтарю означает спасение, овладела умами, и люди, присутствовавшие на службах, свидетельствуют о небывалом количестве плачущих. Часто встречаются такие свидетельства:

Как только плачущих призвали к алтарю, они хлынули вперед.²⁵⁷

В отгороженном для алтаря месте скопилось столько народа, что люди не могли пошевелиться, они двигались только общей массой.²⁵⁸

Пятьсот человек стали протискиваться вперед.²⁵⁹

Снова началось пение и увещивание; было предложено, чтобы проповедники (включая гостей, находившихся тут же, на платформе) сошли вниз и прошли сквозь толпу, призывая готовых обратиться к Богу выйти вперед.²⁶⁰

Отчеты о собраниях, опубликованные в журнале Эсбери, дают сведения, которым можно доверять, о количестве обращенных. 12 декабря 1805 года из полученных писем он узнал, что на одном собрании 500 душ и 400 душ на другом собрании обратились к Богу, «получив спасительную благодать». С тех пор количество обращенных подсчитывали по числу вышедших к алтарю; неудивительно, что в 1810 году Эсбери потребовал, чтобы при строительстве новых домов собраний «по крайней мере одну скамью перед кафедрой предназначали специально для плачущих».²⁶¹

Методистский образ мышления и практика получили широкое распространение после 1800 года, и тому есть много причин. Методистская Церковь лучше соответствовала духу времени, чем старые деноминации. Она критиковала прошлое – его теологическое наследие, верования; и это нравилось молодому поколению, желавшему поскорее расстаться с прошлым. Методисты призвали «упростить Библию», избавить ее от теологических наслоений; после этого традиционная доктринальная проповедь стала казаться неоправданно сложной. В особенности мысль о том, что человек уверует и покается, когда *осознает*, что это необходимо, казалась простому человеку логичной и

²⁵⁴ The Backgrounds Preacher: An Autobiography of Peter Cartwright (London, 1859) p. 37

²⁵⁵ Ibid., p. 63.

²⁵⁶ Ibid., p. 184.

²⁵⁷ Рассказано священником Стивеном Р. Беггсом, цитировано по Charles A. Johnson, The Frontier Camp Meeting (Dallas, Southern Methodist Univ. Press, 1955), p. 135. Джонсон комментирует: «Многие отказываются извиняться за то, что доводили собравшихся до высшей точки эмоционального возбуждения. Это было частью воздействия, которому люди поддавались очень быстро».

²⁵⁸ Ibid., p. 136

²⁵⁹ Ibid., p. 138

²⁶⁰ Ibid., p. 142

²⁶¹ Journals and Letters, vol. 3, p. 436

разумной. «При помощи Писания и разумных доводов человек может создать свою доктрину», – часто говорили проповедники-методисты.²⁶²

Но именно благовестие в палаточных лагерях и призывы к алтарю поясняли смысл методистских верований. Интеллектуальные статьи в Арминианском Журнале чаще всего не достигали своей цели; но появлялись другие «аргументы». По словам Исаака Бакуса, до 1800 года утверждение, что арминианство более эффективно при евангелизации, чем кальвинизм, казалось абсурдным. После возрождения в Кентукки к этому утверждению стали прислушиваться. Если бы быстрота и наглядность были основными доказательствами, тогда методистские методы имели бы преимущество; а любые теологи, придерживавшиеся противоположных взглядов, были бы врагами благовестия и возрождения. Очевидный успех методистов добавил веса их аргументации. Количество людей, публично заявивших о своем обращении, объявили неопровержимым доказательством, и многие священники, которые раньше не разделяли взглядов арминиан, перешли на их сторону.²⁶³

Перемены, разумеется, наступили не сразу. Сначала старое смешивалось с новым. Дэвид Райс, некогда учившийся у Самюэля Дэвиса, сетовал в 1801 году: «В начале собрания проповедуют кальвинизм, в середине – антиномизм, в конце – арминианство». Дэвидсон, говоря о новом стиле чтения проповеди, называет его «помесью антиномизма и арминианства... Здесь перемешаны высокие притязания на святость, столь же высокая оценка человеческой способности уверовать и преднамеренное умолчание роли Святого Духа и его промысла».²⁶⁴ Тот же автор цитирует писателя-методиста, утверждавшего: «Теперь ясно, что проповедники, выступавшие с этих позиций, разделяли воззрения Методистской Церкви на доктрину о благодати Господней».

С этого времени стало нормой изображать в карикатурном виде старые верования и людей, которые их придерживались. Об этом писал Вильям М'Гриди. Временно отошедший на второй план во время возбуждения, царившего в 1800 годах, М'Гриди, по словам Фуа, был «прекрасным проповедником-кальвинистом», и он одним из первых обратил внимание на опасность происходящего повсеместно. В 1809 году М'Гриди выразил свою точку зрения; он считал, что ослабление истинной религии последовало после прискорбного одобрения людьми ошибочного учения:

Примкнувшие к отколовшимся служителям церкви (а их очень много) отошли от исповедания традиционных доктрин. Они отрицают доктрины Символа Веры. Они даже не знают учения своих собственных лидеров, их умы наполнены враждебным отношением к кальвинизму и принципу абсолютного предопределения; но лишь немногие знают, что такое кальвинизм и предопределение. Я делил кров с некоторыми из них и обнаружил, что их проповедники рассказывали им, что для кальвинистов люди – это пассивные механизмы, влекомые бездушным роком согласно предопределению Бога.²⁶⁵

²⁶² Это цитата из Hatch, Democratization, p.174. «Методисты, мормоны сыпали колкости в адрес загадочной кальвинистской ортодоксии». Если человек не способен к добру и склонен к злу, следовательно не может отвечать за свои поступки – эта идея в эпоху Реформации казалась враждебной Писанию. Вопрос 9 Гейдельбергского Катехизиса гласит: «Тогда, может быть, Бог несправедлив к человеку, требуя от него того, что он не может исполнить?» Ответ: «Нет; Бог создал человека так, что тот может выполнить Его требования. Но подстрекаемый Дьяволом, принявший свободное решение не подчиняться Богу, человек лишил себя и свое потомство этой способности. 2 Кор. 11:3; Рим. 5:10.»

²⁶³ Заметной фигурой среди них был Бартон В. Стоун, первоначально пресвитерианин, «вызывавший людей на скамью для плачущих и проповедовавший немедленное обращение, в противовес пресвитерианскому учению» (Posey, Frontier Mission, p. 89). Один из их оппонентов жаловался: «Они меряют религиозный прогресс по количеству принявших их стандарты». (цитировано по Hatch, Democratization, p.135).

²⁶⁴ Presbyterian Church in Kentucky, p. 166

²⁶⁵ Сообщение М Гриди в The Religious Intelligence цитируется Thompson, Presbyterian in the South, vol. 1, p. 164.

М Гриди не знал, но чувствовал то, что для многих христиан стало правилом: «Величайший христианин на земле, обратившийся к ним с божественной, но бесстрастной и спокойной проповедью, тронет их сердца не больше, чем тронул бы левиафана».²⁶⁶

В начале XIX века в методизме было много библейского; и оценка их лидеров, данная Стивенсом, во многом справедлива: «Они прекрасно разбирались в Писании; они проповедовали, любили и жили святой жизнью». Многие методисты-проповедники на все времена останутся примерами благочестия, самоотверженности, сострадания к душам. Из лучших побуждений начали они практиковать собрания в палаточных лагерях и призывать людей к алтарю, но за этим стояла ошибочная теология, и она дала результаты, которых они не смогли предвидеть. На собраниях в лагерях, во время призывов к алтарю обратилось столько же людей, сколько во время возрождения; тогда в чем же разница между ними? Может ли ритуальное возрождение заменить истинное? Арминианство позволило методистам не задавать таких острых вопросов. Они верили, что Бог благословил их действия, и сомнение в успехе было для них сродни кощунству. Таким образом, своевременно «появились методы обращения, казавшиеся чудесными, обеспечившие возрождение во всех южных штатах».²⁶⁷ Мы будем говорить об этом дальше, но сейчас мы переместимся в другую часть страны, туда, где во время второго Великого Возрождения преобладал дух традиционного благовестия.

²⁶⁶ Presbyterians in South, vol.1, p. 165

²⁶⁷ Boles, The Great Revival, p. 89

IX

ВОЗРОЖДЕНИЕ И «НОВЫЕ МЕРЫ»

В начале XIX века в Америке стали происходить такие массовые передвижения, каких не видывали предыдущие поколения. 28 февраля 1795 года через Олбени, Нью-Йорк, проследовали на запад 500 груженных саней, в другой день той же зимы их было 1200. В те годы карта, составленная несколько лет назад, считалась безнадежно устаревшей. Новые города вырастали чуть ли не за ночь. Например, Рочестер, шт. Нью-Йорк, заложенный в 1812 году в непроходимой глуши, к 1830 году превратился в торговый и промышленный центр с населением около 10000 человек. Дороги, реки и каналы способствовали расселению людей; тогда же появились условия, способствовавшие ускоренному распространению идей. Школы и колледжи, источники и распространители знаний, появлялись повсюду. Лишь в сфере теологического образования между 1808 и 1827 годом открылось семнадцать семинарий. Еще более эффективно на распространении идей сказалось наступление эры печатных изданий, пришедшей вместе с новым веком. Хотя час «желтой прессы» еще не пробил, газеты и журналы, преимущественно религиозного содержания, продавались повсюду. Каждая деноминация обладала собственным периодическим изданием, выражавшим ее точку зрения. Только у пресвитериан в 1820-х годах их было несколько десятков.²⁶⁸ В 1837 году в Соединенных Штатах издавалось не менее 37 религиозных еженедельников.²⁶⁹

Из автобиографии Вильсона Томпсона, баптистского проповедника, видно, с какой скоростью новые идеи распространялись по разным уголкам страны. В 1810 году Томпсон с семьей уехал из Кентукки, где они принадлежали к Баптистской Церкви, возникшей в Виргинии; они уехали, чтобы начать служение среди переселенцев в малонаселенном лесистом Миссури. Томпсон был свидетелем возрождения в Кентукки, но духовные условия в новом месте его проживания – на другом берегу Миссисипи, на границе продвижения переселенцев, были совершенно иными. В округе было несколько церквей, и его прихожане проживали в нескольких поселках, на берегах речушек, отстоящих на расстоянии двадцати миль друг от друга. Среди этих слушателей, собравшихся под открытым небом на проповедь в декабре 1812 года, он стал свидетелем первого духовного пробуждения в Миссури. Пришли люди «из разных поселений, проделав по двадцать-тридцать миль... Смертельно серьезная торжественность отражалась на их лицах», радость и безмятежность выражали лица уверовавших:

Я избрал темой проповеди слова Павла: «Ибо возмездие за грех – смерть, а дар Божий – жизнь вечная во Иисусе Христе, Господе нашем»... Когда я закончил говорить, то увидел, что большая часть собравшихся, глубоко потрясена. Я посмотрел на них внимательно; все были торжественно сосредоточены, казалось, что какой-то невидимый дух парит над ними. Все глаза были устремлены на меня, я онемел от изумления, и на несколько минут воцарилось молчание. За это время никто не шевельнулся и не сказал ни слова, но вдруг одновременно около двадцати человек встали со своих мест и вышли вперед.

²⁶⁸ American Presbyterian Periodicals and Newspapers, 1752-1830, Journal of Presbyterian History (Philadelphia, Sept. 1963).

²⁶⁹ A.L. Drummond, Story of American Protestantism (Edinburgh, 1949), p. 363.

Жители Миссури ответили на призыв к алтарю, которого они не слышали. Поскольку идея отведения особой скамьи для плачущих достигла Англии к 1807 году, не удивительно, что этот же ритуал появился в заброшенном краю в 1812 году. Пастор менее опытный, чем Томпсон, мог бы одобрить это публичное проявление беспокойства о состоянии своей души. Вместо этого он просто продолжал молиться и дал понять, что не собирается делать нововведение, существовавшее, как ему было известно, к тому времени повсеместно. На вечерней службе того же дня, пишет Томпсон: «Не было выделено мест для желавших продемонстрировать свои чувства публично, но многие скорбящие сердца, укрывшиеся от всеобщего обозрения в темных углах, взволнованно вздыхали, горя желанием счастливо обрести Господа».²⁷⁰

В данном случае идея не перешла от одной деноминации к другой, но в общем это происходило очень часто, особенно в центральной части штата Нью-Йорк. Произошедшее там стало водоразделом в евангелической истории и выявило первое главное противоречие в понимании возрождения между лидерами, единодушно заявлявшими о своей нерушимой вере в промысел Святого Духа.

В начале XIX века в штате Нью-Йорк на территории 45000 квадратных миль, реализовался его огромный потенциал к развитию – и в центральной его части, от Олбени на Гудзоне к западу, в сторону Долины Могавк, и в западной части, начиная от южной границы озера Онтарио до западной границы озера Эри. С 1790 года множество людей стало переселяться в регион, включая переселенцев из Коннектикута и Вермонта. К 1803 году только в округах Каюга и Онондага проживало около 30000 человек. После завершения строительства Канала Эри в 1825 году стало возрастать значение округа Онейда, связывавшего центральную и западную части штата Нью-Йорк.

В центральной части штата Нью-Йорк проживало так много выходцев из Новой Англии, что она походила на колонию Новой Англии. И в каком-то смысле ею являлась, но прибывшие сюда переселенцы были не так однородны в религиозном отношении, как люди, исповедовавшие традиционные христианские верования, населявшие в прошлом веке Новую Англию. Методизм, с трудом проникавший в Новую Англию, к тому времени совершенно утвердился в штате Нью-Йорк. То же можно сказать и о других арминианах, включая Свободных Баптистов (примерно с 1780 года) и «христианах» – группировке, обещавшей скорое объединение всех сект и деноминаций. После войны за независимость религиозная и социальная обстановка в Новой Англии стала изменяться. Новые религиозные партии, включая влиятельных унитариев (до начала XIX века они принадлежали к ортодоксальным Конгрегациональным церквям) и впоследствии универсалистов, объединились, по словам одного писателя, «в ненависти к новоанглийскому пуританству».

Многие Пресвитерианские и Конгрегациональные церкви западной и центральной части штата Нью-Йорк были связаны Планом Союза (договором от 1801 года), соединившим усилия обеих деноминаций с целью миссионерской экспансии на основе общей приверженности богословию Вестминстерского Вероисповедания.²⁷¹ Договор принес желаемый успех. В начале второго Великого Пробуждения в округах Каюга и Онондага произошло религиозное возрождение (1797 год), а движение, охватившее значительно более обширный регион, началось в марте 1800 года. Впоследствии очаги возрождения возникали во многих местах, включая округ Джефферсон, на границе передвижения переселенцев, на северо-восточном берегу озера Онтарио. Писали, что возрождение пронеслось по части этого округа в 1815 году, а потом к нему

²⁷⁰ The Autobiography of Elder Wilson Thompson: His Life, Travels and Ministerial Labors (1867; Springfield, Ohio, 1962), p.121; также p.150.

²⁷¹ План ставил целью прекращение конкуренции между церквями. С момента подписания новые церкви, открывающиеся в Новой Англии, были Конгрегациональными, в штате Нью-Йорк – Пресвитерианскими; допускалось дополнительное открытие в интересах местной церковной политики приходов конгрегационального толка.

присоединились и другие регионы. Как и везде, здесь возникали новые Пресвитерианские Церкви, включая церковь в Сакетс Харбор и в Адамсе, где Преподобный Джордж В. Гейл в начале своего служения в 1819 году стал свидетелем обращения шестидесяти пяти человек одновременно. Б. Б. Варфилд писал об этом регионе: «В 1820 году семьдесят человек добавилось к общине церкви Сакетс Харбор. В 1821 году весь регион бурлил; из округа Джефферсон приходили сообщения о том, что к Богу обратились от восьмисот до тысячи человек».²⁷²

Эти сообщения из заброшенного уголка штата Нью-Йорк не были бы столь важны, если бы они не были связаны с именем, ставшим известным впоследствии; а впервые о нем услышали в те дни в Адамсе. В 1821 году Чарльз Грандисон Финни был одним из многих прихожан церкви в Адамсе, пастором в которой являлся Гейл. С самого начала было видно, что этот высокий, светловолосый двадцатидевятилетний уроженец Новой Англии не был середнячком.²⁷³ В течение четырех лет Финни работал помощником адвоката в местной адвокатской конторе; он посещал церковь, но, по словам Гейла, влияние его сильной, независимой личности «мешало обращению многих». В октябре 1821 года Финни обратился к Господу и стал так же рьяно служить Евангелию, как ранее служил миру. Почти немедленно он начал готовиться к христианскому служению, сначала он брал уроки у Гейла, а затем с июня 1823 года по указанию местной пресвитерии еще один учитель стал заниматься с ним. К тому времени Финни стал помогать Гейлу в деле евангелизации. В качестве проповедника он был утвержден пресвитерией в декабре 1823 года, а вскоре стал миссионером на севере округа Джефферсон, при поддержке Женского Миссионерского Общества западной части штата Нью-Йорк. В июне 1824 года он был рукоположен Пресвитерианской Церковью.

Около двух лет Финни работал миссионером на границе передвижения переселенцев, проповедуя в разбросанных по округу приходах. Осень 1825 года оказалась поворотной точкой. Посещая Атику в округе Онейда, он встретил Гейла, который перебрался туда из-за слабости здоровья. Гейл оценил его способности и убедил остаться в более населенном регионе, стратегически важном для центрального и западного Нью-Йорка. Гейл так мечтал привлечь Финни к служению в этом округе, что поселил его в Вестерне у себя в доме, предоставив собственные кабинет и спальню миссионеру и его жене Лидии, которая была прихожанкой его церкви в Адамсе. В доме Гейла они прожили три месяца. Здесь Финни сблизился с сильными церквями и влиятельными священнослужителями его собственной пресвитерианской деноминации. В оставшиеся месяцы 1825 года в церкви Вестерна, где Финни помогал Гейлу, произошло мощное духовное пробуждение, и около 140 человек объявили о своем обращении. Слова «Западное возрождение» приобрели более широкий смысл – так стали называть возрождение в округе Онейда, которое продолжалось до весны 1827 года. Многие принимали участие в работе, но никто не был так заметен, как Чарльз Финни, успешно проповедовавший в Роуме и Атике, крупнейших городах округа. В Роуме, городе с населением около 4000 человек, в церкви – Баптистскую, Методистскую и Пресвитерианскую – влилось около 500 новых членов. Один служитель писал: «Земные

²⁷² Perfectionism (New York: Oxford University Press, 1931), vol. 2, p. 15.

²⁷³ Финни родился в Коннектикуте (1792-1875), откуда его семья во время массовых переселений выехала, когда ему было около двух лет. Главный источник информации о Финни – его собственные Мемуары, написанные между 1866 и 1868 годом, опубликованные посмертно в 1876 году, отредактированные и сокращенные Дж. Х. Фэрчайлдом. Сейчас существуют два варианта воспоминаний. Широкой публике известен текст *Memoirs of Rev. Charles G. Finney, Written by Himself* (New York: Fleming H. Revell, 1903). G.M. Rosell and R.G.A. Dupuis (eds.) Недавно появилась книга *The Memoirs of Charles G. Finney: The Complete Text* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1989). Она содержит ценные заметки и показывает степень, до которой Мемуары были отредактированы и сокращены Фэрчайлдом. Как источник, эта книга, безусловно, более информативна, чем популярная версия. Но поскольку популярная версия более доступна, я использую ее для цитирования, со ссылкой *Memoirs*. Когда необходимо процитировать издание Роселла и Дупюса я ссылаюсь на *Memoirs: Complete Text*.

дела были отложены. На улицах, в магазинах и даже в тавернах говорили, главным образом, о религии».²⁷⁴ В Атике Финни проповедовал несколько месяцев с кафедры Первой Пресвитерианской Церкви, останавливался он в доме пастора Самюэля К. Айкина. До конца 1826 года слава о выдающемся проповеднике Финни распространилась благодаря тому, что он принял приглашение проповедовать с кафедры знаменитого Натана Бемана, пастора Первой Пресвитерианской Церкви города Троя на реке Гудзон, самой большой церкви в северной части штата. Из Трои также стали приходить сообщения о необыкновенном религиозном возрождении.

В следующем 1827 году выявились первые противоречия между партиями, которые единодушно заявляли, что верят в возрождение и стремятся к нему. В конце 1826 года Финни дважды встречался с Асаэлем Неттлтоном, священником из Олбени, города, находившегося напротив Трои, на другом берегу Гудзона. Во время этих встреч Неттлтон заметил, что ему не удастся привлечь внимание молодого человека к опасностям, которых тот, казалось, не замечал. Сразу же после второй встречи Неттлтон изложил свою озабоченность в письме Самюэлю Айкину, датированному 13 января 1827 года. Письмо стало циркуляром, предназначенным для служителей церкви; в нем не было неприязни персонально к Финни. Оно предупреждало о «нарушении норм и путанице, выявившихся в ходе возрождения на Западе».²⁷⁵ «Христиане и служители церкви, долгое время наблюдающие религиозное возрождение, – писал Неттлтон, – сильно встревожены». Если не пресечь зло в корне, то вырастет поколение, для которого сегодняшние отклонения станут нормой; они даже не узнают, что возрождение может и должно существовать без этих зол».²⁷⁶

Финни читал письмо Неттлтона и косвенно ответил на него проповедью «Могут ли двое идти вместе, если между ними нет согласия?»; он прочел ее сначала в Атике, затем в Трое. Главная мысль проповеди – показать, что Неттлтон и другие выступают против тех же самых вещей, что и люди, занятые земными заботами; следовательно, сердца выступающих с такими предупреждениями так же холодны, как сердца нераскаявшихся грешников. Люди не могут идти вместе, «если между ними нет согласия». Это смелое толкование совета Неттлтона усилило противоречия, и даже в Филадельфии относительно неизвестная фигура Финни привлекла критическое внимание Эшбела Грина, о чем вышла статья в июньском номере *Христианского Адвоката*. Неттлтон, в свою очередь, впервые согласился на публикацию своего письма Гардинеру Спрингу, написанного 4 мая 1827 года, касающегося проповеди Финни; оно было напечатано в нью-йоркском *Обозревателе*.

Некоторые признаки существующих противоречий появились еще до того, как в 1827 году началась публичная полемика. Еще 13 мая 1825 года в письме Финни Чарльз Ширс заострил внимание на том, что впоследствии стало центром дискуссии. Ширс был близким другом Финни в Адамсе, и оба они обратились к Господу приблизительно в одно время. В 1825 году Ширс пребывал в Гамильтон Колледже, где произошло мощное духовное возрождение. Но его беспокоили новости о некоторых особенностях работы Финни. Причиной его тревоги были не только слухи. Он прочитал письмо Финни к их общему знакомому христианину – «Брату Мэйнарду», написанное в ответ на совет, данный Мэйнардом молодому евангелисту. Мэйнард указал на то, что пользоваться эмоциональным возбуждением собрания для достижения результатов, опасно и недопустимо. Ответ Финни привел Ширса в уныние; он содержал «строгие упреки», намеки на то, что реальной проблемой советчика было его «собственное холодное

²⁷⁴ Moses Gillet in *A Narrative of the Revival of Religion in the County of Oneida, Particularly in the Bounds of the Presbytery of Oneida*, in the Year 1826 (Utica, N.Y., 1826), pp. 10-11.

²⁷⁵ Доктор Дэвид Портер пишет по этому поводу письмо Гардинеру Спрингу 28 мая 1827 года (*Personal Reminiscences of Gardiner Spring*, vol.1, p.235). Сокращенный вариант письма Неттлтона Айкину смотрите в *Nettleton and his Labours*, стр.342-55.

²⁷⁶ *Nettleton and his Labours*, p.348.

сердце». Ширс писал Финни 13 мая 1825 года, возражая против такой оценки характера Мэйнарда:

Я искренне допускаю, что, спрашивая Бр. М., кто он такой, чтобы указывать, какая именно степень возбуждения необходима на собрании, и, следовательно, предполагая, что этими вещами управляет Господь по своему собственному плану, вы не утверждаете, что все возрождение проходит гладко, и что любые страсти и бурные эмоции допустимы... Я считаю, что во время возрождения главным нашим средством должна стать молитва, и все горячие призывы и увещевания должны быть обращены к разуму и совести, а истину следует излагать максимально доступно. А если Господь не благословляет ваши действия, то это означает, что Он не намерен изливать благодать здесь и сейчас. Но эмоциональное возбуждение может быть вызвано и другими способами – я тому свидетель; наша обязанность – раскрыть этот обман, точно так же как мы должны выявлять все ошибки, обнаруживаемые в верованиях и религиозной практике. Если вы разделяете эти принципы, (я думаю, что это именно так) – тогда я надеюсь, что полностью оправдал Бр. М.; но если вы их не разделяете, тогда я с сожалением вынужден признать, что мы стоим на разных позициях, и я воспользуюсь свободой выражения мнения и выскажу сомнения в подлинности возрождения, вдохновленного животными чувствами и эмоциями, раздуваемыми любыми способами.²⁷⁷

Не известно, ответил ли Финни на письмо Ширса, но последующие события показали, что он не внял его призывам.

В 1826 году новые противоречия выявились в брошюре в восемьдесят восемь страниц, озаглавленной *Рассказы о возрождении религии в округе Онейда*, составленной тремя лидерами пресвитерии Онейда – Джоном Фростом, Мозесом Джиллетом и Ноем Коу. Они верили, что возрождение – «божественное действие, не сравнимое по мощи ни с одним событием, произошедшим в этой стране, имеющее редкие параллели в истории Церкви»: «Более трех тысяч душ получили надежду на воссоединение с Богом через Искупителя».²⁷⁸ Они писали, что возрождение, встретившее неизбежную оппозицию унитариян, столкнулось с непониманием со стороны ортодоксов: «Некоторые личности противопоставили себя нашему братству, выразив собственное отношение к уместности использования некоторых методов».²⁷⁹ Какие «методы» имеются в виду, не уточняется, но сравнение *Рассказов* с отчетами о возрождении прежних лет, показывает новые черты, не свойственные ранее Пресвитерианской, Конгрегациональной и Баптистской церкви. «Собрания желающих задать вопросы» проводились ранее только тогда, когда количество желающих получить ответы становилось слишком большим, и пастор не мог ответить на все вопросы лично.²⁸⁰ В ходе западного возрождения собрания вопрошающих, наоборот, стали необходимой частью процесса возрождения и средством обращения людей: «Такие собрания стали мощным средством приведения грешников к покаянию... на них зачастую по два-три человека отдавали свои сердца Христу».²⁸¹ Авторы *Рассказов* в не критических тонах пишут об обычае упоминать в «молитве о вере» и называть в ходе молитвенных собраний по именам нераскаявшихся людей. В нескольких местах говорится о Финни, как о «замечательно одаренном и благословенном» служителе церкви; но, судя по нескольким отчетам, присланным составителям из разных церквей, он вовсе не был центральной

²⁷⁷ Finney Papers, Oberlin College Library.

²⁷⁸ Narrative of the Revival of Religion in the County of Oneida, p.35.

²⁷⁹ Там же, p.26.

²⁸⁰ Неттлтон во время возрождения в Виргинии вовсе не проводил таких встреч, пока увеличение объема работы не сделало невозможным индивидуальный прием желающих задать вопросы; процитировано по "Revivals of Religion", Miscellanies of Thomas E. Peck, vol. 1 (Richmond, Va., 1895), p. 215.

²⁸¹ Narrative, pp.13, 22 (and 30, 42 etc). Отзываясь об этих собраниях как о новом методе евангелизации, Чарльз МакИлван писал: «Боюсь ... что ответы на вопросы были на собраниях чем-то второстепенным; главным было царящее там возбуждение и подталкивание тех, кто чувствовал, что близок к обращению, к принесению каких-либо обещаний». (Sprague, Lectures, приложение, p.95).

фигурой. Ясно, что периоды духовного возрождения в разных частях округа предшествовали приезду Финни или даже происходили там, где он никогда не появлялся. «Это возрождение встретило значительное противодействие», – пишут составители *Рассказов*, но создается впечатление, что это утверждение безосновательно.

Вскоре последовала публикация другой точки зрения ортодоксальных служителей церкви из округа Онейда, ознакомившись с которой можно прийти к другому заключению. В мае 1827 года пасторы Конгрегациональных церквей из округа Онейда опубликовали *Пасторское послание служителей из Ассоциации Онейда церквям, находящимся под их опекой* – двадцать две страницы, напечатанные мелким шрифтом. Принято считать, что автором его был Вильям Р. Викс, пастор из Парис Хилл, секретарь Ассоциации. Пасторское послание поясняло, что «возрождение религии послано свыше и является чудесной реальностью»; свидетелями такого возрождения они были в прошлом году: «В большинстве наших приходов происходили сравнительно многочисленные случаи обращения душ к Господу благодаря открывшейся им спасительной истине. И мы, и прихожане, находящиеся под нашей опекой – давайте возрадуемся благодати Божьей, проявляемой излияниями Его Духа, где бы они ни происходили».²⁸²

Таким образом, *Пасторское послание* никоим образом не компрометировало ни Западное возрождение, ни роль Чарльза Дж. Финни – в письме о нем просто не упоминается. Но пасторы, написавшие *Послание* были явно озабочены отношением (выраженным в *Рассказах о возрождении религии*, опубликованных их братьями-пресвитерианами) к неточностям или методам, не одобренным в Писании; главной их целью было привлечение внимания к опасности такого небрежного отношения. Другими словами, они считали, что основания для критики были, и критика здесь необходима не для того, чтобы препятствовать возрождению, а в интересах его развития:

Если в ходе возрождения мы наблюдаем ошибки и промахи, это вовсе не означает, что в нем нет ничего хорошего. Если возрождение носит религиозный, духовный характер, это не означает, что в ходе его не может быть промахов. Одинаково неправильным было бы как отказаться воспринимать хорошее из-за того, что присутствует дурное, так и закрывать глаза на недостатки из-за того, что происходит много хорошего... Мы не собираемся повсюду трубить об обнаруженных недостатках; там, где умолчание не нанесет вреда, мы, разумеется, не предадим огласке промахи. Но там, где промахи, сопровождающие возрождение, видит общественность, там, где они могут повредить человеческим душам, умолчание было бы преступным.²⁸³

Из заголовков в тексте *Пасторского послания* видно, что более всего тревожило написавших его пасторов:

Осуждение в общем и одобрение в общем; неоправданное внимание к внешним проявлениям; невнимание к лже-обращениям; шум и показные эмоции; поспешное признание людей обращенными; (сила церкви не в числе ее членов, а в благодати... Нас тревожит, что даже хорошие служители слишком потворствуют желанию подсчитать обращенные души); болезненная реакция на критику; слишком много разговоров о противодействии. Лиц, имеющих авторитет в существующей церкви, называют не обращенными или глупыми, холодными, мертвыми; упоминание в молитвах имен в оскорбительном контексте; врагами возрождения объявляют тех, кто не одобряет всего происходящего; успех объявляется свидетельством того, что метод работы правилен и одобрен Господом.

Пасторское послание завершает предостережение о необходимости выявления промахов в ходе возрождения:

²⁸² Pastoral Letter to the Ministers of the Oneida Association to the Churches under their Care (Utica, N.Y., 1827), p. 13.

²⁸³ Там же, p.5.

Мы указали на промахи, которые ни в коей мере не являются необходимыми атрибутами религиозного возрождения; сама эта мысль, овладев умами, может привести к полному изменению характера возрождения. Мы слышим о мощных и длительных периодах возрождения в разных частях Новой Англии и в других местах в настоящее время, братья наши из других регионов уверяют, что у них нет этих зол, но они обеспокоены нашими сообщениями, так как, по их мнению, такие ошибки могут сильнее, чем что бы то ни было, противодействовать подлинному промыслу Святого Духа.²⁸⁴

Пасторское послание было опубликовано в начале лета 1827 года. К тому времени по всей Долине Могаук, от Атики до Трои, противоречия уже проникли в церкви. Была проведена черта между теми, кто опасался, что возрождение в центральной и западной частях штата Нью-Йорк значительно изменило свой характер, и теми, кого это не беспокоило. Чтобы сгладить эти противоречия, в июле 1821 года в Нью Лебаноне была проведена недельная конференция служителей церкви из этого региона и прилежащих мест. Организаторами собрания стали Натан Беман и Лиман Бичер. Вместе с Финни приехали поддерживавшие его служители с Запада, на стороне Бичера были Хеман Хамфри, Вильям Р. Викс и некоторые другие. Перед началом конференции Неттлтон написал письмо, в котором изложил причины, объяснявшие его нежелание участвовать в собрании и сомнения по поводу успеха в достижении его целей. Среди прочего он писал:

В течение примерно восьми месяцев я тратил все свое время, выступая лишь на эту тему, сейчас силы мои на исходе. Я сделал все, что мог; теперь многие винят меня за это. Я оставил решение этих вопросов полностью на усмотрение пасторов, проживающих в приходах; пусть они решают, какие методы следует применять во вверенных им церквях ...

Я не собираюсь спорить ни с кем по этому поводу, но опасаясь, что стоит мне появиться, как возникнет дискуссия, которая перейдет на личности; боюсь, что избежать этого невозможно.

Боюсь, что пасторы, проживающие в округах на Юге и Западе, *еще не прочувствовали* зла, которое свершилось, поэтому им нравится то, что они сделали. Им придется пережить еще много бед, пока они не примут твердое решение; и чем скорее я отстранюсь, возложив на них полную ответственность, тем лучше.²⁸⁵

Во время конференции друзья уговорили Неттлтона посетить некоторые заседания, но, как он предсказывал, дискуссии оказались бесплодными. «Если бы сторонники новых методов предупредили нас о своей решимости не отказываться от этих методов, их братья избежали бы ненужного болезненного возбуждения», – писал он в Нью-Йорке 6 декабря 1827 года.²⁸⁶ Это одна из фраз, завершающих труд, предназначенный для опубликования в Нью-Йорке в том же месяце, состоящий из 104 страниц и озаглавленный "Письма Преподобного доктора Бичера и Преподобного мистера Неттлтона о «новых методах» проведения религиозного возрождения".²⁸⁷ Вкладом Бичера в это сочинение стало большое письмо об опасности фанатизма, посланное в Трою Беману в январе 1827 года. Предисловие не подписано, но автором его, очевидно, является не Неттлтон; в нем утверждается, что цель этого труда – оставить свидетельство на случай, если нововведения укоренятся; тогда новое поколение узнает, что представители старого

²⁸⁴ Там же, p. 21.

²⁸⁵ Letters of the Rev. Dr. Beecher and Rev. Mr. Nettleton on the 'New Measures' in Conducting Revivals of Religion (New York, 1828), p.102-3.

²⁸⁶ Там же, pp.22-3.

²⁸⁷ На первых восьмидесяти страницах напечатано письмо Неттлтона Айкину от 13 января 1827 года и его же письмо от 4 мая 1827 года Спрингу, касающееся проповеди Финни «Могут ли двое идти вместе, если между ними нет согласия?»

поколения лидеров предупреждали об опасностях этих новшеств; если новые практики станут повсеместными

... это приведет к запустению церквей; если их путь будет отмечен уничтожением их же собственных достижений; если последствия окажутся опустошительными и, в конце концов, очевидно вредными; если худшие предсказания авторов этого письма все же сбудутся или, возможно, окажутся еще более ужасными, – тогда (хотя мы к тому времени истлеем в могилах), из собранных нами свидетельств, которые переживут нас и объяснят все потомкам, будет известно, что *не все были сторонниками новых методов.*

В предисловии выражается надежда на то, что готовящиеся приступить к служению церкви прочтут опубликованные письма:

С одной стороны, хочется, чтобы невежество и ошибочные взгляды, не насторожили их против самого понятия "возрождение"; с другой стороны, привязанность к ложным принципам, происходящая как правило от глубокого невежества в вопросах религиозной истины, может привести к тому, что нас как вихрем, как смертельным порывом сирокко, сметет с лица земли; и будущие поколения станут свидетелями ужасных, но закономерных последствий ложных принципов; они увидят разрушенные церкви по всей нашей земле.

В 1827 году противоречия достигли своего пика. А в следующем году все удивительным образом внезапно успокоилось. Финни первый раз приехал на Восток и проповедовал в Филадельфии, втором по величине американском городе. Там в мае 1828 года Лиман Бичер подписал с Финни и его сторонниками соглашение, которое унитарная пресса назвала «договором о взаимном молчании». Подписавшие договор обязались «воздерживаться от полемических публикаций, переписки, дискуссий и вести себя максимально расчетливо и взвешенно, для того, чтобы не выносить эти вопросы на суд общественности» и «побуждать своих друзей вести себя подобным образом». Неттлтон в это время находился в Виргинии, и был, вероятно, так же удивлен такими известиями, как и Вильям Вика, «собиравший факты и готовившийся их опубликовать».²⁸⁸ Работа Вика была опубликована в 1848 году; сам он, как и Неттлтон, к тому времени уже умер, а противоречия, далеко не урегулированные в 1828 году, развивались и изменяли курс американской церковной истории.

* * *

Перейдем к анализу причин описанного выше раскола. Проще всего было бы объяснить его личными разногласиями между Неттлтоном и Финни. Современный писатель представляет дело так – Неттлтон позавидовал неожиданной популярности Финни, опасаясь за собственную репутацию.²⁸⁹ А вот утверждения разных людей, современников Неттлтона: «Мистер Неттлтон лишился рассудка»; «он уже не тот, что раньше»; «его характер удивительным образом изменился в худшую сторону».²⁹⁰ Эта аргументация и проста, и неверна. Она совершенно не объясняет значительно более сложную суть противоречий. Чтобы прояснить ситуацию, следует первым делом

²⁸⁸ The Pilgrim's Progress in the Nineteenth Century (New York, 1848), p.269. В работе Вика подробно описывается вся полемика (стр.207-418), причем основные ее участники выступают под псевдонимами: «Мистер Скромный» - Неттлтон; «Мистер Дерзкий» - Финни; «Мистер Секретарь» - Айкин; «Мистер Бесстрашный» - Беман; «Мистер Странный» - Беман; «Мистер Задумчивый» - Вика, и так далее. Книга описывает события, произошедшие за двадцать лет до ее выхода в свет.

²⁸⁹ Keith J. Hardman, Charles Grandison Finney, p.124.

²⁹⁰ Letters of Beecher and Nettleton, p.22.

ознакомиться с некоторыми свидетельствами, показывающими, что причины расхождений не так просты и очевидны.

Дальнейшая история выделяет Финни как новатора, приветствовавшего перемены, приведшие к росту противоречий; но дело в том, что источником нововведения стал не столько Финни как личность, сколько ситуация, в которой он оказался. Регион западного Нью-Йорка в 1820-е годы можно уподобить котлу, в котором плавилась идеи и традиции, привнесенные из Новой Англии и других мест. Как мы показали, в регионе действовали не только церкви старой ортодоксальной традиции. Там присутствовали методисты, численность которых возросла в 1816 году на шестнадцать процентов; Свободные баптисты, которые, как говорят, впервые переживали длительный период «мощного возрождения».²⁹¹ Люди испытывали духовный голод, в регионе было недостаточно церквей и пасторов (116 Пресвитерианских Церквей и восемьдесят два пастора на весь регион в 1818 году); поэтому разъезжающие проповедники чувствовали себя востребованными. Среди учреждений, оказывавших содействие евангелизации, было Женское Миссионерское Общество, первоначально поддержавшее Финни. В 1826 году он перешел в более влиятельное общество – Евангелическую Ассоциацию округа Онейда. Его коллегами по Ассоциации были знаменитые в 1820-х годах проповедники, среди которых многие были первоначально более известные, чем он сам. Многие из них были близки Финни по духу. Один из них, Джедедайя Бечард помогал Гейлу в Адамсе в год обращения Финни; в то время он был всего лишь студентом, но есть основания предполагать, что он оказал значительное влияние на формирование христианского мировоззрения Финни. В письме, датированном 1829 годом, Финни высоко отзывался о Бечарде и признавался, что «любит этого человека».²⁹² Финни и его группу иногда в шутку называли «святой бандой», в нее входили Дэниэл Нэш, Горацио Фут, Лютер Майрик и Натаниэль Смит.

Неттлтона, Вика и других, не желавших воспринимать события, произошедшие в ходе возрождения на Западе, в округе Онейда, без критики, часто обвиняют в том, что они не собрали достаточного количества документов, свидетельствующих против Финни. Дело в том, что зачастую они не были уверены, от кого именно исходят различные нововведения, внедряемые в церкви разъезжающими по округу проповедниками – на заре возрождения их было множество, у них появились подражатели. Джордж Гейл предполагал, что подражателей «больше всего вдохновляет деятельность Преподобного мистера Нэша». Неттлтон, признавая дарования и честность Финни, поначалу искренне надеялся, что тот преодолеет влияние невежественных людей, «толпы мятежников» – так назвал их Неттлтон в письме Бичеру.²⁹³ Он никогда не считал Финни источником всех зол. Перед тем, как надежды его рухнули окончательно, он писал Айкину в Атику 13 января 1827 года:

Друзья брата Финни, несомненно, хотят подшутить над ним и заодно над делом Христа. Кажется, что они озабочены не обращением душ к Христу, а обращением служителей церкви и христиан на сторону нововведений ... Сам брат Финни служит только три года, у него не было времени взглянуть на последствия. Он взялся за дело с рвением новообращенного, не имея друга, проверяющего и поддерживающего его, ... Я верю, что он – хороший человек, и хочет добра. Но никто не смеет сказать ему, что запущен причинно-следственный механизм, и, подстрекаемый собственными друзьями, он движется к саморазрушению.

Если бы я был силен и здоров, как брат Финни, я выразил бы ему свое негодование по этому поводу. Я давно хочу поправить его, пригласить в свой круг, представить его моим друзьям. У меня слабое здоровье; кроме того, еще одно соображение не позволяет

²⁹¹ Whitney R. Cross, *The Burned-Over District: The Social and Intellectual History of Enthusiastic Religion in Western New York, 1800-1850* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1950), p.11.

²⁹² Цитируется по Hardman, Finney, p.173.

²⁹³ *Autobiography of Beecher*, vol.2, p.75.

мне сделать это. Некоторые его близкие друзья убеждают его делать вещи, которые претят мне. Боюсь, что их льстивые нашептывания окажутся весомее моих слов. Если он оставит свои методы, успехи его трудов на некоторое время могут уменьшиться; и тогда он вернется к прежним экспериментам.²⁹⁴

С кем Финни близко дружил в это время, мы точно не знаем, но наверняка среди друзей были его старшие коллеги – Джедедайя Бечард (1790-1864), Дэниел Нэш (1771-1831) и Натан Беман (1785-1871). Викс писал, что Бечард заявлял, что, благодаря ему, «новые методы вводятся повсеместно»²⁹⁵; имя Бечарда постоянно появляется в рассказах Вика о церковной полемике, опубликованных в 1848 году. Доктор Беман из Трои был одним из наиболее влиятельных служителей церкви, поддержавших Финни. Он покровительствовал новым методам (подрывая основы своей общины) еще до того, как Финни стал выступать с его кафедры осенью 1826 года. «Мы должны надеяться на Бога, но нам следует иметь и свои методы», – писал Беман Финни в сентябре 1826 года. Е. Х. Джиллет свидетельствовал, что Беман, которого прозвали «боевым конем», «вводил новые методы почти с яростью ... По природе своей предназначенный к лидерству и не умеющий подчиняться, он стал заметной фигурой в полемике, сотрясавшей Церковь».²⁹⁶

Если бы Финни был способен воспринять хотя бы часть критических замечаний, изложенных в *Пасторском послании*, озвученном на конференции в Нью Лебаноне, дальнейшие события могли бы развиваться по-другому. Вместо этого он утвердился в своей точке зрения (или его убедили в этом другие люди) – а судьба Западного возрождения, его собственная репутация зависят от нововведений, которые пасторы Ассоциации округа Онейда считали опасными заблуждениями. С того момента Финни стал защищать новые методы как сущность возрождения; когда он занял такую позицию, церковная полемика сосредоточилась вокруг его персоны. Если методы не отделимы от сущности возрождения, тогда критиковать их и их сторонников, значило бы противодействовать возрождению и, по сути дела, противодействовать Богу. Финни был настолько убежден в этом, что в *Мемуарах*, написанных сорок лет спустя, говоря о Западном возрождении, он смешивает понятия возрождения и собственного служения; о Виксе он пишет, что тот «противодействовал возрождению до самого дня своей смерти».²⁹⁷ Пресвитерианские составители *Рассказов о Возрождении* не отождествляли имя Финни с возрождением, хотя в то время они были его друзьями и сторонниками. Один из авторов "Рассказов", Преподобный Израэль Брэйнерд вместе со своей дочерью Элизабет описывают, как впервые произошло такое отождествление: «Сначала все застыли в изумлении и славили Господа. Затем неуравновешенные люди, слабо знающие Библию, стали прославлять мистера Финни. Они были убеждены, что в нем источник возрождения, что именно он обращает души; прославления множились, и казалось, что этому не будет конца».²⁹⁸ Успех вызвал эйфорию; этому способствовало полное нежелание Финни прислушиваться к критике. В *Мемуарах* он писал, имея в виду своих старших коллег Неттлтона и Бичера: «Их противодействие не могло пристыдить меня, ни разу я не усомнился в моих доктринах и практике, я не сделал ни малейшей попытки что-

²⁹⁴ Письмо перепечатано в книге *Nettleton and his Labors*, pp.342-55. Без всякого повода Хардман отказывает Неттлтону в искренности и обвиняет его в том, что тот «лишь притворяется другом». (Finney, p.115). Хардман писал, что Неттлтон «лишен видения исторической перспективы и недостаточно объективен» (стр.463), но опять не предоставляет доказательств: «Неттлтон был достаточно умен для того, чтобы вызвать Чарльза Финни на открытый поединок; он противодействовал ему, все преувеличивая в своих лживых сообщениях». Трудно представить себе менее объективное свидетельство.

²⁹⁵ *Pilgrim's Progress in the Nineteenth Century*, p.463.

²⁹⁶ *Presbyterian Church in U.S.*, vol.2, p.227.

²⁹⁷ *Memoirs: Complete Text*, p.197. Джозеф Броквей сетовал на подобное отношение Бемана и Финни в своей брошюре *A Delineation of the Characteristic Features of a Revival of Religion in Troy in 1826 and 1827* (Troy, N.Y., 1827).

²⁹⁸ Mrs Elizabeth Thompson, 'Early Labors of President Finney', *New York, Evangelist* (9 December 1875), p.2; цитируется по Finney, *Memoirs: Complete Text*, p. 143 n.

нибудь изменить в ходе возрождения из-за их критики. Я думал, что я прав; я так думаю и сейчас. Я считал их оппозицию высокомерной, неуместной, ненужной и вредной, как для них самих, так и для дела Господня».²⁹⁹

Если бы Финни не защищал новые методы столь решительно, их правильность можно было бы обсуждать, не отождествляя их со служением Финни. Он не являлся их изобретателем; они вовсе не были чем-то новым. Их ввели не Бечард, и не Беман, и не другие священники штата Нью-Йорк. Физическое действие в ответ на молитву (вроде падения на пол); женщины, разговаривающие бессознательно во время молитвы; многочасовые собрания, продолжающиеся по несколько дней подряд; увещание «подчиниться Богу» и доказать свое подчинение «смирением» – пасть на колени, выйти вперед, сесть на «скамью мятущихся» – все это практиковали в Методистской Церкви в течение четверти века. «Скамья мятущихся» – просто другое название «скамьи плачущих» и вызова к алтарю. Финни утверждал, что до осени 1830 года он лишь в редких случаях пользовался «скамьей мятущихся» для оживления возрождения.³⁰⁰ Но это похоже на уклонение от прямого ответа на вопрос; известно, что с самого начала своего служения он старался сделать обращения наглядными. В первые дни миссионерского служения в округе Джефферсон он сказал прихожанам:

Я хочу понять ваши души; я хочу, чтобы тот, кто решил стать христианином и хочет принести обет и воссоединиться с Богом немедленно, поднялся; а тот, кто решил не становиться христианином, и хочет продемонстрировать это, пусть сидит. Объяснив им все это, я сказал: «Желающие принести обет мне и Христу и немедленно воссоединиться с Богом, встаньте!»³⁰¹

Многие считали, что спокойное обсуждение достоинств и недостатков различных методов поможет предотвратить раскол. Так наверняка думали некоторые священнослужители, отправлявшиеся в Нью-Лебанон в июле 1827 года на конференцию, которая, как предполагалось, должна была смягчить полемику. Они надеялись, что единственная проблема – это применяемые методы; что люди, объединенные верой в необходимость духовного возрождения, обязательно придут к соглашению. Но надежды эти рухнули; Неттлтон увидел, что расхождения были куда более основательными.

Это стало ясно, когда началось обсуждение вопроса об эмоциях, чувствах, возбуждении, проявляемых в ходе возрождения; вопрос этот впервые поставил перед Финни Ширс в мае 1825 года. Вопрос о том, приветствуем мы эмоции или нет, не обсуждался; разговор шел о том, уместно ли искусственное возбуждение эмоций, как метод достижения результата, наряду с проповедью и молитвой. По вопросу о том, могут ли слушатели под влиянием открывшейся им истины почувствовать тревогу и озабоченность, ощутить истину эмоционально, расхождений не было. Но следует ли применять методы, не упомянутые в Писании, для того, чтобы возбудить ответную реакцию в слушающих проповедь Евангелия? Большинство нововведений позволяло добиваться немедленных наглядных результатов. Здесь и обвинительный тон речей; и указания на конкретных личностей, присутствующих тут же; упоминание в молитве имен необращенных; «собрания желающих задать вопросы», на которых людей призывали «подчиниться», и другие подобные практики.

²⁹⁹ Memoirs: Complete Text, pp. 239-40. Фэрчайлд мудро опустил эти слова в своей редакции текста.

³⁰⁰ Memoirs, p.288.

³⁰¹ Memoirs, p.63. Смотрите также страницы 116, 255 и 261, где тех, кто готов «подчиниться» учат становиться на колени; для понимания этой противоречивой проблемы имеет смысл обратиться к полному тексту воспоминаний. Из этого видно, что Фэрчайлд чувствовал, что вопрос весьма спорный и сократил текст Финни. (например, стр. 115, 320-3). Роселл и Дупиус отмечают, что «около 20 процентов текста опущено или изменено. Отчасти это сделано для того, чтобы уменьшить объем книги, отчасти для того, чтобы исключить противоречивые и вызывающие места».

Эти методы использовались в практике Западного возрождения; хотя они и нагнетали эмоциональное возбуждение, но неизбежно приводили к тому, что высокие чувства, пробуждаемые сильной проповедью в ходе возрождения, смешивались с экстазом, который можно вызвать и там, где возрождения нет. Неттлтон со сторонниками вовсе не отрицали наличие возрождения, но утверждали, что «результаты могли быть не хуже, а даже и намного лучше без использования нововведений».³⁰² Они решительно осуждали нагнетание эмоций с целью увеличения количества обращенных; опасались, что в погоне за количеством, перестанут отличать лже-обращенных от истинных. Как позднее писал Викс: «Мы с сожалением отмечаем, что вся система новых методов направлена на провоцирование лже-обращений; лелеются ложные надежды; распространяется ложная религия. Таким образом, нововведения не только разрушают души тех, кто поверил им, но и дискредитируют саму идею религиозного возрождения».³⁰³

* * *

Суть противоречий заключалась в различии доктрин обращения. Гейл, Айкин и другие пресвитерианские священнослужители, пытавшиеся направлять Финни, не заметили этого вовремя. Бичер также не обратил на это внимания: «Это не было нарушением ортодоксальной доктрины, не было сомнений в реальности возрождения; просто использовались неправильные методы».³⁰⁴ Но через несколько лет большинство наблюдателей даже не обсуждало этот вопрос. Кроме вышеупомянутой проповеди в Атике, в 1820-х годах работы Финни не публиковались. Поэтому невозможно доказать, что его учение как-то отличалось от того, что проповедовали другие пресвитерианские служители церкви. И все же Аса Ранд, критически настроенный издатель газеты, слышавший выступление Финни осенью 1831 года в Бостоне, опубликовал большие отрывки проповеди «Сотворите себе новое сердце» в памфлете с комментариями. Название взято из Книги Иезекииля 18:13, а интерпретация, данная Финни, не оставляет сомнений в уместности применения «новых методов». Проповедуя с кафедры, ранее занимаемой Грифффином, Финни обращался к прихожанам Парк Стрит:

Я объясню вам, что подразумевается под словами Писания. Здесь говорится о том, что человек *должен изменить главную цель своей жизни*. Предположим, человек хочет стать юристом; он подчиняет свои планы и занятия этой цели, на некоторое время она становится главной целью его жизни. Когда он устремляет все свои усилия к этой цели, в сердце его происходит перемена ... Очевидно, перемена, о которой мы говорим здесь, происходящая за счет волевого усилия грешного человека, осознавшего такую необходимость, это та перемена, которой требует Библия. Только это и нужно для того, чтобы грешник превратился в христианина.³⁰⁵

Финни знал, что большинство его слушателей изучало доктрину о падшей человеческой природе, и теперь им трудно воспринять предложенную простую концепцию обращения. Если для того, чтобы изменилась человеческая природа, нужны только побуждающие мотивы, тогда что делать с доктриной о человеческой греховности? Неужели роль Святого Духа состоит лишь в том, чтобы при помощи разумной мотивации убеждать людей подчиниться Евангелию? Именно в это верил Финни; он объяснял, что посыл о том, что не возрожденным человеком управляет его падшая природа, неверен. Он заявлял, что человеком управляет не его природа – святая, либо падшая: «Природа не может быть святой ... Природа Адама, только что сотворенного, не была святой. Адам не обладал ни грешной, ни святой природой. Начиная жить, он сделал главной целью своей

³⁰² Letters of Beecher and Nettleton, p.14 n.

³⁰³ Pilgrim's Progress in the Nineteenth Century, p.242.

³⁰⁴ Autobiography of Beecher, vol.2, p.75.

³⁰⁵ Цитируется по статье в Biblical Repertory and Theological Review (1832), p.295.

жизни служение Богу». Именно воля Адама, а не предполагаемая природа управляла его поступками, и – заявлял Финни – то, что было справедливо для Адама, справедливо и для всего человечества; решимость воли, а не перемена природы – вот все, что необходимо для обращения.

В памфлете Рэнда Финни процитирован без ошибок; об этом свидетельствуют его собственные *Лекции о религиозном возрождении*, прочтенные зимой 1834-35 годов в Нью-Йорк Сити и сразу же опубликованные. В этих лекциях Финни постоянно доказывает, что человек должен быть способен верить себя Христу, иначе Бог не призовет его: «Когда Бог призывает нас сделать что-то – это лучшее свидетельство того, что мы способны ответить на призыв. Он не может командовать нами, если мы не имеем сил выполнять Его приказы».³⁰⁶ Если воздействие Духа «неизбежно дает нам силы выполнять свои обязанности», то награждение Его дарами – «вопрос простой справедливости».³⁰⁷ «Если Бог приказывает нам выполнять невыполнимое, тогда получается, что Он – тиран». Говорить, что люди грешны вследствие падшей природы, «значило бы клеветать на Бога, обвиняя Его в тирании; в том, что он приказывает людям делать то, что они не в силах исполнить».³⁰⁸ Он критиковал идею о том, что для обращения требуется вмешательство Всемогущего, что оно сродни сотворению заново; и критиковал тех, кто молился об укреплении Духом, как будто это было необходимо для того, чтобы «иметь силы подчиняться Творцу».³⁰⁹ Он доказывал, что возрождение придет через принятие аргументов. «Истина – внешний побудитель, внешний мотив, доносимый сперва человеком (проповедником), а затем Святым Духом».³¹⁰ «Никогда Бог не обращал и не мог обращать грешников иначе как через истину. Он мог Сам открыть ее непосредственно грешнику; но и в этом случае необходимо участие грешника, потому что обращение невозможно без личного вовлечения обращаемого».³¹¹ «Люди обращаются не через изменение своей природы или рождение заново при помощи животворящей силы, но через истину, достигающую цели при участии Святого Духа. Обращение следует за осознанием истины».³¹² «Что такое рождение заново? Ничего, кроме того, что грешник начинает подчиняться Богу!».³¹³ «Желать подчиняться Христу – значит быть христианином. Когда человек принимает твердое решение – подчиняться Христу, он становится христианином».³¹⁴

Сам Финни глубоко осознавал расхождение своего учения с ортодоксальной концепцией того времени. К 1835 году он был готов изложить слушателям учение, которое он назвал фактически «новой теологией обращения»: «Истина состоит в том, что лишь малая часть Евангелия через столетия дошла до наших не дней не затуманенной и не обремененной ложной теологией».³¹⁵ И он стал делать то, о чем первым предупредил Неттлтон: стал обосновывать «новые методы» новой теологией. Если обращение – это результат решения самого грешника; если подтолкнуть его к такому решению – задача проповедника при участии Святого Духа, тогда любые методы, приводящие не обращенного «к осознанию необходимости немедленного и абсолютного подчинения» Богу, правильны и хороши. Он доказывал, что для обращения людей «необходимо привести их в возбужденное состояние»:³¹⁶

³⁰⁶ Lectures of Revivals of Religion, (New York and London, 1910), с введением и примечаниями W.H.Harding, pp.116-17.

³⁰⁷ Там же, p.116.

³⁰⁸ Там же, p.232.

³⁰⁹ Там же, p.357.

³¹⁰ Там же, p.195.

³¹¹ Там же, p.359.

³¹² Там же, p.377.

³¹³ Там же, p.383.

³¹⁴ Там же, p.424.

³¹⁵ Там же, p.427-8.

³¹⁶ Там же, p.2.

Цель служения – дать людям почувствовать, что дьявол не имеет права управлять этим миром; призвать их подчиниться Богу и «отдать свои голоса» за Господа Иисуса Христа, избрав Его Правителем вселенной. Что мы должны делать для достижения этой цели? Какие методы применять? Некоторые говорят: «Никогда не пользуйтесь новыми методами». Странно! Мы должны привлечь внимание, а для этого нужно предложить что-нибудь новое». ³¹⁷

Таким образом, Финни открыто признавал, что призывы людей к публичным демонстрациям имели целью «привести их к подчинению». «Скамья мятущихся» – или нечто подобное – была непременным атрибутом евангелизации. Он считал, что обращения должны совершаться быстро, и скорости обращения способствовала эта процедура. Он прямо вызывал необращенных и «приводил их в состояние, когда они были готовы немедленно подчиниться... А если уж они не подчинялись, тогда Святой Дух покидал их, и их состояние становилось почти безнадежным». ³¹⁸

Можно поинтересоваться, почему Финни так много пишет об обращениях в своих *Лекциях о религиозном возрождении*. Ответ таков: его понимание обращения является основным во всем его мировоззрении. Если обращение одного человека могло происходить так, как описал он, то таким же путем можно было обращать сотни. А сотни обращенных – это и есть возрождение. Таким образом, в *Лекциях* Финни были провозглашены новые принципы – возрождение, так же как и индивидуальные обращения, может быть «активизировано», если используются правильные *методы*. На самом деле утверждалось, что только так и происходит возрождение.

Раньше возрождение воспринимали, как чудо... Долгое время Церковь считала, что возрождение – это чудо, вмешательство Божественной силы; и с этим ничего нельзя поделать; они полагали, что инициировать возрождение не в их силах, точно так же как не в их силах вызвать гром, бурю, град или землетрясение. Лишь несколько лет назад служители церкви стали понимать, что возрождение следует *активизировать*, используя методы, подходящие к каждой конкретной ситуации. Раньше казалось, что возрождение, подобно дождю, изливается то на один город, то на другой; а священники и Церковь полагали, что они не в силах инициировать возрождение, точно так же как они не в силах заставить дождь пролиться на собственный город, а не на соседний.

Многие люди неправильно понимали, что такое божественный суверенитет. Они думали, Бог произвольно предлагает нам ход событий, особенно произвольно посылая дары Духа, что исключает использование рациональных методов активизации возрождения ... Теперь они восклицают: «Вы пытаетесь вызвать возрождение собственными силами. Осторожно, вы противоречите божественному суверенитету. Идите обычным путем, предоставьте Господу возрождать религию там, где Он считает нужным. Бог суверенен, и с вашей стороны было бы неправильно пытаться пробудить возрождение». ³¹⁹

Здесь карикатурно изображены старые верования. Евангелисты всегда верили, что божественная благодать связана с молитвой и проповедью Евангелия. Ее не следует ожидать пассивно. Эбенезер Портер говорил о лидерах 1800-х годов: «Среди священнослужителей того времени было распространено ощущение – для обращения грешников необходимо использовать специальные методы; хотя придирчивые критики кальвинистской доктрины часто говорили, что она объявляет все методы бесполезными». ³²⁰

³¹⁷ Там же, p.202.

³¹⁸ Там же, p.430.

³¹⁹ Там же, p.13-15.

³²⁰ Letters on Revivals which Prevailed about the Beginning of the Present Century, p.15.

Но лидеры старого поколения знали, что истинную церковь отличает следование Писанию, а *степень* посылаемой благодати – в руках Божьих, он один «знает времена и сроки» (Деян. 1:7). Периоды великого прогресса – они называли их периодами возрождения – нельзя объяснить применением каких-либо «методов», потому что соответствующие методы использовались *всегда*. Поэтому евангелисты утверждали, что эти времена приходят непредсказуемо, спонтанно и не зависимо от воли человека.

Против этого и выступал Финни. Он смело утверждал, что христиане виноваты в том, что возрождение не наступает, поскольку Бог «предоставил им распоряжение Своей Дух». ³²¹ «Теперь вы понимаете, почему у вас нет возрождения. Вы просто его не хотите». ³²² «Бог уже тысячу восемьсот лет пытается привлечь Церковь к Своей работе».

Если бы Церковь в едином порыве начала работать всего лишь десять лет назад, и отдалась бы своему делу так, как отдаются несколько человек, которых я могу назвать поименно, возможно, к сегодняшнему дню на земле не осталось бы ни одного закоренелого грешника. Эпоха тысячелетнего Царства Христова могла бы наступить на территории Соединенных Штатов уже сейчас. Вместо того, чтобы сидеть сложа руки и писать письма – позвольте служителям Церкви, полагающим, что пора действовать, впрячься в упряжку и двигаться вперед, указывая прекрасный путь... Если бы Церковь выполняла все свои обязанности, тысячелетнее Царство наступило бы в этой стране через три года... Если бы Церковь выполняла все свои обязанности, религия вскоре воцарилась бы по всему миру. ³²³

Точно так же Финни настаивал на том, что если бы христиане, объединенные верой и молитвой, попросили бы о возрождении, они бы его получили прямо сейчас: «Мы должны не только договориться – *когда* быть возрождению, мы должны договориться о том, чтобы оно наступило *сейчас*». ³²⁴ Он подводил слушателей к заключению:

Церковь не понимает самой сути возрождения. После всех возрождений, которые они радостно пережили, после всего, что было сказано и написано по этому вопросу, лишь немногие обладают последовательным, реальным пониманием сути возрождения ...

Невежественны служители церкви; и одной из причин их невежества стала их убежденность в том, что они знают о возрождении все, в то время как они не знают почти ничего ...

Мы видим, что периоды возрождения бывают очень короткими; за ними часто следуют периоды реакции. А все потому, что Церковь не понимает сути возрождения...

Мы видим вину служителей церкви, которые не осознали сами и не инструктировали быстро и правильно свои Церкви по этому важнейшему вопросу. Где кончается христианское служение? Может быть, они должны были в первую очередь выстроить свое священное войско и повести его к победе? Что если они оставят Церковь в неведении относительно сути вопроса и забудут свою единственную обязанность, ради которой пришли в этот мир – спасение грешников? Некоторые проповедники нагнетают мистику вокруг возрождений, как будто христиане либо не знают, что надо делать, чтобы их активизировать, либо они и не должны об этом знать. И то, и другое неверно. Если священник не понимает, что он должен научить людей работать для Бога, помогая возрождению, то он еще очень далек от осознания своей миссии. ³²⁵

Очевидно, что восприятие обращения тесно связано с тем, как человек понимает возрождение. Если помощь Святого Духа доступна всем и всегда, если обращение – это не

³²¹ Revivals of Religion, p.134.

³²² Там же, p.34.

³²³ Там же, p.345-6.

³²⁴ Там же, p.353-4.

³²⁵ Там же, p.371-3.

более чем момент, когда грешник, воспользовавшись этой помощью, приходит к истине и принимает решение, и если есть методы – вроде призыва к алтарю, расчетливо используя которые можно вызвать возрождение, тогда, конечно, в отсутствии обращений и возрождений следует обвинять церковь. Финни рассуждал вполне логически, представляя критиков «новых методов», как «врагов возрождения».

С другой стороны, для оппонентов Финни его учение о том, что человек может возродиться своей собственной волей, являлось фундаментальной ошибкой. Оно было основано на предположении, что основная глубочайшая проблема человека – его собственная воля – не разум и не падшая, оторванная от Бога природа, которую следует сперва обновить, после чего человек сможет дать ответ на спасительный призыв Евангелия. Утверждая, что проблема человека – его собственная воля, Финни пришел к пелагианству, не признававшего человеческую природу падшей.

Описывая полемику, Гардинер Спринг писал:

Людей учили: все, что нужно, чтобы стать христианином – решимость стать христианином; поставив перед собой цель – стать христианином, вы уже пришли к религии Евангелия ... Некоторые учили, что обновление сердца – задача сотворенного создания, а не Святого Духа; а во власти Святого Духа – убедить самого грешника в необходимости обращения. Главным адвокатом «новых методов» и ошибок пелагианского толка был Преподобный Чарльз Дж. Финни.³²⁶

Для Финни призыв к публичным акциям стал основной частью благовестничества. Он верил: все, что нужно для обращения – встать на колени или выйти вперед; а когда действует грешник, всегда действует Святой Дух, в таком случае всенародно продемонстрированную решимость можно отождествить с «чудесной внутренней переменой, вызванной внезапным обращением». Только что процитированы слова, сказанные Уитни Кроссом, который продолжает: «Если бы процесс направлялся так, как представлялось Финни, он мог бы идти спокойно, пристойно и впечатляюще. Но он мог стать безжалостным механизмом, заставляющим человека говорить о своем обращении и внутренней трансформации, произошедшей только в воображении».³²⁷ Этот тезис стал главным для оппонентов нововведений в ходе Западного возрождения. Викс, делая обзор, представил полемику в виде диалога между «Самолюбивым» (защитником новых мер) и «Задумчивым» (представителем старого поколения):

С. ...Мне кажется, что вы нерационально тратите силы. Вы убеждаете грешника в том, что ему следует немедленно покаяться; но вы не спрашиваете его, согласен ли он с вами. Из ваших слов я делаю логический вывод: даже если он готов покаяться, вы не дадите ему сказать этого. Вы отпустите его с собрания, не дав ему ничего сказать или сделать, чтобы он почувствовал себя обращенным. Я же попрошу его сделать что-нибудь, чтобы он почувствовал себя обращенным. Я подведу его к такому шагу – пусть он сядет на «скамью мятущихся», пусть поднимется с места или встанет на колени, или сделает еще что-нибудь, связав себя обещанием, чтобы мы почувствовали, что он готов покориться, тогда мы можем продолжать ... Вы же не сделаете ничего подобного.

³²⁶ Personal Reminiscences, vol.1, p.221. Задолго до Финни Ричард Бакстер писал о воззрениях Пелагия: он полагал, «что воля человека настолько свободна, что он может в любое время перемениться и стать новым созданием»; Practical Works of R. Baxter (London, n.d.), vol.4, p.658. Финни осознавал «человеческую порочность» только как состояние воли. Утверждение традиционной евангелической теологии о том, что Бог действует, обновляя человека изнутри или открывая сердце его, что необходимо для того, чтобы «грешник получил возможность подчиниться призыву Евангелия», он отрицал. (Revivals of Religion, p.356). Он подробно доказывал это в своих Lectures on Systematic Theology, rev. edn 1878, особенно p.282-300. Например, он заявляет: «Грешник обладает всеми необходимыми способностями и возможностями показать полное подчинение Богу. Ему лишь нужно, чтобы его подтолкнули к тому, чтобы он мог воспользоваться данными ему возможностями так, как он должен ... Бог не будет выполнять обязанности грешника, и возродить его без активного его участия».

³²⁷ Burned-Over District, pp.181-2.

З. Нет, не сделаю. Об этом ничего не сказано в Библии; достаточная причина для того, чтобы я настороженно отнесся к этому...

С. Я думаю, для любого евангельского христианина в наше время ясно, что проповедь должна приносить *немедленный* результат; и все же это редко происходит. И если вы недовольны методами, направленными на достижение этой цели, было бы правильным призвать вас предложить лучшее решение.

З. Пусть Павел сажает, а Аполлос поливает; давайте все помолимся об усилении Церкви. Я не сомневаюсь в том, что каждая честная проповедь дает немедленный результат – некоторый отклик в сердцах слушателей. Но Господь посылает благодать, как Он хочет, и отклик в разных сердцах может быть разным. Слово проповеди может ожесточить одни сердца и смягчить другие; одни могут пробудиться, другие раскаяться; а некоторые могут покориться Господу. Вы это имеете ввиду?

С. Нет. Я имею ввиду то, что проповедь, прочитанная грешникам, должна приводить их к немедленному обращению. И она должна быть направлена к этой цели.

З. А кто отвечает за результат? Слушатель или проповедник? Или какой-нибудь посредник?

С. Грешник должен покаяться немедленно. И если проповедник правильно понимает свои обязанности, он должен к этому стремиться.

З. Этот разговор кажется мне беспредметным. Я не верю, что слово проповедника может привести грешников к обращению. Самому Господу Иисусу это не всегда удавалось, ни пророкам, ни апостолам – да этого от них и не требовалось. Они честно проповедовали Слово – в этом была их обязанность. А какого эффекта они добивались – это оставалось на усмотрение Господне.

С. Если вы признаете, что обязанность каждого закоренелого грешника – покаяться немедленно, то почему бы не спросить в конце проповеди, сколько человек выполнило свой долг?

З. Причина простая – это нельзя понять по глазам. Бог находится в сердце. И для того, чтобы вынести трезвое человеческое суждение, нужно время. «Дерево познается по плоду»; для того, чтобы созрели плоды, должно пройти время.

С. Вы так много говорите о лже-обращениях, ложных надеждах и подобных вещах, что я начинаю думать, что вы сомневаетесь в современном возрождении.

З. Признаюсь, что у меня нет уверенности в искренности обращенных с применением новых методов. Думаю, что новые методы обычно связаны с основательными ошибками относительно сути христианского опыта; подобные опыты с применением новых методов, приводят не к христианской религии, а к опасному заблуждению.³²⁸

Вот в чем заключалась суть полемики, которую Неттлтон, в письме Айкину в Атику назвал «гражданской войной в Сионе».³²⁹ Мы увидим, что 1827 году в этом еще можно было сомневаться. Лишь в 1835 году Финни открыто обвинил ортодоксальных оппонентов в «большом невежестве»; к годам, прошедшим между этими датами, мы еще вернемся.

³²⁸ Pilgrim's Progress in the Nineteenth Century, pp.358-61.

³²⁹ Nettleton and his Labors, p.344.

ИСТОКИ ВЕЛИКОГО РАЗДЕЛЕНИЯ

То, что Чарльз Дж. Финни сыграл значительную роль в великих переменах, которые произошли в протестантской Америке в 1820х-1830х годах, бесспорно. Однако объяснить данный факт, как уже утверждалось, довольно сложно. Любая дискуссия Финни поднимала вопросы, ответы на которые не были столь очевидны. Для иллюстрации этого можно обратиться, вероятно, к самой влиятельной книге Финни, его "Мемуарам". Эта автобиография особенно полно раскрывает период, рассмотренный нами в главе 9, но сильно отличается от моего повествования в одном важном моменте. Я представил доктринальную позицию Финни как возникшую постепенно и в отличие от новых мер не являвшуюся предметом открытой полемики до 1831 года. Только потом стало ясно, что его взгляд на обращение был противоположен взгляду, до сих пор господствовавшему в американской евангелической и кальвинистской традиции.

Но в "Мемуарах" Финни датирует свой разрыв с традицией десятью годами ранее, когда он начал обучение для служения под руководством пресвитерианского пастора Джорджа Гейла. Автобиография начинается со слов: "Богу в определенной степени было угодно соединить моё имя и труды с сильным движением Церкви Христа, которое некоторые считают новой эрой". Новое, продолжает он, касалось прежде всего отказа от верований, которым учили в Пресвитерианской школе в Адамсе, к которой он присоединился в 1821 году. Гейл придерживался "учения старой школы о первородном грехе и о том, что человеческий организм является нравственно испорченным", и учеба Финни под его руководством "была ничем иным кроме полемики", потому что "я не мог принять эти доктрины. Я не мог согласиться с его взглядами на искупление, возрождение, веру, покаяние, рабство воли и другие родственные доктрины. Но он очень крепко держался за эти учения, и временами казалось, его немало раздражало то, что я не принимаю их бесспорно".³³⁰

Став рукоположенным пресвитерианским служителем, Финни, как он утверждал, использовал любую возможность, чтобы противостоять традиционному учению. "Везде, где я видел, что позади этих догм прячутся люди, я не раздумывая опровергал их насколько мог".³³¹ В "Мемуарах" Финни приводит многочисленные примеры из ранних лет своей деятельности о том, как он был средством освобождения старейшин, служителей, церквей и даже всей пресвитерии от их кальвинистских убеждений. Когда он впервые поехал на восток и проповедовал в ортодоксальной Филадельфии в 1828 году, он стремился вытащить людей "из-под тех особых ортодоксальных взглядов, в которых они укоренились".³³² "Большая часть моего труда служения состояла в исправлении этих взглядов".³³³ "Мемуары", которые наиболее полно рассматривают ранний период его служения, изображают его ведущим постоянный крестовый поход, чтобы изменить доктринальные стандарты церквей. Обращая внимание на этот факт, Дж. Фредерик Райт, сочувствующий биограф Финни, написал: "Финни навеки оставил в литературе летопись не только своей жизни, но и борьбы с целью ввести истины христианства в такую

³³⁰ *Memoirs*, p. 46.

³³¹ Там же, стр. 59.

³³² Там же, стр.242.

³³³ там же, стр.257.

гармонирующую систему мышления, которую невозможно было бы нарушить велением разума. Это, как он часто говорил, было великой целью его жизни (после действительного обращения душ)".³³⁴

Однако то, что Финни считает себя доктринальным реформатором церкви с самого начала своего служения, не согласуется с тем фактом, что никто, включая Неттлтона, этого не замечал. Даже Джордж Гейл, которому следовало знать его лучше других, не подозревал о такой революционной цели. То, что Гейл пишет о Финни как о студенте, не совпадает с собственным описанием последнего. Представляя Финни Самуэлю Айкину из Утики в 1826 году, Гейл "сказал, что м-ру Финни присущи некоторые странности, некоторые неосуществимые черты, которые я бы изменил, но многое (сказанное против него) мало обосновано или вовсе не имеет основания, и что он хороший человек, и Бог пребывает с ним".³³⁵

Единственным логичным объяснением несоответствия между описанием Финни своей карьеры и мнением современных наблюдателей является либо то, что проповедник в 1820х годах использовал серьезные отговорки – нападая на кальвинистские убеждения, с успехом скрывая то, что он делал – или то, что его "Мемуары" являются свободным неточным воссозданием произошедшего в те годы. От первого следует отказаться, хотя нельзя абсолютно лишить Финни элемента закулисной игры. С момента своего рукоположения в пресвитерианской Церкви в 1824 году он в глазах этой церкви и общественного мнения был предан Вестминстерскому Исповеданию. Финни не оставлял своей деноминации вплоть до 1836 года, и таким образом, есть смысл в замечании Уорфилда: "Под её прикрытием он в течение многих лет попирает доктрины, выдвинувшие его под обязательством их распространения".³³⁶ В Филадельфии в 1828 году Финни описывал себя как "находящегося в самом сердце Пресвитерианской Церкви, где почти все приняли взгляды Принстона. То, что он чувствовал беспокойство по поводу несовместимости его позиции, понятно, и он писал из Филадельфии Томасу Велду, одному из его недавних обращенных, что "здесь мы все являемся еретиками... церкви находятся в ужасающем состоянии... Я там, где многие хотели бы запутать меня в собственном разговоре. Будь осторожен с моими письмами".³³⁷

Но объяснением не может быть то, что Финни в 1820х годах сознательно и постоянно играл двойную роль. Данные свидетельствуют скорее о том, что "Мемуары" дают нам не более, чем свободное воссоздание начала его карьеры. Финни начал писать их не ранее 1867-1868 гг., спустя 40 лет после волны западных возрождений, и, как утверждают, он не вел дневника, на записи которого мог бы положиться. Таким образом, не удивительно, если его автобиография, которую он начал в возрасте 70 с лишним лет, содержит некоторое число неточностей и в общем говорит о ранних годах, которые в действительности относятся к более позднему периоду. Источники идей Финни, несомненно, присутствуют в 1820 году, но то, что он изображает себя в те годы полностью сформировавшимся реформатором, можно принять лишь с большой щепоткой соли. Не только его критики, считавшие, что изложение им истории 1820х годов, "написанное в пожилом возрасте, более или менее относится к его последующим образам мышления", но и Райт, биограф Финни, придерживался мнения, что "Финни сопровождал свое повествование многочисленными доктринальными изысканиями, в которых знакомые с проблемами времени без труда узнают результат последующих лет

³³⁴ G. Frederick Wright, *Charles Grandison Finney*, Boston 1891, p. 314.

³³⁵ *Autobiography of Rev. George W. Gale* (New York, 1964), pp. 269-72, quoted in Hardman, *Finney*, pp. 78-9.

³³⁶ Warfield, *Perfectionism*, vol. 2, p. 38. Относительно затронутого здесь принципа Гораций Бонар писал: "Конечно, мы живем в государстве, где каждый может думать, как он хочет. И пока человек не предложит себя в качестве учителя в церкви, существует совершенная свобода верить и учить тому, что диктует ему собственная совесть. Но, выбирая официальное вероучение, он добровольно сокращает эту свободу". *Memoirs of G. T. Dodds* (London, 1884), p.88.

³³⁷ 27 марта 1828 г. Прочитано в Hardman, *Finney*, p.166.

размышления, вставляющий более позднее богословие в повествование о ранней жизни".³³⁸

Неудачная попытка Финни представить точное изложение того, как возникли его доктринальные убеждения, может ввести в заблуждение опрометчивого читателя его "Мемуаров" относительно одного важного момента. В "Мемуарах" нет даже малейшего намека на то, что его практика и взгляды имели своим источником современных учителей и влияния времени. Скорее создается впечатление, что они возникли в голове Финни прямо из Писания и с небес. Можно доказать, что этого не было. Некоторые из наиболее характерных убеждений, к которым он пришел, такие как отрицание учения о вменении вины, сильная преданность учению о "молитве веры" и его общая антипатия по отношению к кальвинизму, можно проследить к методизму и идеям, распространившимся после возрождения в Кентукки.³³⁹ Финни хвалил методизм, говоря о том, что он считал наилучшим благовестием, в своих "Мемуарах" и в "Письмах о возрождении религии". Это также подтверждает один из его слушателей уже в 1826 году. Джозеф Броквей, член Первой Пресвитерианской Церкви Бемана в Трое, был убежден (и время доказало его правоту), что его служитель, которому помогали молодые люди, уводил церковь от её доктринальной позиции:

Он [Беман] ранее на одной из своих лекций сказал, что единственной причиной такого благословения методистов и их быстрого роста является то, что они проповедовали простую истину Божью. М-р Финни также свидетельствует об этом и говорит, что среди них больше религиозного духа, и они сделали больше добра, чем все деноминации вместе взятые. В таком случае, пусть они идут к методистам.

Но Финни отличался от методистов по крайней мере в одном отношении. Несмотря на то, что методисты довольно умело, как мы это видели, нападали на кальвинистские убеждения, их главным интересом никогда не было богословие. Непрерывные доктринальные дискуссии не были ни их сильной стороной, ни их интересом. Они не пытались резко преобразовать христианское учение. Финни, с другой стороны, сильно интересовался как теорией, так и практикой, и он должным образом хотел сделать "Лекции по систематическому богословию" своим *magnum opus*. В отличие от многих своих подражателей, он был и проповедником, и мыслителем.

В области собственно богословия важная часть мышления Финни имела своим источником не методизм, а идеи Новой Англии, которые уже были распространены, когда он сначала стал миссионером в округе Джефферсон в 1824 году. Центром влияния был Нью Хавен, а главным сторонником Натаниель Уильям Тэйлор, ученик и помощник Тимоти Дуайта. Тэйлор, эффективный проповедник, твердо верящий в возрождение, был пастором Первой Церкви с 1812 года, и известной личностью Йельской богословской школы, основанной в 1822 году. Среди пришедших к вере во время его служения был Серено Е. Дуайт, которому мы обязаны самым важным изданием "Произведений Джонатана Эдвардса" (его прапрадедушки).³⁴⁰ Но в то время как молодой Дуайт готовил к опубликованию произведения Эдвардса, Йельский профессор богословия продвигался совершенно в ином направлении. Тэйлор был убежден, что в интересах благовестия следует перевести акцент с зависимости грешников от Бога (которую, как он считал, слишком подчеркивали в Новой Англии) к ответственности грешников. Бичер и Неттлтон согласились с ним в том, что в Новой Англии существовала тенденция к искажению библейского равновесия. Они также считали, что не может быть евангелизации без настойчивого требования обязательной веры и покаяния. Прежний кальвинизм утверждал

³³⁸ *Finney*, p. 6.

³³⁹ Относительно опровержения Финни идеи о вменении см. *Memoirs*, pp. 56-7. Источником его учения о "молитве веры", вероятно, является Даниель Нэш, но оно также было ошибкой, распространенной в возрождении в Кентукки.

³⁴⁰ 1834 и 1974 гг., *Banner of Truth*.

как зависимость невозрожденного человека, так и его прямую обязанность подчиниться евангелию, считая, что обе истины являются библейскими, и люди не призваны к тому, чтобы привести их в соответствие. Однако Тэйлор был убежден, что его поколение обязано показать *благоразумность* своих верований. "Он чувствовал себя обязанным" разрешить вопросы, касающиеся человеческой ответственности, "имея альтернативой отказ от веры".

Среди мотивов, движимых Тэйлором, были желание ответить на нападки на кальвинизм со стороны Бостонских унитариев, собственный пытливый и честолюбивый ум и желание ускорить евангелизацию. Короче, Тэйлор пришел в точности к тому же выводу, который проповедовал Финни, а именно, что человеком не управляет его нравственная *природа*. Если бы люди унаследовали развращенную и испорченную природу Адама, это говорило бы, как считал Тэйлор, о необходимости физического возрождения, предшествующего обращению. Также это означало бы, что Бог поставил человека в такие условия, когда он не может не грешить. Именно это положение выдвигали бостонские унитарии против кальвинизма и времени, а Финни использовал то же обвинение против ортодоксальных христиан. Например, с ужасной карикатурой он заявил, что Уильям Викс (которого он считал ответственным за "Пасторское послание служителей Онэйдской Ассоциации") учил, что "Бог сделал людей грешниками" и имел право "послать их в ад за грехи, которые прямо сотворял в них или заставляли совершать силой своего всемогущества".³⁴¹

Ответом на обвинения унитариев и объяснением существенно важного положения благовестия, согласно Тэйлору и Финни, было утверждение, что грех и вина могут быть приписаны *только* добровольному выбору человека. Все, что нужно изменить в необращенном человеке, это его воля, а не природа. Как замечает биограф Тэйлора, доктрина об абсолютной порочности была главной в нападках унитариев на ортодоксальность, и в отступлении от этой доктрины Тэйлор и его сторонники в Нью Хавен пытались иначе сформулировать кальвинизм более приемлемыми терминами".³⁴²

Ясно, что формулировка Тэйлором своей позиции на много лет предшествовала утверждению Финни. Несмотря на то, что Тимоти Дуйат, который умер в 1817 году, был все ещё жив, его огорчало отклонение, ставшее явным у Тэйлора. Но люди медленно признавали значение того, что предлагалось, частично из-за вводящего в заблуждение языка, которым пользовались его сторонники. Биограф Тэйлора назвал его исповеданием веры, "граничащим с непостижимостью". Однако, к началу 1820х годов идеи первого Йельского профессора богословия были поняты и вошли в обращение. К 1826 году студенты Йельского факультета богословия говорили о "новом богословии", которое преподавали их учителя, и эта фраза прочно вошла в употребление. Таким образом, ко времена начала Финни своего служения учение Тэйлора уже "висело в воздухе". Как он впервые обратил на него внимание, нам неизвестно. Уитни Кросс предполагает, что, возможно, Джередиа Бучард (ещё один житель Новой Англии) обеспечил "связь между Нью Хавен и новыми мерами". Несомненно, что план, придуманный в Нью Хавен и принятый Финни, должен был "сделать возрождение настолько легким, что людей невозможно будет отговорить от попытки совершить его".³⁴³ В 1827 году Неттлтона, вероятно, интересовало, была ли связь между приверженностью Финни новым критериям и отступлением от ортодоксальных убеждений. К 1831 году, когда Финни в Бостоне читал проповедь "Сотвори себе новое сердце", это стало несомненным. Голос Финни, мысль

³⁴¹ *Memoirs*, p. 179.

³⁴² Mead, *Taylor*, p. 213. Обоснованным было современное обвинение, состоящее в том, что сторонники нового богословия шли "к изменению истины ненужными попытками благоразумия... чтобы сделать её приятной для людей" (стр. 229). Многие из 768 выпускников Тэйлора "стали лидерами большой волны либерального мышления, охватившего конгрегационализм в следующем поколении" (стр.163).

³⁴³ Samuel J. Baird, *A History of the New School, and of the Questions Involved in the Disruption of the Presbyterian Church in 1838*, (Philadelphia, 1838), p. 19.

Тэйлора и название обзора Аса Ранда проповеди Финни "Испытанное новое богословие" устанавливали тождество, которое невозможно было оспорить.

Доктрина об искуплении прямо не была затронута в данной полемике, но между прочим, следует заметить, что и здесь идеи Финни, вероятно, обязаны своим происхождением влиянию Новой Англии. В конце XVIII века так называемую "правительственную" теорию об искуплении (впервые выдвинутую Гротиюсом в предыдущем столетии) принимали такие люди, как Самуэль Хопкинс и Джонатан Эдвардс, младший. За ними последовали другие, включая Натана Бемана, который в 1825 году опубликовал "Четыре проповеди по доктрине об искуплении". Позднее эти проповеди были развиты в книгу. Согласно данной точке зрения, смерть Христа не была платой за тех, чьи грехи он понес. Скорее это был поступок для удовлетворения общественной справедливости, давая Богу возможность простить тех, кто раскается и поверит. Таким образом, поступок, гарантирующий прощение, принадлежит человеку, а не Христу. "Искупление само по себе никому не дает спасения", – писал Финни.³⁴⁴ – "Когда грешник кается, его состояние дает Богу возможность простить его надлежащим образом".³⁴⁵

Таким образом, можно заметить, что движение новых мер, которое, по-видимому, возникло в центральном Нью-Йорке, фактически явилось результатом слияния идей, пришедших с разных сторон, и хотя Финни вскоре стал их наилучшим представителем, истоки их связаны с более широким контекстом. Если это не признать, невозможно будет объяснить скорость прохождения евангелизации по всей стране. Натан Хатч пишет: "'Новые меры' Чарльза Финни лучше понять как толчок после более фундаментального переустройства... Жизнь и убеждения Финни очень сильно резонируют с темами мятежного христианства, которое процветало в Нью-Йоркском 'выжженном районе'... Усилиями 'пятой колонны' Финни ввел возрождение в американскую цитадель теологической ортодоксальности".³⁴⁶

* * *

Теперь обратимся к расколам, вызванным этой полемикой. Проблема новых мер разделила многие конгрегации. Раскололась крупная церковь Бемана в Трое. Это же произошло с Пресвитерианской Церковью Бауэри в г. Нью-Йорке, где "финнизм был зажигающим словом-талисманом" между двумя сторонами. Партия, отделившаяся от церкви Бауэри в 1829 году, стала отправной точкой для собственного пастората Финни в этом городе. Пресвитерианская Церковь в Риме – где Финни работал во время возрождения в Онейде при поддержке Мозеса Джилетта, её служителя – также разделилась, и партия сторонников Финни покинула Джилетта, чтобы создать новую общину. В своих "Мемуарах" Финни не мог вспомнить причину того разделения, но она достаточно ясна из письма одного из участников, который объяснял его Лидии Финни в 1831 году: "Наш прежний дорогой пастор снова предался взглядам и настроениям старой

³⁴⁴ "Лекции по систематическому богословию", 1878.

³⁴⁵ "Возрождение религии". См. также "Мемуары" Финни, стр. 42, 49-51. Хотя он говорил о "заместительном" искуплении, он не имел в виду, что Христос представлял грешников, как замена, принимая наказание, которое они заслужили. "Произведения Джонатана Эдвардса" (1834; Эдинбург, 1974), т.1; Уорфилд, "Изучение теологии" (1932); "Беман об искуплении" в *Princeton Theological Essays*, где обозреватель говорит: "Особая ошибка, касающаяся природы искупления, содержащаяся в этой книге, сильнее, как мы считаем, способствовала разложению религии и развитию социализма, чем любые другие превознесенные достижения американского богословия, которые, в конечном итоге, являются ничем иным, как слабым воспроизведением отброшенных заблуждений XVI и XVII веков". Вероятно, на Финни большое влияние оказали произведения Альберта Барнса, который в 1829 году написал слова, почти в точности повторенные Финни позднее: "Искупление само по себе никому не гарантирует спасения" (эти слова Барнс ошибочно приписывал Джону Оуэну). Albert Barnes *The Way of Salvation; A Sermon Delivered at Morristown, New Jersey, Feb. 8, 1829: Together with Mr. Barnes' defence...* (Seventh ed., New York, 1836).

³⁴⁶ *Democratization*, p. 226, 199-200.

школы, и вы без труда поймете, что мы не могли оставаться вместе, потому что был не согласен с ним. Некоторые отдельные личности понимали, что *необходимо* сделать что-то большее для распространения царства Искупителя".³⁴⁷ Та же проблема вынудила Уильяма Вика оставить свою церковь в Париж Хилл, где оппоненты, следуя примеру Финни и пользуясь его языком, окрестили его "человеком антивозрождения".

Ещё один заметный случай местного разрушения произошел в Немецкой Реформатской Церкви в Филадельфии, которую Финни использовал как базу для своей кампании в 1828 году. Начиная с 27 августа 1828 года по 5 января 1829 года, он постоянно там проповедовал. Результатом стало разделение со служителем с 30-летним положением, Самуэлем Хелфенстейном, которого попросили уйти. Большинство хотели призвать на пасторство Финни. Когда он отказался, а мечты об овладении Бучардом или Беманом остались неисполненными, собрание уменьшилось до 51 члена.³⁴⁸ С того времени проблема благовестничества более 10 лет мучила немецкую Реформатскую деноминацию, а споры вызвали один из самых сильных ответов на новые меры в произведении д-ра Джона У. Невина "The Anxious Bench" (1843).

Часто Финни сам был ответственным за разделение церквей и не только из-за его общей критики служителей, а по самой природе его учения о возрождении. Если, как он учил, все верующие люди способны обеспечить возрождение, то только один вывод можно сделать по поводу тех проповедников, которые не смогли его провести. Элизабет Тэйлор писала о результате такой новой позиции, которая становилась популярной в округе Онейда: "То, что сделал он [т.е. Финни в западном возрождении], мог сделать человек; поэтому те степенные пасторы, которые не привели к такому возрождению, должны стать виновными за это. Церковь страдала от провинности своих пастырей... Те, кого они крестили во младенчестве и приняли в лоно Церкви в зрелые годы, писали анонимные письма своим пасторам с просьбой начать или продолжить возрождение; в противном случае, уйти и не стоять на пути душ".³⁴⁹

Типичной иллюстрацией того, как действовал такой дух, является запись, сделанная одним проповедником в Висконсине в 1847 году. Одним из его коллег был Стивен Пит, конгрегационалист, принявший новые взгляды на возрождение. Старший человек в этой миссии жаловался, что несмотря на многие хорошие качества Пита, его отношение к обеспечению результатов пугало тех, кто работал до него: "Некоторые молодые служители и слабые церкви, которые тяжело трудились и горячо молились, были задеты за живое таким замечанием: Кем вы были все это время, если до сих пор не имеете возрождения?"³⁵⁰

Таким образом, в конкретных церквях разжигались споры, но вскоре их затмили более крупные разделения, коснувшиеся целых деноминаций. Оставим баптистов для следующей главы и рассмотрим пресвитериан и конгрегационалистов. Приблизительно с 1828 года люди в конгрегационалистских церквях Новой Англии разделились по взглядам Натаниэля Тэйлора и нового Йельского богословия. Беннет Тайлер ушел с должности пастора в Пайсоне, Портленд, чтобы возглавить оппозицию влиянию Нью Хавена.³⁵¹ Через журналы возрождения и теологические семинары споры бушевали в Новой Англии долгие годы. Разрыв был так велик, говорит Мид, что попытки объединить две семинарии (Йельскую и Восточную Виндсорскую) "непосредственно перед смертью Тэйлора и Тайлера в 1858 году и потом в 1864, полностью провалились".

³⁴⁷ Мария Роберт к м-с Финни, 12 янв. 1831 г.; процитировано в *Memoirs: Complete Text*, p. 635.

³⁴⁸ "Если бы можно было мирно и тихо сместить папу Хелфферсона", – писал Финни 7 мая 1829 года, – "эту церковь ещё можно сделать центром действия возрождения". Для больших деталей, которые Финни позабыл ко времени написания своих "Мемуаров", см. Marion L. Bell, *Crusade in the City: Revivalism in Nineteenth Century Philadelphia* (Lewisburg, 1977).

³⁴⁹ *Memoirs: Complete Text*, p. 143.

³⁵⁰ W. W. Sweet, *Religion on the American Frontier*, vol. 3, p. 404.

³⁵¹ Тайлер считал, что воспроизведение записей первых возрождений является важной частью противостояния вводимым изменениям.

За некоторым исключением лидеры Новой Англии, наиболее тесно отождествлявшие себя с возрождением, приняли сторону Тайлера и Неттлтона. Основным исключением был Лиман Бичер. Разрыв Бичера с Неттлтоном в этом споре является одним из удивительных моментов церковной истории. Дружба этих двух людей, как мы видели, была тесной и длительной. Они, похоже, объединились вместе против Финни в 1827 году, и в личном письме другу Бичер писал о Неттлтоне: "Ни мой разум, ни совесть, ни сердце не могут вынести того, что на него клеветают, ошибочно обвиняя в разных грехах, чтобы оградить от заслуженного порицания такого человека, как Финни (которому, несмотря на его таланты и присущее благочестие, так же далеко до таланта, мудрости, суждения и опыта Неттлтона, как любому капралу во французской армии до таланта и полководческого искусства Бонапарта)".³⁵² В том же духе Бичер предупредил Финни на Конвенции в Новом Лебаноне в июле 1827 года о том, что если он попытается приехать в Бостон, он увидит, что "на каждом дюйме его будет ожидать борьба". Однако, как уже отмечалось, в следующем году Бичер связал себя с Финни "соглашением о взаимном молчании".³⁵³ Когда в октябре 1829 года в Бостоне Неттлтон вновь поднял вопрос с Бичером и настаивал на его серьезности, они не пришли к согласию и навсегда разошлись во мнениях. Бичер утверждал, что Неттлтон хотел, чтобы он "осудил Тэйлора", а Бичер отказался и "шутливо сказал что-то типа "мы с Тэйлором создали тебя таким, какой ты есть, и если ты не будешь себя хорошо вести, мы подрубим тебя".³⁵⁴ Именно так вспоминал слова спора Бичер в более поздние годы, но Неттлтон не так их понял. Он видел, насколько сильно Бичер был предан Тэйлору, Финни и новому богословию. Последующие события подтвердил его правоту. В 1831 году Бичер радушно принял Финни в Бостоне, и, не зная, как взять назад сказанное ранее, написал своему новому товарищу, что "теперь с очень малым различием, когда вопросы благоразумия являются несущественными, ты и я более, чем когда-либо, являемся одним, а не двумя, которым по воле Божьей было угодно стать заметными в его церкви".

Отношение Бичера к Неттлтону сильно изменилось. Редактор его "Автобиографии", Чарльз Бичер, утверждал, что "партийный дух вытеснил братскую любовь" в Неттлтоне. Сам Бичер писал: "Когда Неттлтон хотел, чтобы мы порвали отношения со сторонниками новых мер, а мы этого не сделали, он был очень недоволен... Неттлтон не принес много пользы после того, как помешался на этом вопросе". "Он хотел продолжения битвы. Он был одним из тех, кто никогда не отказывается от собственного желания. Он считал, что братья Нью Хавен заискивали перед Финни... Это явилось источником всей его горести по отношению к Тэйлору". Бичер отстаивал собственную перемену в отношении к Финни на том основании, что проповедник исправил крайности своих новых мер, и что серьезных различий в убеждениях никогда не существовало.

Выдвигались различные дополнительные объяснения того, как Неттлтон и Бичер, некогда очень близкие, могли так разойтись. Некоторые авторы предполагают, что Бичера всегда интересовало использование евангелизации и возрождения для сохранения "общественного порядка", и он посчитал, что для этой цели можно приспособить дело Финни. Более правдоподобное объяснение гласит, что Бичер прежде всего хотел сохранить более широкий евангелический союз Северо-востока против унитариев и поэтому противостоял таким разделением, к которым приводили убеждения Неттлтона. Несомненно, Бичеру были свойственны сильные прагматические черты. Он долгое время оказывал молчаливую поддержку Тэйлору как теологическому реформатору, добившись того, чтобы умозаключения его друга не заходили слишком далеко и не нарушали мира. В

³⁵² Письмо к Джону Митчеллу было опубликовано в *Christian Spectator* (18 дек. 1827 г.).

³⁵³ Финни отрицал написание данного соглашения, когда увидел ссылку на него в "Автобиографии" Бичера: "Я не был стороной в соглашении, заключенном в Филадельфии" ("Мемуары", стр. 223). Но снова его подводит память, потому что документ, подтверждающий данное соглашение, все еще существует и подписан им. Бичер лучше, чем Финни, сохранил соглашение.

³⁵⁴ *Autobiography of Beecher*, vol. 2, pp. 287-2.

1819 году Тэйлор написал: "Мы можем рискнуть попытаться восполнить недостающее и дать миру желаемое, которое покажет, что хороший разумный кальвинизм, или, если вам угодно, бичеризм и тэйлоризм, это ничто иное, как новое названия для истины и реальности вещей".

Десять лет спустя, когда деятельность нового богословия была у всех на виду, Бичера заставили сделать выбор. В него входила дружба с Тэйлором – вблизи она была сильнее его отношений с Неттлтоном – но прагматические рассуждения перевесили. На Бичера, по-видимому, большое впечатление произвел Финни на Конвенции в Новом Лебаноне, и он был поражен последующими признаками влияния и популярности этого нового лидера, которого он прогнал как "капрала". У этих молодых проповедников могло быть хорошее будущее. Их растущий успех пугал поколение Бичера перспективой стать людьми вчерашнего дня, особенно, когда их представляли как противников возрождения. Если бы можно было обуздать Финни (а со времени своего посещения Филадельфии он стал более умеренным в некоторых вещах), он был бы очень ценным в служении благовестия, лидером в котором долгое время был Бичер. В своей "Автобиографии" Бичер писал о Тимоти Дуайте, что честолюбие "было его преобладающим пороком". Ортодоксальные христиане, которые отделились с Бичером, в то время опасались, что Бичер не видит бревна в собственном глазу.³⁵⁵ Честолюбие и целесообразность – естественные спутники.

Бичер, как мы далее увидим, правильно предвидел успех нового движения, хотя успех был более стремительным, чем он мог подумать. Подъем Финни к славе был таким ослепительным, что Бичер стремился стать хвостом воздушного змея его популярности. А Финни, вовсе не думая, что он обязан чем-либо Бичеру, говорит о нем в своих "Мемуарах" с некоторой долей презрения. Более подходящее воспоминание об этом человеке можно найти у Гардинера Спринга в его "Reminiscenses", хотя Спринг принимает в споре сторону Неттлтона. Спустя два года после смерти Бичера Спринг написал: "Пока честное и искреннее стремление к спасению людей почитается в Церкви Божьей, память о Лимане Бичере будет драгоценным сокровищем американских церквей". В этом, в общем говоря, и состояла сила Бичера. Его слабостью была готовность отдать свои убеждения под влияние разных факторов, кроме верности Слову Божьему. Беспокойство о достижении успеха было слишком выделяющейся чертой в складе его натуры.

Я подробно остановился на этом разделении частично из-за того, что слова Бичера после 1827 года часто использовали для дискредитации Неттлтона и представляемой им позиции. Но принявшие личную критику Неттлтона, которая содержится в автобиографии Бичера, просмотрели другой важный момент, который напоминает нам, что разделение по проблемам затрагивало и семьи. Защищая Неттлтона от клеветы его собственного отца и младшего брата, Эдвард Бичер писал о нем и о позиции, которую он занял в споре: "Меня не удивили его чувства. Они явились результатом глубокого религиозного опыта". В своей книге "The Conflict of Ages" Эдвард Бичер и далее замечает, что взгляды его отца, Тэйлора и Финни "отрицали то, что является реальными фактами во всех людях, как говорит Писание и показывает жизненный опыт, т.е. действительная порочность и сильные греховные склонности, предшествующие действию". Данное отрицание стремилось "уничтожить истинное и глубокое учение о порочности и влиянии Сатаны и оставить лишь номинальную и сверхъестественную греховность". Именно признанию этого факта он приписывал "честность и долготерпение" оппозиции, показанные Неттлтоном и богословами старой школы, и, соглашаясь, он подробно цитирует убеждение Неттлтона о том, что учение Нового Богословия о порочности подрывает весь план искупления и подвергает опасности евангелическую религию. Не стоит пренебрегать

³⁵⁵ Согласно Джозефу Броквею, Натан Биман, которого нельзя отнести к сторонникам ортодоксальности, считал, что первоначальная критика Бичером западных возрождений не имела принципиальных оснований: "Он противопоставил себя возрождениям, боясь, что они становятся непопулярными". (*Delineation*, p. 62.) Таппан в 1868 году писал Финни о Бичере: "Он верил в доктринальную целесообразность для преступной крайности мышления" (*Finney, Memoirs: Complete Texts*).

искренним признанием с такой стороны – так как Эдвард Бичер не принадлежал Старой Школе – как это сделали авторы описания данного спора.

* * *

Последствия нового богословия и сопровождавшего его благовестия были ещё более разрушительными для Пресвитерианской Церкви. План Союза предоставил жителям Новой Англии доступ к кафедрам той деноминации, которая росла намного быстрее, чем их собственная. К началу 1830х годов способных глашатаев новых идей можно было увидеть за кафедрами нескольких ведущих Пресвитерианских Церквей. Среди них были Самуэль Кокс (1793-1881) в Нью-Йорке и Альберт Барнс (1798-1870) в Филадельфии. В 1831 году Арчибальд Александер из Принстона писал, что "новые проповедники" в церкви – "большая часть наших молодых богословов" – проповедовали, что

У человека есть всё необходимое для освобождения от своего долга. И для него так же легко покаяться, принять веру и любить Бога, как говорить, есть, ходить и совершать любые другие действия... Ничто так не подвластно человеку, утверждали он, как его собственная воля, и согласие воли с условиями Евангелия – это все, что требуется для того, чтобы человек стал христианином.³⁵⁶

С начала 1830х годов Александер, вместе с другими людьми из Принстона, настойчиво писали, пытаясь помешать господству новых идей в Пресвитерианской Церкви. Ежеквартальный журнал семинарии "The Biblical Repertory" ("Библейское хранилище") был главным органом их свидетельства. За исключением статьи о "Возрождении", которая критически рассматривала проповедь Самуэля Кокса по этой теме в 1830 году, первые отзывы были скорее косвенные и основывались на исторической теологии. Глубокий анализ пелагианства, вопросов первородного греха и вменения давался в пользующихся успехом статьях "Хранилища" в 1830 и 1831 гг., написанных пером Арчибальда Александера: "Чрезвычайно полезно вспоминать древние ереси, ибо часто то, что современные новаторы считают новым открытием и желают провести как программу для уничтожения всех трудностей, при ближайшем рассмотрении является ничем иным, как некой прежней ересью, одетой в новой платье".

Начиная с лета 1831 года, после того, как на Генеральной Ассамблее Пресвитерианской Церкви была проявлена сила партии нововведений, оппозиция Александера и его коллег стала более прямой. "Я никогда не подозревал, что новые люди и новые меры так скоро станут господствовать в верховном суде нашей церкви", – писал профессор одному бывшему студенту 6 июля 1831 года. В следующем году "Хранилище" в апрельском выпуске впервые представило резкую критику взглядов Финни в его "Испытанном новом богословии". В 32х-страничном обозрении "Спрейг о возрождениях" октябрьского выпуска 1832 года сравнивались прежние возрождения с тем, что происходило сейчас. Спрейг, представитель Принстона, издал приложение к своим "Письмам о возрождении", равное по объему самой книге и состоящее из писем от нескольких хорошо известных евангелических лидеров шести деноминаций. Практически, все корреспонденты Спрейга критически относились к тому, что предлагали члены новой школы под именем возрождения. Самуэль Миллер высказал очень строгую критику в "Письмах к пресвитерианам" в 1833 году. Два года спустя, для публикации в 30х годах вышел важный анализ учения и методов Финни. Он представлял собой статью в 97 страниц, изданную в двух выпусках "Хранилища", которая рассматривала следующие произведения проповедника "Проповеди по разным предметам" и "Письма о возрождении религии". Автором был профессор Альберт Б. Дод из Принстонского колледжа. "Давайте не будем обманываться, думая, что противодействие сможет извести или навредить", –

³⁵⁶ 'The Inability of Sinners', *Biblical repertory* (1831); *Princeton Theological Essays*, first series (Edinburgh, 1856).

писал Дод. – "Под прикрытием молчания и бездействия, которые уже породил этот страх, фанатизм распространился так, что сегодня 12.000 копий такой работы, как эти "Письма о возрождении", страстно востребованы. Есть опасность, что этот дух распространиться ещё более сильно".

В те годы церковные суды в Пресвитерианской Церкви, от пресвитерий до генеральной Ассамблеи, были замучены обвинениями и встречными обвинениями по доктринальным вопросам. В Филадельфии Барнса отстранили от служения за учение о месте человеческой воли в возрождении, которое, как утверждалось, противоречило Вестминстерскому исповеданию. Когда Бичер в 1832 году переехал из Бостона во Вторую Пресвитерианскую Церковь Цинциннати, со стороны старшего пресвитерианского служителя д-ра Джошуа Л. Уилсона была предпринята попытка остановить его служение на основании заблуждения по тому же вопросу. Уилсон также обвинил Бичера в "стремлении к популярности". Бичер успешно отклонил обвинение в том, что он проводит ошибочное учение, но сделал это таким образом, что это только подтвердило мнение сторонников старой школы о его неверности. "Автобиография" Бичера показывает Уилсона как самого честного евангельского человека, – "многие пришли в его возрождение" – который неожиданно встал на другую сторону из-за ложной информации, предоставленной ему Арчибалдом Александером.³⁵⁷ Уилсон, похоже, изменил свое мнение относительно евангелической практики; причиной, однако, стал не столько совет из Принстон, сколько его собственный личный опыт и наблюдения. В письме к преп. Р.Дж. Брекинриджу из Балтимора в 1834 году он писал:

Вы всецело принимаете собрания на открытом воздухе, скамьи мятущихся, торопливые допущения, т.е. допущения всех мимолетних, которые убедят вас *словами*, что Бог обратил их души. Я понимаю, уважаемый, что вы находитесь на той же скользкой дорожке, по которой я неудачно шел до вас, и ведут вас в точности те же самые руководители. Если вы верный служитель Иисуса Христа, эти движения ещё принесут вам невыразимое разочарование и много проблем. Но никто не готов прислушаться к предостережению, пока он находится в порыве слепого рвения.³⁵⁸

К тому моменту сторонники новой школы уже определенно действовали сообща во всех Соединенных Штатах. Кокс из Нью-Йорка сообщал Бичеру в апреле 1834 года: "Я думаю, наша ересефобия в этой религии истощается. Болезненная в своих первоначальных элементах, теперь она растет и набирает силу, но идет к вымиранию".³⁵⁹ В следующем году Бичер писал Альберту Барнсу: "Каждый год нашей деятельности сильно противостоит их обвинениям и ворчанию. Если возможно, мы также хотим избежать того, что они хотят больше всего: любого доктринального авторитетного толкования Исповедания, старой или новой школой".

В это время сторонников старой школы постоянно обвиняли в возбуждении споров по пустякам и в неоправданном подозрении братьев. В 1835 году Финни жаловался:

Кто не знает, что служители кричали "ересь" и "новые меры" и говорили о "пороках возрождения", пока не ввели Церковь в полное замешательство? О, Боже, будь милостив к служителям! Они говорят о днях своего поста и молитвы, но разве должны они требовать от *других* поста и молитвы? Им самим следует поститься и молиться. Пришло время, когда служители должны собраться вместе и поститься и молиться о пороках дискуссии, ибо они стали её причиной. Сама церковь никогда не вошла бы в дух полемики, если бы её не привели туда её служители. Тело членов Церкви всегда противиться полемике и воздерживается от нее; только служители тянут их туда. Когда

³⁵⁷ Доказательство того, что их подозрения не были необоснованными, есть в "Автобиографии" Бичера. Его семья высмеивала идею о строгой преданности Исповеданию. Например, mol. 2, pp. 215-18.

³⁵⁸ Прочитировано в W. W. Sweet, *Religion on the American Frontier*, vol. 2, p. 71.

³⁵⁹ "Автобиография Бичера", т. 2.

христиане возрождены, они не склонны к участию в споре, ни читают о нем и не слушают.

Такое восприятие проблемы похоже скорее на представление поджигателя, жалующегося на беспокойства, которые причиняют ему пожарные команды. Успеху неправильного представления способствовала осторожность в проявлении убеждений, которую с другой стороны демонстрировал Бичер. К середине 30х годов лидеры старой школы определились в сложившейся ситуации. В феврале 1836 г. д-р Леонард Вудс из Андовера (друг Неттлтона) ответил У. С. Пламеру, пресвитерианскому лидеру на юге: "Я верю в то, что говорю: во всех частях нашей страны среди противостоящих кальвинизму присутствует совершенное понимание, они действуют согласованно; среди молодых проповедников существует настораживающая свобода и четкая определенность сохранять партию, придерживаясь свободных мнений, и здесь должна разыгаться битва, и там, везде".

Далее Вудс ссылается на мнения трёх конгрегационалистских лидеров, недавно скончавшихся, которые "были особо глубоко насторожены и обеспокоены по поводу вольных размышлений, пришедших из школы Нью Хавен и от м-ра Финни и других подобного рода. Я знаю, что они чувствовали и как были убеждены, что идеи, свойственные, прежде всего, д-ру Тэйлору и м-ру Финни, подрывают чистое устройство наших евангелических церквей и распространяют систему, намного более небиблейскую и вредную, чем методизм Уэсли".

В это время волнения в Пресвитерианской Церкви не могли больше продолжаться. Арчибальд Александер писал Пламеру 13 сентября 1837 года о приближающемся, как он считал, кризисе:

Я вижу, что собираются темные тучи. Новые меры возрождения, связанные с новым богословием, набирают силу и популярность с каждым днем. Течение становится глубже и шире, и скорее выльется в поток, который покроет всю поверхность земли. Наша Церковь в настоящем виде не может продолжать жить... ради нашего существования необходимо разделиться.

На следующий год Пресвитерианская Церковь официально раскололась на две. Каждая сторона стала называться по имени, с которым её отождествляли во время полемики: Старая и Новая Школы.³⁶⁰

Известными представителями новой школы на Генеральной Ассамблеи, которые видели раскол 1838 года, были Натан Беман, Лиман Бичер и Н. У. Тэйлор. Говоря в более поздние годы о расколе, Бичер, как утверждают, сказал: "Это сделали возрождения в Онейде".³⁶¹ Бичер не признавал истинность утверждения другого современника, Самуэля Дж. Баирда: "Практическая система Финни, Бучарда, Мирика и их товарищей была выведена из теологии Нью Хавен с помощью логики, которая не может избежать изобретательности".³⁶²

³⁶⁰ Согласно Баирду "Религия в Соединенных Штатах Америки", Старой Школе принадлежало 2025 церквей и 141000 прихожан, а Новой Школе – 1375 церквей и 102000 прихожан. См. также George M. Marsden, *the Evangelical Mind and New School Presbyterian Experience* (New Haven, Conn., Yale University Press, 1970).

³⁶¹ Finney, *Memoirs: Complete Text*, p. 145.

³⁶² *History of New School*, p. 234.

СТАРОЕ И НОВОЕ, ПРОШЛОЕ И БУДУЩЕЕ

Описанный нами период развития христианства в Америке завершился, и тема, которую мы рассматривали, перестала быть актуальной. До конца XIX века преобладало мнение, что полемика вокруг религиозного возрождения и новых методов работы, появившихся в церкви в 1830-х годах, не имеет никакого отношения к состоянию современной церкви. Казалось, проблема изжила себя и стала второстепенной главой истории. Если бы противники новых мер лучше понимали библейское учение об ответственности человека, полемики не было бы вообще, – так относились к проблеме многие люди. Лишь немногие исследователи воздерживались от цитирования мнений, подобных высказыванию Артура С. Хойта, автора книги *Проповедь в американской жизни*, который полагал, что «теологи типа Александра и Ходжа дискредитировали его работу (например, работу Финни), потому что он проповедовал доктрину об ответственности человека».³⁶³

Истинные воззрения оппонентов Финни почти не рассматривались. Почему Арчибальд Александер полагал, что принятие «нового богословия» означало бы конец славной эпохи; почему Неттлтон считал, что нововведения будут «разрушительными для возрождения»; почему Джон В. Невин говорил – если ортодоксальная церковь будет побеждена в этой борьбе, изменится «вся картина жизни и ход истории» церкви грядущего времени – все эти вопросы остались непонятными для следующего поколения. Невин писал в 1843 году: «Новые меры, столь популярные ныне, могут поставить под сомнение наши торжественные и великие устремления. Проблема не вызывает всеобщего интереса, но ситуация чревата серьезными последствиями, и перспективы зловещи».³⁶⁴ У писателей следующего поколения, занимавшихся исследованием возрождения в Америке, мы не найдем ни подобных заявлений, ни объяснений, почему они были сделаны. Ни одно из популярных описаний возрождения, начиная с 1870-х годов, не содержит даже намека на то, что в 1830-х годах произошел кризис или переломный момент. Не упоминает об этом ни Х.С.Фиш в *Дневнике возрождения*, 1873; ни Е.Н.Кирк в *Лекциях о возрождении*, 1873; ни Дж.В. Харвей в *Руководстве по возрождению*, 1884; ни Фрэнк Бердслей в *Истории американского возрождения*, 1904 – здесь перечислены некоторые из появившихся тогда книг.

Мы показали, что многие авторы, писавшие о возрождении до 1870-х, думали иначе. Проповедники и писатели, жившие во времена второго Великого Пробуждения, оставили свидетельства, противоречащие воззрениям писателей следующего поколения. Первые историки, исследовавшие раннее возрождение, например, В.Н.Фут, писавший о Северной Каролине (1846) и Виргинии (1850); Джозеф Смит, писавший о возрождении в Западной Пенсильвании (1854)³⁶⁵, полностью разделяли опасения тех, кто боялся, что победят новые формы евангелизма. Еще в 1832 году Эбенезер Портер из Андовера полагал, что если «сбудутся опасения» представителей старой школы, «в следующем веке мы увидим разрушительные результаты».³⁶⁶ Хеман Хамфри в "Рассказах о возрождении", 1859, просто упоминает Чарльза Дж. Финни, характеризуя его нововведения, как «ослабляющие церковь, а не усиливающие ее».³⁶⁷ Но все эти книги пылились на библиотечных полках, в

³⁶³ The Pulpit and American Life (London, 1921), pp.159-60.

³⁶⁴ The Anxious Bench, 3rd ed. (Reading, Pa., 1892), p.24.

³⁶⁵ См. Old Redstone, pp.15-16,175,224, etc.

³⁶⁶ Letters on Revivals, p.148.

³⁶⁷ Revival Sketches, p.210.

то время как "Мемуары" Финни (1876) переиздавались неоднократно в течение следующего столетия.

Все это напоминает нам о том, что историю можно рассматривать неоднозначно. Но тот факт, что ранние и поздние писатели так едины в своей несогласии друг с другом, можно объяснить лишь тем, что их доктрины и теологические воззрения различались. Причем они различались и в целом, и в деталях. Это не просто разночтения в мелочах. Изменилась вся картина. Старое поколение, ценившее работу Духа в истории, никогда не ставило ее выше работы того же Духа, открывавшего истину в Писании. Ибо Бог действует согласно Слову. Без Писания не может быть «меча Духа Божьего». Увидеть, что переживание вызвано снисхождением Духа Божьего, а не «какого-нибудь иного духа», можно лишь поняв, что оно привело к углубленному осмыслению Библии и большему подчинению ей. И важнейшей задачей церкви является проповедь Слова и евангелизация; а собирательство душ должно проводиться на основе и при поддержке истинной доктрины. Другими словами, конечная цель всего бытия – прославление Бога, и прославлять Его могут лишь люди, объединившиеся с целью постижения истины.

Эта точка зрения сформулирована доктором Томасом Мэрфи в заключении к его прекрасной книге "Пресвитерия деревенского колледжа; или колыбель Пресвитерианской Церкви Америки", повествующей, в основном, о первом Великом Пробуждении в Средних Колониях. В заключении он призывает своих молодых братьев:

Поэтому пусть неизменной целью каждого христианина, каждой церкви, каждого церковного объединения станет истина; давайте крепко держаться за истину, только за истину, за целостную истину – в доктринах, молитвах и церковной практике. Пусть нас обвиняют в старомодности, мы это переживем; если старомодная практика может сделать то, что сделано в истории, мы будем гордиться этим прозвищем. Мы можем сказать тем, кто находится в начале пути – держитесь истины, простой и чистой; не доверяйте чувствам, впечатлениям и сантиментам; доверяйте истине, не искаженной фальшью; истине, рожденной на небесах; истине, идущей от Бога, который один знает, во что нам верить и что нам делать ... истине, которая обязательно принесет вам благословение Создателя.³⁶⁸

Когда Мэрфи написал эти слова в 1888 году, он знал, что они, в общем, не соответствуют настроениям в современной церкви. Мы уже отмечали, что в начале XIX века формировалось новое синтетическое евангелическое учение, не интересующееся доктринальными различиями, равнодушное к христианским символам веры и противостоящее кальвинизму. Странно, но этот новый дух окреп благодаря обстоятельствам, связанным с возрождением 1858 года. С одной стороны, это возрождение стимулировало укрепление вселенского духа и единства истинных христиан. Церкви осознали, что прежние разногласия не столь важны, поскольку все христиане преследуют единую цель. Они видели, что Дух Божий снисходит на многие деноминации, и понимали, что решать лишь узкие, групповые задачи – неправильно. Многие примкнули к Евангелическому Союзу, подвигнутые этими настроениями (по обе стороны Атлантики), и среди христиан появился интерес к широким, межденоминационным движениям и союзам.

Во всем этом было много хорошего. Деноминации слишком часто спорили друг с другом по вопросам, не имеющим особого значения для дела распространения Евангелия. Второстепенные вопросы обсуждались как фундаментальные. Но новые настроения часто приводили к недопониманию важности доктрины как таковой и к мысли о том, что усилия по продвижению веры намного важнее, чем понимание и принятие ее во всей полноте.

Этому способствовала тенденция, также возникшая в ходе возрождения 1858 года. Пожалуй, говорить, что это было «мирское возрождение», было бы преувеличением; но

³⁶⁸ Presbytery of Log College, p.467.

несомненно, что такие деятели как Иеремия Ланфьер сделали чрезвычайно много полезного, и их труд показывает, как много может сделать честный христианин, не рукоположенный и не служащий в церковной организации. Но здесь необходимо соблюдать дух и букву Писания. Священник – не начало и конец христианской мудрости. И здесь ударились в другую крайность. Если мирянин может успешно проводить молитвенные собрания, почему бы ни доверить ему евангелизацию? Может быть, люди, выступающие от имени церкви, не обязательно должны быть ее служителями? Эта точка зрения быстро приобрела популярность, и когда в 1866 году Д.Л. Моуди спросил своего товарища по служению: «Что ты думаешь о моем рукоположении?», он услышал ответ: «Тебе не следует этого делать. Когда ты будешь рукоположен, ты станешь одним из нас. А сейчас ты проповедник-мирянин, и в этом твое преимущество».³⁶⁹

Идея мирского служения, отделенного от церковной организации, возникла в XVIII веке, но не получила поддержки, поскольку в то время главным требованием к тому, кто выходил к народу с проповедью, было глубокое знание и понимание истины. Служители церкви должны были предъявлять веские доказательства того, что они подготовлены к служению Богу: «Ибо уста священника должны хранить ведение, и закона ищут от уст его; потому что он вестник Господа Саваофа» (Мал 2:7). Новозаветные учителя и их последователи не назначали себя к служению сами; их назначали церкви. Этот высокий взгляд на служение Слову должен был измениться в ситуации, когда считалось, что для новой веры достаточно нескольких «фундаментальных основ», заимствованных из различных вероучений евангелического толка. Число «учителей» умножалось, как никогда ранее. Представители старого поколения верили в то, что нет ничего более величественного и обязывающего, чем Евангелие само по себе; нынешние «евангелисты» полагали, что их работа не требует глубокой теологической подготовки.

Некоторые предвидели эту опасность еще во время возрождения 1858 года. Тэлбот Чэмберс в главе «Общие рассуждения», завершающей его работу "Полуденное молитвенное собрание", писал:

Трудно переоценить значение страстных увещаний и призывных речей как вспомогательного средства при произнесении проповедей с кафедры, но они не могут заменить самой проповеди... Когда созывается общее молитвенное собрание предполагается, что собравшиеся предварительно обучены доктринам. Уберите эту основу, и вы увидите, что даже огромный всплеск эмоций в этом случае можно уподобить сгорающей стерне – после вспышки остается сожженное поле, черное и не оставляющее надежды; в то время как волнение, происходящее от познания истины, продолжится столько, сколько будет жить сама истина.³⁷⁰

Такие предостережения не могли остановить волну перемен во взглядах на значение христианских доктрин. Серьезные противоречия, возникшие в 1830-х годах, не были улажены, их обсуждение просто отложили. Мы видели, что полемика шла среди баптистов, теперь она набирала силу в Пресвитерианской Церкви. В 1871 году воссоединились церкви Старая и Новая. Преподобный Джон Холл, выступая с речью, посвященной этому событию, говорил: «...Доктрины старого кальвинизма были наиболее эффективны в ходе возрождений и для спасения душ». Но его словам не придали должного значения. Было решено: представители новой школы стали столь же

³⁶⁹ J.C.Pollock, *Moody Without Sankey*, (London: Hodder and Stought, 1963), p.58.

³⁷⁰ Noon Prayers Meeting, pp.305-6. Тем же был озабочен Дж. В. Александер, см. *Familiar Letters*, vol.2, p.283 и С.Х. Сперджен, споривший с теми, кто принижал значение проповеди в ходе возрождения: «Протесты против «проповеди одного человека» исходят не от Бога, а от людей возгордившихся, людей, не желающих учиться и не имеющих власти учить». *Metropolitan Tabernacle Pulpit*, vol.8 (London, 1863), p.195. Случай, когда Сперджен в ходе молитвенного собрания отказался молиться о возрождении, описан в G.Holden Pike, *The Life and Work of Charles Haddon Spurgeon (Banner of Truth, 1991 repr.vol.2, p.50)* .

ортодоксальными, как и представители старой школы.³⁷¹ Но истина, по словам Тимоти И. Смита, состояла в том, что пресвитерианство в целом склонилось к «обновленному кальвинизму», который «как это ни парадоксально, был очень близок к арминианству в вопросах избранности и свободы воли и не возражал против использования “новых мер”».³⁷²

Теперь ортодоксальные семинарии вели себя не так, как в начале века – сейчас они хранили многозначительное молчание, которое позволяло сторонникам нового возрождения одержать победу над старыми евангелистами. Отчасти это происходило потому, что их занимали другие проблемы – консервативное христианство отражало атаки приверженцев библейского критицизма. Мировая ученая дискуссия велась не по поводу евангелизма или возрождения; обсуждалось авторство Пятикнижия и Книги Исаии. И конечно, профессура ортодоксальных семинарий не хотела заводить споры с честными братьями-христианами, такими как Моуди, когда приходилось отражать нападение с другого фланга на самые основы веры.

Здесь уместно вспомнить вот о чем. В прежние годы все лидеры семинарий – такие как Александер, Гриффин, Портер – служили на должности пасторов. Они имели опыт работы в передовых отрядах церковного воинства. Они сами были евангелистами и врачевателями душ, и их сопротивление новым мерам происходило прямо из этого опыта. На их оценки и приоритеты не влияли последние книги, прибывшие из Германии; они были основаны на одной лишь Библии. Церковь конца девятнадцатого века, озабоченная притязаниями на высокую «ученость», наоборот, ставила во главе семинарий профессиональных ученых и взяла курс на превращение семинарий главным образом в образовательные учреждения. Потускнел даже образ семинарии Принстона, которая была основана как место, где «взрачивается самая искренняя набожность вместе с основательным теологическим образованием... для того, чтобы воспитывать... сторонников религиозного возрождения». Теологи расставались с евангелистами.

На страницах этой книги мы доказывали, что происходившие в те годы перемены тесно связаны с доктринами кальвинистской веры. Теперь нужно сказать об этом точнее. Не каждый пункт кальвинистского вероисповедания одинаково важен для распространения благовестничества и обращения грешников. Например, вера в предопределение важна для христиан, но не является необходимой предпосылкой евангелизма. Не столь важно для благовестия и учение о мере искупления; евангелисты призывают людей обратиться к Христу не потому, что они спасены, а для того, чтобы они могли спастись. Душа, ищущая Бога, может и не знать всех тонкостей теологических систем.

Но есть в библейской доктрине аспекты, прямо относящиеся к благовестию. Это вопросы, касающиеся реального состояния человеческой природы и работы Святого Духа по ее возрождению. Здесь арминиане расходятся с кальвинистами в вероучении; отсюда – немедленные практические последствия. Арминиане полагают, что вера и возрождение – понятия тождественные. Евангелие следует проповедовать всем людям, свет достигает всех, кто может его увидеть, а уверовавшие рождаются заново. Согласно этой точке зрения, услышанная истина – это средство, способствующее возрождению. Но если это так, то почему среди слушающих одни и те же евангельские истины одни обращаются к Богу, а другие – нет? Есть только два варианта ответа на этот вопрос: или человек не настолько «погряз в грехах и преступлениях», как это представляет Писание, тогда вопрос решается просто человеческим выбором, или же внешнее послание должно сопровождаться воздействием Духа, который находится вне человеческой воли и

³⁷¹ Presbyterian Reunion, A Memorial Volume, 1837-1871 (New York, 1870), сравните страницы 11, 48.

³⁷² Revivalism and Social Reform, p.32. Контраст между началом и концом XIX века особенно ярко иллюстрирует следующий случай: в 1811 году Пресвитерианская Церковь Северной Каролины отозвала проповедника, поскольку он учил, что «вера предшествует рождению заново». (Foote, Sketchers of N.C., pp. 459, 472).

действует, помогая человеку родиться заново. Вторая точка зрения, по мнению представителей старой школы, – библейская позиция. Человеку нужен не просто свет истины, он должен быть способен увидеть этот свет; человеческая природа «не принимает того, что от Духа Божия» (1 Кор 2:14) – необходимо снять эту завесу; человек должен пожелать этого. Голос проповедника ведет людей к переживанию религиозного опыта, но вера приходит свыше – и «мертвые слышат глас Сына Божия» (Ин 5:25). Этот голос не слышат не спасенные (Ин 10:16-27); это зов, несущий веру и оправдание (Рим 8:30); это намного важнее, чем просто услышать слова Евангелия. Для рождения заново, создания новой человеческой природы необходима животворящая сила. Переживание веры невозможно, если человек не слышал Евангелия (Рим 10-14), но лишь во власти Святого Духа дать человеку первичную веру. Спасение приходит через веру, а не благодаря вере. Человек рождается заново не потому, что он уверовал; скорее, родившись заново, он приобретает способность «видеть» и «слышать» (Ин 3:3; Деян 16:14; Еф 2:4-9).

Все эти мысли присутствовали в учении Джонатана Эдвардса: «Сердце не захочет совершенствоваться, пока не станет более совершенным». Эбенезер Портер говорил, что все проповедники возрождения 1800-х годов единодушно соглашались, что «никакие методы сами по себе не приводят человеческие сердца к обновлению... человек не становится святым постепенно, благодаря каким-то методам: рождение заново – это не длительный процесс, а быстрая трансформация; рождения заново нельзя добиться, применяя какие бы то ни было методы, потому что это не обычный, а сверхъестественный процесс, над которым не властны законы природы».³⁷³

Мы уже знаем, что это учение критиковали, обвиняли кальвинизм в том, что он отвергает человеческую ответственность. Говорили, что всем очевидно, что никто не может отвечать за то, что он не мог сделать. Священник призывает грешников уверовать, и в то же время учит, что к вере невозможно прийти через собственные усилия, – это казалось абсурдом. На это евангелисты старой школы отвечали, что в Писании говорится и об ответственности, и о неспособности. «Я хорошо помню, – спокойно возражал Неттлтон, – как один великий проповедник в одной из бесед говорил: “Придите ко мне, все трудящиеся и обремененные, и Я успокою вас”. В другой беседе этот же проповедник сказал: “Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня”. Что вы думаете, мои слушатели, о такой проповеди? Если бы вы были там и слушали Его, что бы вы сказали? Вы бы обвинили Его в том, что Он сам себе противоречит?»³⁷⁴

Учителя старого поколения проповедовали, что человек должен покаяться и поверить Евангелию, и настаивали согласно Писанию, что лишь грех мешает человеку это сделать. Здесь появились расхождения, которые привели к практическим последствиям. Представители новой школы считали, что если бы кальвинистская доктрина о грешной человеческой природе и, следовательно, несостоятельности была исключена из евангелической проповеди, было бы легче призывать людей к вере и возрождению. В этом

³⁷³ Letters on Revivals, p.16 Портер утверждает, что идея рождения заново вне особого, божественного вмешательства была чужда «проповедникам истинного возрождения» в 1800 году, и он показывает, какие перемены произошли к 1830 году (стр.172). В вышеупомянутой дискуссии происходит смешение понятий из-за того, что люди иногда вкладывают разный смысл в слова «перерождение», «рождение заново». Например, говоря о рождении заново в широком смысле, имеют в виду все, что связано с обращением, а иногда подразумевают особый момент, когда Бог дает человеку новую жизнь. В широком смысле Слово Божье для рождения заново играет основную роль; в узком, особом смысле оно не играет никакой роли. Было бы проще разграничить понятия и говорить об обращении, как о процессе, на который многое влияет; и о рождении заново, как об особом акте божественного воздействия, благодаря которому человек обретает новую природу. Сперджен говорит об этом, используя терминологию вероучения старой школы: «Рождение заново – мгновенный акт. Обращение к Богу – это плод труда, продолжающегося всю нашу жизнь; но рождение заново происходит в один миг». New Park Street Pulpit, vol.4, vol.2 (London, 1859), p.293. Польза от полемики по поводу нововведений состоит в том, что она помогла четче определить понятия. Charles Hodge, Systematic Theology, vol.2 (London and Edinburgh, 1874), p.700 ff. and W.G.T. Shedd, Dogmatic Theology, vol.2, (Edinburgh, 1889), p.490 ff.

³⁷⁴ Nettleton and his Labours, pp.215-16.

случае мы бы чаще видели немедленную реакцию на нашу проповедь. Мы уже цитировали высказывание Баирда – хотелось, чтобы «рождение заново стало простым делом, чтобы люди пытались переродиться, не сомневаясь в своих силах». По этой теории призыв к алтарю и другие методы, провоцирующие публичные действия, одобрялись – «это всего лишь небольшая попытка поддержать действие человека, вставшего на путь покаяния и веры».³⁷⁵ Так писал один из защитников новых методов. Никто и не пытался объяснять, что может быть общего между рождением заново и коленопреклонением, вставанием, выходом вперед. Достаточно было того, что появились наглядные доказательства немедленной реакции людей.

В связи с этим многие лучшие люди протестовали против вызовов к алтарю. Суммируя их аргументы, можно сказать следующее:

1. Они утверждали, что нельзя смешивать внешнее действие с глубокой духовной переменой; призыв к публичным действиям провоцирует смешение этих понятий. Это неизбежно, потому что, призывая совершить два поступка – выйти вперед и стать христианином, – церковь настолько близко их соотносила, что люди их практически отождествляли. Слушателю казалось, что его решение совершить публичное действие – судьбоносный момент, ибо от этого зависит спасение. «Иногда, - писал Джон Невин о проповедниках, практикующих эти методы, - они как бы случайно роняют слова предостережения ... Но эти предостережения идут в контексте, где они немедленно нейтрализуются или поглощаются утверждениями противоположного характера. Все обставлялось так, что люди думали, будто, выходя к скамье мятущихся, они воистину делают шаг в сторону Христа, а то и прямо падают в Его объятия... Насколько я понимаю, без внушения таких представлений применяемые методы были бы не эффективными».³⁷⁶

2. Далее они доказывали, что применение этих методов неизбежно приведет к серьезным последствиям. Вышедшие вперед, но не испытавшие спасительной перемены, могут либо вернуться в мир, убедившись, что «за этим ничего не стоит» либо стать членами церкви, полагая, что они сделали все, что требуется. Таким образом, по словам Самюэля Миллера, скамья мятущихся провоцировала «быстрый рост церкви за счет умножения количества суеверных, невежественных и необученных прихожан».³⁷⁷

3. Сторонники призывов к алтарю заявляли, что «грешник, недостаточно смиренный для того, чтобы сделать шаг к алтарю, недостаточно смиренен для того, чтобы спастись».³⁷⁸ Представители старой школы, наоборот, утверждали, что крайне неосторожно считать, что именно духовный порыв заставил человека сделать шаг вперед. Чаще всего к немедленным публичным действиям склонны люди «порывистые, легкомысленные, самоуверенные». Для совершения *физического* действия вовсе не нужен *духовный* порыв.

4. Все соглашались, что среди людей, отозвавшихся на призыв выйти вперед, впоследствии оказалось много не обратившихся. Но, говорили сторонники нововведений, «если даже несколько душ спасутся благодаря новым методам, мы должны с благодарностью признать их эффективность и приветствовать их». Обращение души – такое важное событие, что если даже в нескольких случаях произошли истинные обращения, это оправдывает применение метода. Этот аргумент высказывали очень часто. Р.Л. Дабни приводит пример диалога между евангелистом, сторонником новых мер, и одним из его слушателей. Слушатель говорит, что проповедник не может не видеть (не слепой же он), сколько объявивших о своем обращении на самом деле не приходят к Богу. «Конечно, мы все видим, - говорит проповедник, - мы все не дураки». «Почему же тогда, - продолжает интересоваться слушатель, - вы пользуетесь такими методами?» Ответ был таков: «Несколько воистину обратившихся стали настоящими, убежденными

³⁷⁵ The Pulpit and American Life, p.159.

³⁷⁶ The Anxious Bench, p.70.

³⁷⁷ Sprague, Lectures, приложение, p.41.

³⁷⁸ James Porter, Revivals of Religion (New York, 1878), p.279.

христианами; остальные, чьи переживания оказались поверхностными, просто остались там, где были раньше».³⁷⁹

Дабни говорит, что этот ответ отражает ряд заблуждений. Отступники, ранее публично объявившие о своем обращении, пребывают совсем не там, где были раньше; скорее всего они стали более беспечными и безразличными. Более того, в глазах мирян из-за их отступничества пострадала репутация Евангелия. С другой стороны, те, кто обрел спасение, обязаны тому вовсе не публичным действиям. В душах этих людей работал Бог, он смягчил их сердца так, что, услышав о необходимости выйти вперед, они откликнулись. Что бы им ни говорили, их обращение не было результатом физического действия. Это заслуга Святого Духа и евангельской истины. Даже в этих случаях истинные обращения происходили не через небиблейские методы; отказавшись от них, можно было бы избежать вредного воздействия. Наблюдая развитие нового благовестия в штате Нью-Йорк, в 1828 году, умеренный Дж. Х. Райс писал Арчибальду Александру: «Из того немногого, что я видел, могу заключить, что если эти необычные методы и приносят плоды, то это оплачивается большой ценой. Это все равно, что пожертвовать сотней человек во имя спасения одного».³⁸⁰

5. Евангелизм, поддерживающий вызовы к алтарю, искажил не просто понятия возрождения и веры, но и библейскую доктрину об уверенности в спасении. Когда людям говорили: все, что нужно для спасения – волевой акт – решительный переход на сторону Христа, подчинение Христу, а решение подкрепляется публичным действием, они начинали думать, что уверенность в спасении автоматически следует за этим ритуалом. Разве не говорил Иисус: «пришедшего ко мне не отвергну»? А люди, выходявшие вперед, разве не думали, что они приходят к Иисусу?

Методисты старой школы, даже практиковавшие вызовы к алтарю, понимали эту опасность и подстраховались против нее учением о том, что спасением ведает Святой Дух. Те проповедники не обещали «вечной безопасности» всем, кто принял решение. Но благовестие, использовавшее такие методы, как призывы на скамью мятущихся, хотел изжить всякие сомнения среди тех, кто публично выразил решение обратиться к Господу. Уверенность в том, что публичная решимость гарантирует спасение, многократно усиливала эффективность призывов. Допустить сомнение в том, что ответ на призыв выразить публично свое решение и обратиться к Господу – это тождественные действия, значило бы подорвать всю систему аргументации. Сразу же возникли бы сомнения в «громких результатах», достигнутых новыми евангелистами с применением новых методов.

Спрейг и представители старого поколения доказывали: если представлять спасение как физическое действие, если твердить слушателям, что «отвратить душу от любви к греху так же легко», как ответить на призыв к такому действию, то множество людей приобретут ложную уверенность в спасении.³⁸¹ На этот аргумент никогда не отвечали.

Публичная дискуссия развернулась не по вопросу, несет ли спасительная вера уверенность в спасении. В этом сомнений не было. Истинный верующий, основываясь на обещаниях Христа, полагает, что он спасется. Вопрос в другом: может ли любой человек, заявивший о том, что он верует, считать себя и сообщать другим, что он является христианином? Эбенезер Портер, как представитель старой школы, считал, что обращение «может свершиться моментально, и Бог видит, насколько оно истинно», но, добавляет профессор из Андовера, «доказать себе и другим, что обращение свершилось, – дело не одной минуты и не одного дня». Когда начиналось второе Великое Пробуждение, служители церкви «убеждали людей, что их долг – немедленно публично заявить о своем христианском исповедании; но еще важнее было показать себе и другим свидетельства

³⁷⁹ Discussions, vol.3 (Banner of Truth, 1982 repr.), p.17. Также см. важные рассуждения в Dabney's Discussions, vol.1, pp.565-74.

³⁸⁰ Memoir of Rice, p.338.

³⁸¹ Lectures of Revivals, pp.225-6.

истинного союза с Христом; они считали, что необходимы доказательства необратимости этого торжественного договора».³⁸² И людей, готовых обратиться, никогда не торопили с принятием решения. Портер утверждал, что после принятия решения об обращении до публичного исповедания веры проходило около шести месяцев.³⁸³ «Во время возрождения 1800-х годов священники с большой осторожностью высказывали свое мнение о духовном состоянии людей, ныне живущих». О людях, исповедующих веру, говорили – «надеюсь, он обращен», «есть надежда, что он родился заново»; в то время как в 1832 году, пишет тот же автор, сплошь и рядом сообщалось об «обращениях» и «чудесных обращениях», случившихся «вчера после обеда» или «прошлым вечером».

Эти аргументы высказывались против евангелизма, применявшего такие методы, как вызов к алтарю. За этим стоял совершенно другой подход к благовестничеству вообще. На обвинения представителей новой школы в том, что, настаивая на греховности и несостоятельности человеческой природы, они сдерживают распространение евангелия, проповедники старого поколения отвечали, что их проповедь ближе к истинно евангельскому учению. Следует напомнить, что нужно различать истинное учение представителей старой школы и его карикатурное изображение, сделанное Финни. Нельзя сомневаться и в том, что случаи, давшие повод для таких карикатур, происходили. Некоторые проповедники почти не упоминали о человеческой ответственности. Когда теологическая школа существует длительное время, всегда появляются последователи, не являющиеся ее истинными представителями. Кальвинизм так долго был традиционным вероисповеданием, что неизбежно появлялись плохо подготовленные проповедники, которые говорили о человеческой несостоятельности так, как будто оправдывали пребывание в летаргии. Если учение о человеческой несостоятельности проповедовали по Библии, подчеркивая власть Святого Духа, такого не происходило. Тогда учение это звучало как пробуждающая истина, открывающая человеку полную картину его падения. Человек грешен больше, чем он сам считает, и евангелисты старого поколения верили, что первая задача проповеди Евангелия – заставить человека ужаснуться собственным нравственным состоянием. Открывать человеку горькую правду – не значит расставлять преграды на пути распространения Евангелия. Наоборот, непризнание собственной порочности по-настоящему препятствует обращению. В первую очередь проповедник обязан пробудить сознание человека, помочь ему осознать значение греха: не просто как дурного поступка, за который следует попросить прощения, а как базового принципа, правящего человеческим сердцем. Поэтому осознание грешником своей несостоятельности – это часть знания, которое приведет его к пониманию необходимости обретения новой природы. Вот поэтому Неттлтон и его сторонники полагали, что евангелисты, пользующиеся новыми методами, убеждавшие людей, что после принятия решения все будет в их руках, находятся на пути, противоположном «пути покаяния».

Открытие истин, касающихся падшей человеческой природы, не может быть препятствием к евангелизации. Наоборот, говорил Неттлтон: «Истина служит преградой только там, где человек пытается воздействовать на своего товарища при помощи земной мотивации, забыв об особой определяющей роли Святого Духа».³⁸⁴

Через сорок лет после Неттлтона другой евангелический лидер, Джон Кеннеди из Шотландии, критиковал поверхностную точку зрения Моуди на перерождение человека. Кеннеди доказывал, что кампании по евангелизации, приведшие к значительным

³⁸² Letters on Revivals, p.84, курсив мой.

³⁸³ На возражение, что в описанный в Евангелии апостольский день Пятидесятницы не требовалось подобных ограничений (Деян 2:41), Портер ответил: «Я не буду тратить время, опровергая обычные аргументы, используемые в спорах по этому вопросу; просто скажу – допустим, я верю (как я верю в обращенных в день Пятидесятницы), что все, кто недавно исповедует религию, «добавлены к церкви Самим Господом, что они «продолжают дело апостолов», что все они «предназначены к спасению»; допустим, я уверен в них и совершенно не опасаясь совершить ошибку. Но кто поручится за них, основываясь лишь на моей уверенности?» (Ibid., pp.146-7).

³⁸⁴ Nettleton and his Labours, p.231.

количественным результатам, успешны только там, где не проповедуется полное библейское учение о человеческой порочности и необходимости рождения заново. Потому что, писал он: «Осознать свою духовную гибель – значит почувствовать себя полностью в Его власти; Он милостив и всемогущ, Он один может Духом Своим оживить погибшую душу. Это совершенно неподвластно человеку. Самые убедительные призывы уверовать в евангельские истины бесполезны для такой души. Лучшие проповедники, усердно работая над ним, обрушив на него всю мощь евангельского рационализма, окажутся бессильными перед его трудностями. Поэтому таких ситуаций следует избегать ... Должен существовать более простой путь к обращению душ».³⁸⁵

Следует отметить, что дискуссия развернулась не вопросу: происходит ли обращение просто через божественное суверенное вмешательство или через проповедь. Дело было не в этом. Добросовестный спорщик не мог обвинить представителей старой школы в том, что они недооценивают огромную важность проповеди. Но в чем состоит истинно евангельская проповедь? За различными ответами на этот вопрос стояли различные взгляды на само обращение. Проповедники старой школы видели в обращении гораздо больше, чем их оппоненты. Обращение означало не просто перемену статуса (прощение верующему вместо осуждения), за ним следовала изумительная моральная перемена, заключающаяся в переходе от беспорядочной жизни к жизни святой, от эгоизма к прославлению Христа. Поэтому обратиться значило не просто уйти от наказания за грех, а избавиться от власти греха. Человек, родившийся заново – это человек, для которого святость стала реальностью.

Новое благовестие, пытавшееся помочь людям получить прощение, не заостряло внимание на отдельном, как им казалось, вопросе – а именно, на преобразении нравственной природы человека. Время доказало справедливость сетования Джона Невина: «Повсюду одни обращения, но нигде нет святости».³⁸⁶ Евангелисты старой школы, наоборот, полагали, что истинное обращение ведет к перемене нравственности, святости и послушанию, – они считали призыв к этой перемене важнейшей частью евангельской проповеди. Люди должны знать, от чего они отходят, и что они призваны сделать. Пусть слушатели евангельской проповеди попытаются измениться так, как требует Бог: пусть попробуют внять призыву «войти в жизнь вечную» (Мф 19:17); попробовав же, пусть осознают глубину своего падения. Евангельская проповедь должна начинаться подобно возвещению Иоанна Крестителя о пришествии Христа – с этических требований покаяния, смирения, которые в назначенное Богом время приведут к осознанию: нет утешения, кроме как в Иисусе Христе, и путь к Нему – рождение заново через божественную благодать.

Такая проповедь не отрицает, что единой верой спасается человек, воссоединяясь с Богом. Никто не предлагает «дождаться перерождения». Каждый грешник, слушающий обетования Евангелия, обладает всем необходимым для того, чтобы уверовать во Христа, но Бог обычно ведет человека к вере через болезненное осознание собственного состояния. Проповедь не возрождает, но в руках Господа она играет ключевую роль и в «формальном обращении», обычно предшествующем рождению заново, и в выдвижении на первый план Спасителя, в Нем едином утешатся раскаявшиеся и уверовавшие грешники. Гриффин говорил: «Хотя Слово Божие в качестве мотивации имеет большое значение для подготовки сознания к обращению и вызывает религиозные переживания в новообращенных сердцах, оно ни в коем случае не является средством изменения

³⁸⁵ J.Kennedy, *A Reply to Dr Bomar's of Hyper-Evangelism* (Edinburgh, 1875), pp. 27-8. Последовавшая дискуссия по поводу слов Моуди далее на страницах 368-408.

³⁸⁶ *The Anxious Bench*, p. 60. J.C. Ryle's volume, *Holiness*, 1877. В 1880 году к книге добавлена новая часть, в которой автор описывает, как доктринальные отклонения в XIX веке привели к деградации духовного состояния. Райл выступал против «движения за благочестие», которое возникло из-за поверхностного взгляда на обращение. Смотрите его длинное примечание к главе «Цена».

человеческих склонностей (т.е. самого перерождения)».³⁸⁷ Мы видели, что Финни и его сторонники обвиняли евангелистов старого поколения в том, что они перерезали нерв евангелической проповеди, настаивая, что рождение заново лишь во власти Божьей. Противоположная сторона частично ответила на обвинения, заявив, что новая школа неправильно понимает взаимосвязь проповеди и обращения. Здесь мы не будем углубляться в обсуждение этой проблемы, но история показала, что предупреждения Неттлтона о том, что новый подход воспрепятствует покаянию в грехах, сбылись. Евангелизм все больше склонялся к призывам, публичным действиям, а такое явление как признание своей порочности, постепенно исчезало. Гриффин, описывая проповедь времен второго Великого Пробуждения в Коннектикуте, отмечает:

Никто не нагнетал ужаса, шел рассказ о содержащихся в библейских доктринах учениях: о полной порочности плотского сердца – его враждебности к Богу – лукавых сомнениях и попытках избежать смиренных призывов Евангелия – преступлениях не возрожденных; проповедовали доктрину божественного суверенитета в эпохах благодати. Чем яснее излагали эти и подобные доктрины, тем больше появлялось покаявшихся. Под покаянием следует понимать перемену взглядов и чувств, вызванную открывшейся истиной при воздействии Святого Духа и ведущую к обращению.³⁸⁸

Такая проповедь к концу XIX века почти исчезла, и вместе с ней исчезло осознание собственной греховности. Приведем еще один пример, показывающий, к чему на практике привело различие в подходах; это заслуживающий внимания эпизод из жизни Б. М. Палмера. Во время возрождения в Саванне в начале 1840-х годов в церковь к Палмеру ходил один молодой человек; и вот как-то раз он обратился к пастору с сердитыми, раздраженными словами; он жаловался, что не понимает учения, которое ему проповедуют:

Вы, проповедники – самые противоречивые люди на свете; вы говорите то одно, то другое, что подходит в данный момент, и даже не хотите казаться последовательными. В своей проповеди вы говорили, что грешники абсолютно беспомощны сами по себе – совершенно не способны ни покаяться, ни уверовать, а затем вы вдруг заявляете, что они будут прокляты, если не сделают этого.

Услышав эти слова, Палмер решил, что лучше всего «ответить без обиняков, так, чтобы раз и навсегда отбить у него охоту кокетничать с Евангелием». Биограф пишет, что Палмер ответил так:

Дорогой мой Е., мы не будем ссориться по этому поводу; ясно, что вы или можете, или не можете. Если вы уверены, что можете, я надеюсь, что вы пойдете и просто сделаете то, что должны сделать.

Я посмотрел на него, оторвавшись от письма, которое я продолжал писать, разговаривая с ним. Эффект от моих слов был просто неопиcуемый. Наконец, после короткого молчания, он ответил сдавленным шепотом: «Я пытаюсь целых три дня, и у

³⁸⁷ Lectures in Park Street, p.157. Более полно см. John Owen, Work, vol.3, pp.228-42.

³⁸⁸ New England Revivals, Bennet Tyler, p.66. Прав Д.М. Ллойд-Джонс, говоря, что все великие проповедники Евангелия и во времена пуритан, т.е. триста лет назад; и двести лет назад, во времена Вайтфилда и других, всегда уделяли большое внимание предварительному «обучению законам». (Romans, Exposition of Chapters 7.1.-8.4., Banner of Truth, 1973, p.114). Арчибальд Александер писал, что обращение «обученных законам» характерно для возрождений прежних лет, он обращает особое внимание на то, что предварительная подготовка вовсе не должна «склонять человека побыстрее получить благодать Господа. Она преследовала одну цель – открыть плотскому созданию его истинное состояние, убедить грешника в абсолютной необходимости помощи Спасителя». (Thoughts on Religious Experience, pp.17-8). Представители старой школы боялись, что обращение станет стандартным процессом; они настаивали, что каждый должен прочувствовать его глубину и длительность.

меня ничего не получается». «Ага, - сказал Палмер, откладывая в сторону перо. – Это совершенно меняет дело; тогда мы должны обратиться с нашими проблемами прямо к Богу».

Мы преклонили колени и молились, как будто впервые в человеческой истории возник такой вопрос; как будто душа, взывавшая к Богу, находилась в самом бедственном положении; как будто душа его должна была немедленно уверовать или погибнуть, но была не в силах самостоятельно сделать что-либо; как будто именно сейчас настал момент для божественного вмешательства; молились искренно об исполнении божественных обещаний. Поднявшись с колен, я не сказал ни одного слова утешения и совета... Я оставил моего друга во власти Бога, единственного утешителя. И через некоторое время он победил в этой борьбе, обретя радостную надежду на жизнь вечную.³⁸⁹

* * *

Теперь можно сделать несколько заключений по поводу возрождения. Примерно до 1830-х годов давалось одно определение этому феномену. Возрождением считали суверенное и изобильное снисхождение Духа Божьего, в результате которого значительно прирастала Церковь Господня. Так определяли возрождение Эдвардс и Дэвис и, хотя само слово «возрождение» появилось в печати лишь в 1702 году, в работе Коттона Матера *Magnolia Christi Americana*, сам феномен понимали именно так задолго до появления термина. Например, Роберт Флеминг (1630-1694) описывает возрождение 1620-х годов как «небывалое снисхождение Духа» и о другом возрождении – «необыкновенно убедительное свидетельство присутствия Бога и излияния Духа».³⁹⁰

В 1832 году, опередив Финни на три года, американский пресвитерианский пастор и писатель по имени Келвин Колтон опубликовал новую теорию о классификации подлинных возрождений по старому и новому типу. Возрождение по старому типу происходит непостижимым мистическим образом, начинаясь «прямо с присутствия Господа», производит ошеломляющий эффект – вначале такой тип возрождения был более обычным для Америки.³⁹¹ «Церкви и христиане ждали этого, как в засуху ждут дождя». Возрождения нового типа, считал он, были той же природы и характера, но они стали происходить лишь в последнее время, потому что раньше люди не знали, как «используя соответствующие методы, инициировать и активизировать их». Возрождения второго типа в прежние годы не происходили по простой причине – не были изучены *методы*, позволяющие активизировать возрождение. Колтон уверяет британских читателей, что сейчас, наконец, множество служителей церкви и тысячи влиятельных христиан Америки «верят в возрождение и в то, что человеку подвластно инициировать его, – они на собственном опыте убедились, что это именно так».³⁹²

В этом, собственно, и есть суть вопроса, который мы рассматривали на этих страницах. Оказывается, существовало два вида возрождения; в дальнейшем неопределенность только возрастала. Это видно, например, из докладов двух английских баптистов, Преподобных Ф.А. Кокса и Дж. Хоби, посетивших Соединенные Штаты в составе делегации Баптистского Союза Англии в 1834 году. В заключении к своему труду "Рассказ о баптистах Америки" они с некоторыми сомнениями пишут о «трех видах возрождения». «Первый вид, худший из всех, - пишут они, - порожден необдуманно собранными в палаточных лагерях», особенно предосудительным кажется проведение таких собраний «в регионах, где уже существуют влиятельные традиционные церкви». «Второй вид возрождения, если так можно выразиться, построен на основе длительных собраний, где применяются особые методы возбуждения и разжигания эмоций

³⁸⁹ The Life and Letters of B.M.Palmer, T.C. Johnson, 1906 (Banner of Truth, 1987), pp.83-4.

³⁹⁰ The Fulfilling of the Scripture (Glasgow, 1753), pp.398-9.

³⁹¹ History and Character of American of Religion (London, 1832), p.4

³⁹² American Revivals, p.87.

собранных... Нам кажется весьма сомнительным применяемый в ходе этих собраний немедленный вызов плачущих на *скамью мятущихся*. «Третий вид возрождения – постепенное исправление ситуации – иногда процесс исправления идет очень быстро – происходит в результате молитвенных собраний, диалогов, ответов на вопросы и требует уважения к традиционным методам; в этом случае не обязательно проводить длительные собрания».³⁹³

Эти слова помогают понять, как использовалось слово «возрождение» в 1834-35 годах; ему давали скорее описательное определение, без анализа его духовного значения. Как расширялась область использования слова видно из сравнения "Писем о Религиозном возрождении" Портера, адресованным студентам Андовера в 1832 году, и писем Е.Н.Кирка, написанным там же в 1868 году. Портер был знаком только с традиционным определением. Кирк считал, что возрождение – это воздействие Духа Божьего, продвигающее истинную религию; следовательно, слово это применимо для описания всех истинно успешных периодов развития Церкви в мире. Он включает сюда и «политико-религиозные движения», такие как исход израильтян из земли Египетской; и движения за «нравственные перемены», например, деятельность Бенедикта и Бернарда в средневековой церкви или же современную ему борьбу против рабства. Он называл такие процессы «косвенным возрождением». В понятие «прямого возрождения» он включал «рост личного благочестия», «ускоренный рост общин верующих» и «обращения, направленные усилия и молитвы об обращении».³⁹⁴

Можно доказать, что попытки дать определение слову «возрождение» бесполезны, поскольку само слово не библейское и, по словам Дж. В. Александера, «использовалось не всегда корректно».³⁹⁵ Но, тем не менее, оно использовалось, и смысл его был понятен всем на протяжении нескольких десятилетий. Как изменился смысл этого слова, станет ясно, если исследовать исторические события того периода.

Трудно сформулировать определение термина «возрождение», учитывая классификацию Келвина Колтона; кроме того, существует вопрос: происходит ли излияние Духа Божьего суверенно по благодати Господней, или же его можно вызвать, пользуясь определенными методами? Вскоре и Финни, и Колтон увидели, что в этом вопросе заключен важный смысл. Ведь если возрождение можно активизировать и поддерживать, выполнив соответствующие условия, то почему бы не сделать его непрерывным и постоянным?³⁹⁶ И на фоне такого непрерывного процесса, единичные возрождения старого типа перестанут интересовать кого бы то ни было.

Удивительно, как долго настаивали на необходимости достижения непрерывного возрождения, несмотря на то, что исторические факты указывали на его невозможность. С начала 1830-х годов многие пытались активизировать возрождение, но духовного пробуждения не происходило; когда в 1857-58 годах пришло обновленное понимание божественного могущества, а церковь стала чудесным образом возрастать, это не имело никакого отношения к методам и выполнению определенных условий. Например, во время молитвенного собрания на Фултон Стрит собравшиеся вдруг ощутили, что на них чудесным образом снизошел особый молитвенный дух. Финни, никогда не страдавший отсутствием дерзости, истолковал это по-своему и заявил, что произошедшее в 1857 году на молитвенном собрании в Нью-Йорке полностью подтверждает все, что он говорил об использовании определенных методов. В письме, написанном в Англии 17 января 1859 года, он писал: «То, что происходит сейчас в Америке, является блестящим подтверждением моих взглядов, изложенных в лекциях о возрождении; многие из них опубликованы в этой стране».³⁹⁷

³⁹³ Baptists in America, pp.508-9.

³⁹⁴ Lectures on Revivals, pp.12-14.

³⁹⁵ New York Pulpit, p.14.

³⁹⁶ American Revivals, pp.62-3; 198-9 etc.

³⁹⁷ Published in the British Standard and reprinted in the Revivalist (Louth, Lincolnshire, 1859), p.32.

В отличие от Финни, Колтон не стал упорствовать, защищая взгляды, которых он придерживался сначала. Мы не знаем, как он пришел к осознанию своих ошибок, но, похоже, что сам ход дальнейших событий пробудил в нем сомнения в том, что казалось бесспорным. Возвратившись в Соединенные Штаты из Лондона, он стал пастором в западных регионах штата Нью-Йорк; занялся тем, о чем давно мечтал. Кажется, на этом поприще он добился успеха, хотя мы не знаем точно, о каком времени он пишет: «Я сам организовал от десяти до пятнадцати церквей; я сам составил для них руководства, содержащие основы вероучения». Это, несомненно, происходило незадолго до того, как он был «потрясен» и «обеспокоен» - в 1836 году он опубликовал отречение от возрождения, инициированного новыми методами. События, которые, как казалось Колтону раньше, происходили благодаря воздействию Духа Божьего, оказались объяснимыми естественными причинами. Он был настолько шокирован событиями, происходящими в Пресвитерианской Церкви, что решил перейти в лоно Епископальной Церкви. Он рассказывал бывшим коллегам о вреде «особых усилий», «длительных собраний», «нововведений», «необдуманных экспериментов», «вспышек фанатизма», «разогрева страстей», «поддельного возбуждения» и «религиозной мании».³⁹⁸

Доказывая, что оба типа возрождения обладают одинаковой природой и характером, Колтон допустил ошибку, которой больше всего опасался Неттлтон: он отождествил благородное слово «возрождение» и то, что за ним стояло, со сферой воздействия человеческой энергии. Он не различил влияние Духа и человеческие манипуляции. Впоследствии Колтон отрекся от своих взглядов, но отречение его прошло незамеченным, а термин «возрождение» вошел в религиозный лексикон, но использовался весьма неаккуратно. В конце концов, пока духовная жизнь в стране медленно восстанавливалась после урона, нанесенного необдуманными методами, якобы провоцирующими возрождение, время истинного возрождения ушло. Р. Л. Дабни, хорошо понимавший разницу между двумя типами возрождения, писал в 1887 году о «ложных религиозных волнениях»: «Скрытый вред, наносимый этими необдуманными действиями, очень велик. Религиозный опыт, распространяемый в Америке, носит совершенно не библейский характер; он столь же фальшив, как и практикуемый в папских землях... Мы считаем ложные возрождения главным несчастьем нашего протестантизма. Мы верим, что в них – главная причина, первоисточник, главный грех, приведший к вырождению стандартов святости, принципов, морали и церковной дисциплины в рамках нашей религии до такой степени, что она почти потеряла реальную власть над умами людей».³⁹⁹

А. Б. Стрикланд, писавший об этом в 1934 году, считал, что слово «возрождение» должно обрести свое истинное значение, очистившись от подтекста, изменяющего его смысл; но он не знал, как этого добиться.⁴⁰⁰ Вильям Л. Сперри, декан Гарвардской Теологической школы, озвучил общественное мнение, существовавшее в 1944 году: «Мы устали от религиозных возрождений в том виде, в каком они происходили во второй половине прошлого века... Теперь во всех церквях, кроме самых отсталых, считают, что лучше всего заинтересовывать людей религией через образование... Поэтому наши усилия больше не направлены на активизацию религиозных возрождений».⁴⁰¹

С того времени многие светские издательства публиковали книги, посвященные духовному возрождению в Америке. Жаль, но большинство авторов разделяет убеждение

³⁹⁸ Цитируется по обозрению книги Колтона *Thoughts on the Religious State of the Country: with Reasons for preferring Episcopacy* (New York, 1836) в *Biblical Repertory*, 1836, pp. 390-414. Обозрение, сделанное в Принстоне было необыкновенно резким; утверждалось, что «Колтон понятия не имеет, что такое пресвитерианство; однако было бы нечестным называть его фанатиком, в то время как фанатизм стал нормой; он лишь попытался ввезти нововведения, модные у себя дома, вместе с новой чепухой в Англию; но сейчас ветер переменился, и он может изменить свои воззрения».

³⁹⁹ *Discussions of R.L. Dabney*, vol.3, pp.13-19.

⁴⁰⁰ *The Great American Revival*, p.227.

⁴⁰¹ W.L.Sperry, *Religion in America* (New York, 1946), pp.161-62, 171 процитировано в McLoughlin, *Modern Revivalism*, p.462.

в том, что все сообщения о сверхъестественном вмешательстве в ход возрождения давно себя дискредитировали. Ведь каждый интеллигентный человек должен знать, что методы, применявшиеся для активизации возрождения, были сродни методам манипуляции человеческим сознанием, используемым группами и организациями, не имеющими вовсе никакого отношения к религии. Вся история религиозного возрождения была пересмотрена с этой точки зрения. Божественному воздействию не нашлось места, а возрождение истинное отождествляется с псевдо-возрождением.

Но между ними существует реальная, огромная разница. Феномен истинного возрождения сродни сверхъестественной тайне, заключенной в Новом Завете. Никто не может объяснить, почему три тысячи человек обратились в Иерусалиме в день Пятидесятницы, а в Афинах или в Риме проповедь не имела такого успеха; почему проповедника горячо приветствуют в одном месте и изгоняют из другого. Христос говорил, что это во власти Отца. (Мф 11:25). Именно о влиянии Бога на ход истории говорится в Писании: «Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!» (Рим 11:33). Как показано на этих страницах, во внезапном распространении Евангелия не прослеживается никакого плана или проекта. Все человеческие попытки истолковать возрождение, оперируя такими понятиями как время, место, методы, обречены на провал. Никто не может объяснить, почему Вайтфилд, проповедовавший в течение двадцати лет, стал свидетелем только одного Великого Пробуждения. Невозможно объяснить, почему одни и те же молитвенные усилия, предпринимаемые одними и теми же людьми в одном и том же месте, дают разные результаты в разное время.

Это общеизвестный факт; его подтверждает случай, произошедший в Чарльстоне, Южная Каролина, во время служения одного из самых выдающихся проповедников Юга, Джона Л. Жирардо. В 1858 году в приходе Жирардо, состоящем из черных американцев, после нескольких недель искренней молитвы, произошло заметное возрождение. Об этом и последующем событии пишет биограф Жирардо:

Доктор Жирардо часто говорил, что милосердный Бог перед великой войной призвал многих избранных, потому что вскоре им пришлось отправиться в вечность... После войны мы захотели повторить возрождение такого же типа. Были организованы собрания на восходе солнца с единственной целью – молиться о ниспослании благодати; люди были исполнены великого энтузиазма и полны высоких ожиданий, но после нескольких месяцев настойчивых и искренних усилий, многие перестали приходить на эти собрания. Те, чья вера была крепче, продолжали собираться и дальше в течение года; но и они в конце концов оставили надежды. Доктор Жирардо обычно говорил об этой великой борьбе – «Бог суверенен».⁴⁰²

В псевдо-возрождении, наоборот, нет ничего мистического: психологическое давление, «молитва, специально нагнетающая возбуждение, предсказание ожидаемых результатов, призывы, преувеличение силы воздействия самого проповедника – подобные методы позволяли гарантировать необыкновенный успех. Наблюдение доктора Кирка подтверждают многие: «Я знал евангелиста, который старался любой ценой манипулировать аудиторией. Казалось, его цель – заставить слушателей встать, и он обосновывал свой призыв двадцатью причинами».⁴⁰³ Псевдо-возрождение настолько предсказуемо, что его организаторам не казалось нелепым объявить заранее о месте, где должно произойти «возрождение».

Кампания американского евангелического проповедника Преподобного Джеймса Кофи в Шеффилде в Англии в 1859 году была объявлена «Пятидесятницей» и великим возрождением; тогда газета *Wesleyan Times* посчитала это доказательством того, что возрождение можно инициировать специальными методами. По словам этой газеты, Кофи

⁴⁰² George A. Blackburn, *The Life Work of John L. Girardeau* (Columbia, S.C., 1916), pp.100-1.

⁴⁰³ *Lectures on Revivals*, p.298.

доказал, что инициирование возрождения – факт и сожалел, что лишь немногие проповедники последовали его примеру; только поэтому «возрождение произошло только в одной местности». В том же духе *Wesleyan Times* добавляла: «Комментируя деятельность и успехи мистера Кофи, мы всегда утверждали, что лишь неверие прочих не позволяет нам увидеть возрождение повсюду, где Бог создал христианскую Церковь».⁴⁰⁴

Сверхъестественным объявлялось то, что Кофи инициировал возрождение – на самом деле это является доказательством обратного. Истинное пробуждение никогда не зависит от присутствия определенного проповедника. И здесь мы подходим к осознанию самого серьезного, базового отличия истинного возрождения от псевдо-возрождения. Главная забота сторонников первого – прославление Бога. Дух возрождения – дух величайшего смирения – церкви и общины, существующие вокруг них, считают нужным «оторваться от человека». Дух Божий побуждает людей петь вместе с Самюэлем Дэвисом:

Господь Великий чудотворец, пути Твои
Неисповедимы и божественны.

Все же инициаторы псевдо-возрождений были до определенной степени христианами, и что-то им подсказывало, что главное – это прославление Господа, но, к сожалению, можно сказать, что их действия приводили к противоположному результату. Благоговение, почитание, смирение не стали частью их нового мировоззрения. Центр тяжести христианских трудов был смещен. Старое поколение заявляло, что главная его задача – «обретение славы Божьей в спасении грешников». Теперь целью стало «завоевание душ». Даже молитва перестала быть в первую очередь обращением к Богу, а стала просто лучшим средством, предназначенным для исполнения человеческих желаний. Впечатляюще свидетельствуют о перемене слова Е.Н. Кирка, поскольку его жизнь и служение связаны скорее с новым, чем старым. В своих Лекциях о возрождении, опубликованных в 1875 году, он писал о «горячем желании увидеть славу Искупителя в обращениях душ человеческих», в этом он видел суть возрождения; он продолжал:

Это было высшим желанием апостолов... они не могли понять, почему мир так невежественен, равнодушен или даже враждебен к ним.

Нам кажется, что духовный накал Возрождения, побужденного столь высокими мотивами, несравненно выше, чем у возрождения, движимого человеческим желанием обрести спасение; ибо здесь действительно важны мотивы и побуждения. Мы не беремся выносить окончательный приговор, но решительно предпочитаем Возрождение эдвардского типа нашему варианту возрождения, а кальвинистское учение предпочитаем арминианскому. У обоих типов возрождения чистые мотивы: но первый тип не просто выше; он включает в себя и обеспечивает существование второго типа. Люди, подобные Джону Хоу, Ричарду Бакстеру, Джону Флавелу и Джону Оуэну, жили как посетившие нас ангелы, постоянно испытывая ощущение бесконечной славы Господа, и слава Его отражалась в их служении. Дух человеческий благоговейно трепетал не от величия этих людей, но от сознания священного присутствия Бога. В настоящее время несомненно снизились стандарты служения, современные проповедники не обладают теми возвышенными религиозными чувствами.⁴⁰⁵

Следует обратить внимание на слова «наш вариант возрождения» - Кирк говорит об организации специальных собраний. Такое понимание термина быстро вытесняло традиционное значение слова.

Здесь следует помнить вот о чем. Конечно, мы теоретически хорошо понимаем отличие истинного возрождения от псевдо-варианта; но на практике не всегда так легко их различать. Поскольку здесь присутствует наше субъективное восприятие, нельзя

⁴⁰⁴ Цитируется по *The Revivalist*, 1859, p.75. Этот журнал хорошо описывает методы, которыми пользовались сторонники псевдо-возрождения.

⁴⁰⁵ *Lectures on Revivals*, p.228.

говорить об абсолютном отличии. Мы не можем сказать, что истинное возрождение – это неизменно результат чистой благодати, а псевдо-возрождение – это всегда духовный урон. Если бы все было так просто, евангелисты прошлого века не стали бы идти неверным курсом. Возрождение происходит среди людей – падших, ошибающихся созданий, и поскольку трудно с абсолютной уверенностью отделить зерна от плевел (Мф 13:29), было бы справедливо предположить, что периоды истинного возрождения несут в себе определенную опасность. Отрицать это значило бы не прислушиваться к урокам истории.

Точно так же, было бы глупо утверждать, что там, где честная проповедь Евангелия сопровождается ошибками и применением необдуманых методов, не может быть истинного возрождения. Мы видели, что первые сторонники новых мер были нашими товарищами по духовной жатве. И многие из них взывали к народу и призывали людей на скамью мятущихся без малейшего намерения манипулировать людьми. Они просто не думали о духовном подтексте своих действий.⁴⁰⁶ Развита, оформившаяся стратегия активизации псевдо-возрождения появилась, в конце концов, не за одну ночь. Его основная линия поведения оформилась постепенно, и мощь возрастала довольно медленно. Даже доктор Кирк до последних дней своего долгого служения сомневался: верна или его нет центральная теория – вера в то, что возрождение можно инициировать, выполнив определенные условия. Говоря о защитниках этой теории, он отмечал: «Я не с ними, но и не готов им оппонировать».⁴⁰⁷

Это очень важное замечание. Кальвинисты иногда склонны сомневаться в божественном суверенитете, считая, что Он посылает больше благодати туда, где строже относятся к правильности проповедуемых доктрин. Но такова природа божественного милосердия – Он посылает благодать даже туда, где строят из «дерева, сена и соломы»⁴⁰⁸, как сказано в Послании Коринфянам (1 Кор 3:12). Неттлтон и его сторонники справедливо полагали, что Финни иногда наблюдал истинное возрождение.

Но этим соображением часто манипулируют (по большому счету этим занимался Финни), говоря, что поскольку Бог посылает благодать на «дрова, сено и солому», то строить из них – не ошибка, ибо Бог благословляет и это. Наше понимание путей Господних слишком несовершенно, мы не можем считать предусмотрительность критерием истины. И, наконец, когда евангелисты стали искать в Писании прагматические аргументы, стали гордиться не столько качественным, сколько количественным успехом, их мощь и авторитет значительно ослабли.

Остается еще один аргумент в поддержку убеждения в том, что старое понимание возрождения, в противовес новому, является истинным. Приверженцы старой школы учили, что возрождение – это не обычное и не нормальное состояние церкви. Сторонники новой школы утверждали, что возрождение должно стать обычным делом, и станет, если только предпринять правильные меры; тем самым они внушали иллюзии и обесценивали *место* и *значение* нормального в жизни церкви. Согласно их теории отсутствие возрождения означало, что они отошли от Бога и плохо подчиняются Ему. Как говорил МакЛохлин: «Если прав Финни, то церковь должна либо пировать, либо голодать – третьего не дано».⁴⁰⁹

⁴⁰⁶Пример тому – Даниэль Бейкер, евангелист с Юга, наблюдавший истинное возрождение. Он не был уверен в правильности новых методов; иногда он сожалел, что пользовался некоторыми из них. См. George Howe, *History of the Presbyterian Church in South Carolina*, vol.1 (1870), pp.540-41, и Douglas Kelly, *Preachers with Power: Four Stalwarts of the South*, (Banner of Truth, 1992), p.43-6.

⁴⁰⁷ *Lectures on Revivals*, p.286. Комментируя практику отзыва слушателей в сторону для специального инструктажа, Кирк писал: «Иногда так может поступить усердный просвещенный пастор. Но нельзя делать это механически, превращать в часть ритуала; в этом случае такие действия несомненно вредны». (стр.296).

⁴⁰⁸ По мнению Р.Л. Даббни, эти слова относятся к ошибочным вероучениям. *Discussions*, vol.1, pp.551-74.

⁴⁰⁹ *Modern Revivalism*, p.149. Также Джеймс Дуглас в *The Revival of Religion* (London, 1839) писал: «мы можем сформулировать принцип: когда нет возрождения, происходит распад». (цитируется по *The Northern Baptist*, London, 1859, p.225).

У этой точки зрения были отдаленные последствия. Утверждалось, что характерный признак евангелизма – применение «особых усилий»; в результате неизбежно дискредитировалось все, что не казалось «особым». Вероятно, все надежды возлагались на «особые» вещи. Частью этой ошибки стало преувеличение значения возрождения, которого не делает Библия. Согласно вероучению старой школы, возрождение – это ниспослание в большей мере Духа Божьего, но никогда не утверждалось, что излияния Духа не происходит в другие времена. Никогда не пытались доказать, что без возрождения не может быть эффективной евангелизации. Такие утверждения противоречат Писанию. Дух пребывает в Церкви вовеки (Ин 14:16). Он постоянно присутствует в ее служении и жизни. Во время возрождения происходит больше обращений, изменяется масштаб этого явления, но сама природа обращений остается той же, что и в другие времена.

Мы не отрицаем, что в определенные периоды происходит серьезные духовные отклонения, бывают эпохи, когда кажется, что Дух Святой почти оставил церковь; но, умаляя значение периодов, в которых не происходит возрождение, иногда доходят до умаления самого Господа. В Его любви и заботе о Своем народе не следует сомневаться никогда. Во все времена Он совершал «все по изволению воли Своей» (Еф 1:11). Во время страданий, испытаний и преследований, Бог так же подлинно присутствует в Церкви, как и во времена процветания. Далее, мысль о том, что без возрождения невозможен никакой прогресс или движение вперед, совершенно противоречит учению Христа – в притче Он дает нам понять, что закон медленного, постепенного развития, как и в природе, работает в Его Царстве. (Мф 13:31-33)

Приверженцы старой школы, страстно верившие в возрождение, знали, что бывают времена, когда надо вознести молитву: «Время Господу действовать, Закон Твой разорили» (Пс 119:126); но все же Библия не позволяла им впадать в уныние, от того, что не происходило ничего необычного. Плоды трудов и благодать даются в любые времена. Наши постоянные обязанности – труд, молитва и проповедь Евангелия. Приверженцы старой школы пребывали в ожидании излияний Святого Духа, но никогда не считали, что без возрождения все их труды напрасны.⁴¹⁰ Они верили в то, что Бог посылает благодать должной мерой – или в избыточном количестве, приближая Свое славное Царство, или в меньшей мере. Они призывали помнить, что молитвы и труды одного поколения служат целям Господа, направленным на следующее поколение в большей мере, чем мы осознаем это в текущий момент. «Один сеет, а другой жнет» (Ин 4:37) – вот закон Христова Царства. Успех, достигнутый в периоды возрождения, связан с трудами и сохранением церкви в предыдущем поколении. И Дж. Х. Райс имел все основания сказать о возрождении в Принс Эдварде, Виргиния, в 1828 году: «Благодаря трудам нашего дорогого друга, мистера Лайла, посеявшего зерна, мы собираем сейчас богатый урожай».⁴¹¹ И Дж. В. Александер мог написать о шестидесяти одном новом члене его общины; в 1858 году в общину влились прихожане – «в основном те, с которыми работал многие годы».⁴¹²

В этой книге описаны жизненные пути нескольких христиан в периоды возрождения и в другие времена. Во все периоды их жизнеописания повествуют о высотах, которых может достичь в этом мире христианин. Их свидетельства, дух, который они пронесли через свои жизни, существуют по сей день. Проповеди, произносимые с кафедр, шли из их сердец и от реального ощущения близкого присутствия Бога. Они сами любили

⁴¹⁰ Вместе с другими деятелями старшего поколения, Исаак Ваттс предупреждал, что не следует дожидаться периода особого благословения, поскольку такие времена приходят «редко, их посылает Дух Божий суверенно и независимо, по велению Его сокровенной мудрости; и ни один христианин не может сказать, что имеет основания ждать этого благословения». *A Guide to Prayer* (London, 1810, 15th ed.), p.194.

⁴¹¹ *Memoir of Rice*, p. 343. Мэтью Лайл (1767-1827) обратился во время возрождения 1789 года и прослужил всю жизнь в Виргинии; часто он беспокоился, что многого не успевает сделать.

⁴¹² *Familiar Letters*, vol.2, p.279.

Спасителя, о котором проповедовали и ненавидели грех, против которого предостерегали. Личная вера, преданность Писанию и молитве составляли основу их жизней. Все они могли бы подписаться под свидетельством Пэйсона: «Я не чувствовал себя вправе говорить с грешником, пока я не осознавал, что мое сердце тоже разбито, что я тронут и смягчен покаянием; пока я не ощущал себя так, как будто я сам только что получил прощение; пока мое сердце не наполнялось нежностью и состраданием».

Почему исчез дух служения, присущий проповедникам этой школы – отдельный вопрос, заслуживающий специального рассмотрения. Великие истины, относящиеся к обращению грешников, заслуживающие ангельского внимания, стали считаться банальными. Везде возрос интерес к теологическому образованию. «Ученость» приобрела приоритетное значение; никогда ей не придавало такого значения Писание. Старое поколение заботилось о пригодности священника к служению, здесь общее образование вовсе не играло главной роли. От служителя церкви ждали большего. Здесь требовалось «божественное помазание». В 1857 году писатель привел слова «одного из самых красноречивых проповедников, ныне прославленного»: «Выслушав популярную лекцию, прочитанную молодым лиценциатом, выразив восхищение его талантами, он завершил выступление вопросом: «Как вы думаете, сможет ли он умолить Святой Дух снизойти?»⁴¹³ Доктор Кирк говорил о том же:

Старые учителя закона проводили службы в святилище перед открытием великих выездных судебных заседаний. Сейчас этого нет, повсюду царит дилетантизм. Мы живем слишком далеко от Синая и Гефсимании, обсуждаем алфавит, вопросы грамматики и метафизики.⁴¹⁴

* * *

Сегодня нам как никогда нужно возрождение. Опять слышны заявления, подобные тем, что делал Вольтер двести лет назад, - мир наблюдает закат христианства. Но какое возрождение нам нужно? Незадолго до своей смерти в 1963 году доктор А.В. Тозер пришел к заключению: «Широкое возрождение того типа христианства, которое существует сейчас в Америке, может оказаться моральной трагедией, от которой мы не оправимся ближайшие сто лет».⁴¹⁵ С благодарностью мы верим в то, что сейчас в англоговорящем мире появляется вновь то христианство, которое существовало в истории, и о котором большей частью давно позабыли. Пророк просил положить его тело рядом с костями человека Божия (2 Цар 13:21), в этой книге мы вспомнили страницы истории.

Может быть, сейчас уже готовится к служению поколение новопомазаных служителей церкви. Когда таких людей посылает Христос, появляется некоторая уверенность. Они не будут в точности копировать проповедников прошлых лет, но в чем-то между ними будет фундаментальное сходство. Они будут усердно изучать Писание. Они получат огромное духовное наследство. Они увидят опасность «не освященного образования». Они не будут бояться вступать в полемику; не испугаются, что их назовут супер-ортодоксами, однако не захотят проводить всю жизнь в дискуссиях. Ибо будут помнить слова Джона Райса – «церковь очищается не через полемику, а через святую любовь». Они не забудут, что «разумные будут сиять, как светила на тверди, и обратившие многих к правде – как звезды, во веки» (Дан 12:3). Они возжелают мудрости, которая по Писанию присуща тем, кто «привлекает души» (Притч 11:30). Но главным источником вдохновения для них станут не труды. Узнать Бога – вот главная забота и радость для них. Поэтому познают они смирение. Их ждут испытания; они испытают разочарования – отчасти потому, что устремления их слишком высоки. Если им удастся

⁴¹³ 'On the Manner of our Preaching', Presbyterian Magazine, 1857, p.21.

⁴¹⁴ Lectures on Revivals, p.275.

⁴¹⁵ Leaning into the Wind (Wheaton, Ill.: Creation House, 1984), p.18.

прожить долго, подобно Джону Лиланду, они согласятся с его словами: «Я без устали молюсь Иисусу, но еще не поднялся до той степени священного рвения и познания Евангелия, о которой всегда мечтал и продолжаю мечтать». И в светлые, и в мрачные дни они научатся повторять вслед за Неттлтоном – «молоко и мед течет в этих диких землях».

Когда в 1854 году скончался Арчибальд Александер, в Синоде штата Виргиния произошел случай, который поможет нам понять тех людей, о которых шло повествование в этой книге, и заглянуть в будущее. Когда в Синод пришло известие о том, что Александер похоронен в Принстоне, там шла дискуссия о первостепенных нуждах семинарии Хэмптон-Сидней, где некогда служил Александер. Вильям Фут заявил, что он знает, что необходимо семинарии и рассказал сон, который он видел накануне. «Мне приснилось, - сказал он, обращаясь к Председателю собрания, - что Вы в торжественном молчании ведете нас на кладбище в Принстоне, в Нью-Джерси; стучите в ворота и требуете от собравшихся на похороны вернуть нам прах похороненных там». Сначала потребовали прах Самюэля Дэвиса, затем другого уроженца Виргинии, Самюэля Стэнхопа Смита, и, наконец, прах самого Александера: «Отдайте Александера, он был нашим; мы отпустили его к вам на время, а не навечно». «Те не соглашались, - продолжал Фут, - но вы забрали его». Затем Фут описывал, как процессия возвращалась домой.

«Мы пришли в Ваши родные земли, Председатель, и Вы сказали взволнованным гражданам, что привезли гигантов прошлых поколений. Вы сказали, что мы должны заночевать в старом Кумберленде, и мы всю ночь говорили о возрождениях прошлых лет, души умерших были с нами, нас окружала вечность». Затем он видел, как процессия проследовала дальше, в нее влилось все нынешнее поколение, а затем показалось видение будущего – «исполненное света, славы, знамение победы Евангелия». Затем такие как Дэвис – основатели церквей – вышли вперед; их оживили, поднеся к губам искры с Божьего Алтаря; затем такие как Дж.Б. Смит – замечательные учителя и воспитатели проповедников Евангелия; и такие как Александер – люди, сформировавшие характер целого поколения служителей Евангелия!⁴¹⁶

Вот такой сон о будущем видел Вильям Фут. И это был не просто сон.

⁴¹⁶ Life of Alexander, pp.634-7.