

УДК 94 (410)

ФОРМИРОВАНИЕ АНГЛИКАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

© 2016 г.

В.Н. Ерохин

Нижевартовский государственный университет, Нижевартовск

erohin_vladimir@inbox.ru

Поступила в редакцию 01.12.2015

Рассматриваются вопросы, связанные с изучением доктрины и организации управления Церкви Англии, с формированием англиканской идентичности в ходе развития англиканства. Отмечается, что современное состояние Церкви Англии в доктрине, системе управления и гендерной политике свидетельствует о том, что в англиканстве активно развивается процесс модернизации учения и принципов организационного устройства в церковной жизни, свободно обсуждаются все дискуссионные вопросы. Автором рассмотрена также история понятия «англиканство». Как показано в статье, рациональный подход к формированию доктрины и системы церковного устройства может быть прослежен в истории Церкви Англии с реформационного периода XVI–XVII вв. Особо отмечено в статье влияние взглядов Ричарда Хукера (1554–1600) на развитие доктрины Церкви Англии.

Ключевые слова: Англиканская церковь, Реформация, англиканское богословие, религиозный модернизм, рационализм, Ричард Хукер.

Англиканская церковь, Церковь Англии – одно из интереснейших духовных явлений и институциональных установлений в истории западного христианства, начавшее оформляться в результате разрыва церковно-административных отношений между Англией и Римом в 1534 году. Становление институциональных структур Церкви Англии, богословских основ ее доктрины происходило во второй половине XVI – XVII в. Доктринальные основания деятельности Церкви Англии сформулированы в нескольких источниках: «Книге общей молитвы» (The Book of Common Prayer, 1549/1662), 39 статьях англиканского вероисповедания (The Thirty Nine Articles of Religion, 1571) и в «Ординале» – руководстве для возведения в духовный сан епископов, священников и дьяконов («The Ordinal», или «The Ordering of Bishops, Priests and Deacons», 1550/1662). К настоящему времени все эти основополагающие документы, а также Каноны Церкви Англии, доступны на сайте Церкви Англии [1].

Одной из рано проявившихся особенностей Церкви Англии после выхода из подчинения Риму стало то, что эта церковь видела в нечеткости своего вероучения достоинство, способ предотвращения острых дискуссий и расколов. Англиканство всегда было в достаточной степени открыто по отношению к новым идеям. Еще во время Реформации ее сторонники в Церкви Англии обратили внимание на православие, на труды Отцов Церкви. Англиканские богословы проявили восприимчивость к тому

критическому импульсу, который исходил от философии эпохи Просвещения, – англиканские богословы утверждали, что христианское учение представляется в примечательной степени рациональным. Англиканству присущ не только догматический подход к спорным вопросам, но и внимание к историческому контексту в понимании вопросов церковной жизни. В конце XIX века в англиканстве получила признание теория эволюции (дарвинизм), а затем в XX веке англиканство проявило восприимчивость к научной революции, интерес к социальным наукам, уделяя внимание гендерным проблемам в свете христианской доктрины и практики. С англиканской точки зрения, для богословия имеет большое значение здравая ученость, которая может подвергаться обсуждению устоявшиеся ранее традиционные позиции и точки зрения. Рациональный подход к вопросам доктрины и административной практики, со всеми присущими ему характеристиками, достоинствами и недостатками, в такой степени утвердился в Англиканской церкви, что это заметно отличает ее от всех остальных старых протестантских деноминаций, вызванных к существованию эпохой Реформации [2, р. 110–111].

Церковь Англии за несколько веков прошла большой путь в своем развитии. К настоящему времени Англиканская церковь состоит из 40 национальных или региональных церквей, действующих в 164 странах мира. Вместе эти церкви, имеющие автокефальные полномочия, составляют Англиканское причастие (The Anglican

Communion), в которое входят более 80 млн христиан – примерно столько же христиан включают в себя Всемирная лютеранская федерация и Всемирный альянс реформатских церквей (кальвинистский по доктринальной основе). Фундаментальным организационным принципом членства в англиканском сообществе считается нахождение в церковном общении через совместное причастие (in communion) с архиепископом Кентерберийским, которому принадлежит значительная роль в богословском и пастырском руководстве англиканским сообществом. При этом архиепископ Кентерберийский к настоящему времени располагает слишком малыми властно-административными полномочиями, чтобы оказывать действенное влияние на внутреннюю жизнь англиканских церквей в других странах, поскольку эти церкви стали автономными провинциями [3, с. 30].

В последние несколько десятилетий Англиканская церковь буквально регулярно изумляет христианский мир различными авангардистскими новациями. Эту удивительную для церковной жизни способность и даже стремление к переменам в Англиканской церкви еще ранее выразил один из главных деятелей тяготевшего к католицизму, развернувшегося в 1833–1845 годах Оксфордского движения (представителей которого называли еще также трактарианцами – авторами трактатов) Джон Генри Ньюмен (1801–1890), заявивший, что «жить – значит меняться, а быть совершенным – значит делать это часто» [4, р. 39]. Правда, в дальнейшем Дж. Ньюмен изменился в своих взглядах настолько, что в итоге в 1845 году перешел из англиканства в католицизм. В католицизме такой подход к пониманию необходимости перемен стал возможен лишь на II Ватиканском соборе (1962–1965), работа которого была проникнута мыслью о том, что церковь не может оставаться одной и той же, она должна развиваться, но всегда оставаться единой.

Англиканский модернизм заметно активизировался в 1960-е годы, когда, например, служивший в Англиканской церкви в сане епископа Дж. Робинсон в опубликованной впервые в 1963 году книге «Быть честным перед Богом» (Robinson John A. T. Honest to God. 1963 – русский перевод появился в 1993 году [5]) заявил, что Иисус Христос не является Богом, и отрицал бытие личного Бога вообще. На практике в Англиканской церкви даже среди духовенства не закрыт для обсуждения ни один богословский вопрос.

С середины 1980-х годов по настоящее время организационные перемены, проводимые в Англиканской церкви, стали приобретать уже

такой характер, что можно было подумать, что церковное руководство решило стать поставщиком сенсаций для средств массовой информации. В основном это оказалось связано с тем, что западное общество, в том числе и массовое сознание в нем, стали все в большей мере проникаться гендерными идеями, что распространилось также и в Великобритании. В 1986 году, как известно, была опубликована влиятельная по своим последствиям статья Дж. Келли «Гендер: полезная категория исторического анализа», в сущности, приобретающая значение манифеста гендерной истории [6]. Случайно или неслучайно, но буквально в этом же году Церковь Англии превратила вопрос о статусе и правах женщин в церковной жизни в одну из центральных, ключевых, постоянно обсуждаемых тем. В 1986 году руководящий орган Англиканской церкви, Генеральный синод, узаконил ординацию (возведение в сан) женщин в дьяконы, а с 1992 года Генеральный синод разрешил возведение женщин в сан священника. Соответствующая практика в последующие годы не заставила себя ждать, а 2010 год принес достижение нового рубежа на этом пути. Впервые в истории Англиканской церкви женщин было возведено в сан больше, чем мужчин (290 женщин и 273 мужчины) [7].

С июля 2005 года Генеральный синод стал вести обсуждения и подготавливать почву для дальнейших ошеломительных новшеств: разговор пошел о возможности возведения женщин в сан епископа. Не без труда и не без острых дискуссий среди духовных лиц, затягивавших принятие решения, Церковь Англии преодолела и этот рубеж. 20 ноября 2013 года в Генеральном синоде уже подавляющим большинством голосов с 378 голосами «за», 8 голосами «против» и 25 воздержавшимися было принято решение в поддержку плана о возведении женщин в сан епископа. Далее же, 14 июля 2014 года Генеральный синод поставил на голосование вопрос об узаконении возведения женщин в сан епископов. Голоса в трех палатах, действующих в структуре Генерального синода, распределились следующим образом: в Палате епископов было подано 37 голосов «за», 2 голоса «против» и один участник голосования воздержался; в Палате духовенства, которую составляют священники, было подано 162 голоса «за», 25 голосов «против» и четыре священника воздержались; в Палате светских лиц (мирян) было подано 152 голоса «за», 45 голосов «против» и пятеро мирян воздержались. Решения Генерального синода Церкви Англии по действующему законодательству подлежат утверждению в Парламентском комитете по церковным де-

лам. В данном случае в Парламенте Великобритании это решение Генерального синода было утверждено без каких-либо задержек [8].

В результате в январе 2015 года Либби Лейн стала первой женщиной в истории Церкви Англии, возведенной в сан епископа. Такое историческое событие до сих пор представлено в формате видеосюжета в сети Интернет [9]. Далее же, в июле 2015 года Рейчел Тресвик, а затем Сара Мюллэли были возведены в сан епархиальных епископов, облеченных административными полномочиями. Они заняли, соответственно, кафедры епископа Глостерской епархии и епископа Кредитона (викарного епископа Эксетерской епархии) [10].

Как видно, если рассматривать происходящее в свете истории христианства, в Церкви Англии на современном этапе ее существования происходят кардинальные, буквально тектонические по характеру изменения, которые видны и во взглядах англиканских богословов, и особенно в организационных принципах Англиканской церкви. В эпоху постмодернизма, похоже, появляется также и своего рода постхристианство. Современное состояние Англиканской церкви – это, возможно, один из авангардных примеров того, что может произойти с западным христианством в ближайшие десятилетия. Долгое время христианство держалось и сейчас еще держится (в католицизме и православии) на авторитаризме и догматах, на коллективной соборной практике. Протестантизм же, вступив на путь рационализации христианской доктрины и практики и тестируя все церковные установления на разумность, ни на чем остановиться не может. Во что все это претворится, покажет только ход времени – вопрос этот остро дискуссионный, но дальнейшее движение протестантизма по пути рационализации чревато разложением того христианского, что еще осталось в протестантизме.

На фоне впечатлений о современных протестантских новшествах вспоминается удивительно пронизательное стихотворение русского поэта Ф.И. Тютчева (1803–1873), который во время дипломатической службы в Западной Европе имел возможность прямого общения с теми, кто принадлежал к разным протестантским деноминациям. В первых словах этого стихотворения, деликатно и дипломатично отозвавшись о лютеранской службе, поэт далее, как думается, хотя и в художественной форме, но пророчески оценил дальнейшие тенденции в развитии протестантизма и образно предрек то состояние, к которому протестантизм сейчас уже приблизился:

Я лютеран люблю богослуженье,
Обряд их строгий, важный и простой –

Сих голых стен, сей храмины пустой
Понятно мне высокое ученье.

Не видите ль? Собравшись в дорогу
В последний раз вам Вера предстоит:

Еще она не перешла порогу,

Но дом ее уж пуст и гол стоит, –

Еще она не перешла порогу,

Еще за ней не затворилась дверь...

Но час настал, пробил... Молитесь Богу,

В последний раз вы молитесь теперь.

16 сентября 1834 г. [11, с. 69].

Обозначенные Ф.И. Тютчевым тенденции, хотя непосредственно в тексте стихотворения он исходит из примера лютеранства, в полной мере проявились и в истории развития Англиканской церкви, тем более что после разрыва с Римом в 1534 году первоначальные идейные влияния, которые испытали сторонники церковной реформы в Англии, были связаны как раз с лютеранскими идеями. Политически-административная система англиканства в своих истоках имеет даже прямое сходство с организацией управления в лютеранской церкви: и ту, и другую церковь возглавляли монархи – земские князья в германских землях, король или королева – в Англии.

Истоки той рационализации богословской доктрины и богослужебной практики, которая стала происходить в Англиканской церкви, восходят к реформационному периоду. Британские историки в рассмотрении происхождения понятия «англиканский» придерживаются мнения, что в начале XVII века Церковь Англии еще находилась в стадии поиска и утверждения своей идентичности. В XVI веке часто использовалось латинское выражение *Ecclesia Anglicana*, появление которого прослеживается с середины XII в. К. Рассел считал, что термин «англиканство» появился только в начале XVII века – в 1616 году было опубликовано исследование направлений в европейском протестантизме (*Harrab Thomas. Tessaradelphus or the Four Brothers. London, 1616*), в котором употреблялся термин *Anglicanisme* [12, p. 34, 104–105]. Слово *Anglicanism* в XVII–XVIII веках не вошло в первые словари английского языка. Термин «англиканский» в религиозном смысле слова, по мнению Л. Сасека, впервые появляется в Оксфордском словаре английского языка с 1797 г. как цитата из Эдмунда Берка [13, p. 3], а некоторые исследователи находят самые ранние примеры употребления этого слова в печати в англоязычной среде только в 1838 и 1846 году [14, 15]. Термин «англиканский» в середине XIX века популяризировали трактарианцы – деятели Оксфордского движения [16, p. 5]. Согласно К. Подмору, термины «англиканский» и «Англиканское со-

общество», а следовательно, и «англиканин» в современном нам значении стали общепринятыми начиная с 1867 г., когда была созвана I Ламбетская конференция епископов [17, р. 37]. Поэтому, строго говоря, использование понятия «англиканский» применительно к периоду Реформации не исторично и для историков представляет собой пример анахронизма, который, тем не менее, не исчез из современной литературы.

Название «англиканский», по сути, изначально подчеркивало, что у этой церкви нет крупной личности-основателя и то, что основа этой церкви – скорее национальная, чем территориальная. Реформация в Западной Европе в XVI веке была одним из выражений процесса становления национальных государств. Для современной исторической науки важны имеющие большое познавательное значение проблемы изучения того, как в Новое время происходило становление национально-государственной идентичности в разных регионах мира и Европы. Как уже показали исследователи, религиозная самоидентификация нередко занимала большое место в национально-государственном строительстве [18, 19].

Ранний апологет Церкви Англии епископ Солсберийский Джон Джуэл (1522–1571) в 1560-е годы защищал мнение, что Церковь Англии не является новым установлением, созданным во время Реформации. В трактовке этого английского протестантского деятеля, церковь в стране была реформирована Генрихом VIII (1509–1547) таким образом, что она сохранила универсальную католическую апостольскую веру, провозглашенную в Англии в первые века христианства, когда Британия была самостоятельно представлена на заседаниях Вселенских соборов своими делегатами. Трактарианцы в XIX веке понимали термин несколько иначе: для них «англиканство» было в первую очередь «средним путем» в доктрине, организации церкви, основанным на тонком равновесии между Писанием, традицией и разумом, а не на мнении о непогрешимости опоры только на какой-то один из этих компонентов, чем отличались пуританизм или католицизм [20–22].

Значение слова «англиканство», объем понятия в течение XVII века стали сужаться – под давлением религиозной политики Карла I Стюарта (1625–1649) из церкви стали вытесняться пуритане, в XVIII веке особое положение в церкви заняли методисты. Поэтому представление об англиканстве как некоем «среднем пути» подвергалось критике: это не средний путь, когда от церкви с течением времени отпадают то одни, то другие группы, поскольку происходило последовательное сужение церкви [23, р. 13–14; 24].

Историки размышляют над тем, почему реформированная церковь в Англии утвердилась именно в таком доктринальном и организационном виде, который стал основой для формирования англиканской идентичности, и подчеркивают влияние политического фактора на этот процесс. Известный консервативный британский историк Х. Тревор-Роупер (1914–2003), имея в виду связь между национально-государственным строительством и религиозным осознанием и обеспечением этого процесса, писал, что Реформацию в Англии следует рассматривать как политическое явление, истолковывая под политическим углом зрения весь реформационный период в истории страны. Для достижения полной самостоятельности английскому королевству нужен был выход из церковно-административного подчинения Риму – и эта тенденция к достижению церковной самостоятельности не случайно проявлялась ранее в периоды усиления королевской власти в средние века [25, р. 7].

Стремление англичан к возвращению в протестантизм после смерти Марии Тюдор в ноябре 1558 года Х. Тревор-Роупер тоже объяснял политическими причинами – испанцы, допущенные в страну католической по исповеданию правительницей, хотели превратить Англию в 1553–1558 годах в свой удел, подчиненный в политическом отношении. Политическими причинами британский историк объяснял и то, что королева Елизавета препятствовала развитию пуританизма в Церкви Англии, поскольку она осознала подрывные аспекты кальвинизма, который повлиял на возникновение пуританизма. К концу XVI века в Европе, считал Х. Тревор-Роупер, в общественном мнении связь кальвинизма со стремлением к республиканизму была признанной точкой зрения [25, р. 9]. В странах, где утвердилась Реформация, в распоряжение монархов и влиятельных светских лиц перешла значительная часть церковной собственности. Принятие реформированной религии по своим последствиям отвечало и политическим, и материальным интересам светских лиц. Но на рубеже XVI–XVII веков церковь в Англии, как писал Х. Тревор-Роупер, после ликвидации монастырей во второй половине 1530-х годов была уже ограблена, власти же по-прежнему сталкивались «лицом к лицу с набравшими силу предприимчивыми субъектами», так как развивавшийся капитализм требовал простора. В Англии в реформационный период происходил глубокий аграрный переворот (и в отношениях собственности, и в организации землепользования), что относительно лучше изучено в отечественной исторической науке [26], по сравне-

нию с идейно-религиозной жизнью этого периода. Набирала силу частная инициатива, требовавшая сферы приложения и алчно взиравшая на сохранявшую еще значительную земельную собственность церковь. Следующей мишенью становились монополисты-придворные, так что Елизавета в конце жизни была вынуждена отменить некоторые монополии. Были нормализованы отношения с Испанией, и это направление грабежа отпало. К концу XVI века стало ясно, что епископальная церковь в Англии устояла в бурях Реформации, и часть церковных деятелей пыталась вернуть церковной организации влияние в обществе. Как писал Х. Тревор-Роупер, грабеж церкви при Генрихе VIII и при Эдуарде VI происходил еще без какой-либо осознанно и широко выраженной доктринальной основы, но затем в эту сферу двинулся формировавшийся «средний класс», предприниматели-джентри, представители которого тоже хотели поживиться, стремясь опираться при этом на идейные мотивы для успокоения совести. Эту социальную группу устраивали даже доходы из уже ограбленных ранее королевской властью и аристократией епархий, и в то же время в этом «среднем классе» возник пуританизм [25, р. 13–17].

Оценивая кальвинизм, Х. Тревор-Роупер писал, что он был подходящей доктриной для приобретательских классов, которые после того как составили себе состояние, стремились к власти и видели, что в рамках римско-католической системы, стремившейся поддерживать общественную стабильность и признававшей сложившиеся наследственные иерархии в обществе, власть им не достанется. Естественным результатом было то, что они потянулись к интеллектуалам, которые находили разного рода изъяны в католической интерпретации Писания. Но интеллектуалы и предприниматели не могли пойти вместе очень далеко в своих позитивных действиях. Предпринимателей в кальвинизме привлекала пропагандируемая им идея избранности, критическое отношение к авторитетам, признание того, что в обществе должны управлять трудолюбивые и энергичные Божьи избранники в интересах самих этих Божьих избранников во славу Божью. Важно и то, что Кальвин строил пропаганду своих взглядов как религию откровения, а не как философское учение – религия откровения больше убеждает. Своими смелыми утверждениями о возможности прибегнуть к революции в общественных отношениях кальвинизм импонировал всем оппозиционным по отношению к деспотической иерархии Рима силам. Кальвинизму удалось одержать победу преимущест-

венно в странах, где уже активно развивались торговля и промышленность [25, р. 20].

По словам Х. Тревор-Роупера, чем больше мы анализируем религиозные войны, тем меньше находим в них собственно религиозных вопросов. Трудно поверить, что в течение более чем ста лет между народами шла борьба о понимании атрибутов непознаваемого Бога. То, что рассматривается в религиозных доктринах, – происхождение мира, судьбы души – нельзя изменить с помощью революции. Но если религия является идеальным выражением определенной социально-политической организации, тогда можно понять, почему люди были готовы сражаться за такую «религию», а потом наступило время, когда религия перестала в такой степени волновать людей, поскольку стала терять свой политический подтекст. Религия была также аспектом политики – внешним символом, паролем, под которым были известные политические группировки. Нам кажется непонятным, как можно было так яростно бороться и дискутировать по вопросу о том, следует ли кланяться в церкви, или о том, где должен находиться стол для причастия, но символическая сторона ведь не ушла полностью даже из современной жизни, и «нашим потомкам тоже может быть трудно понять, почему накануне второй мировой войны вызывали страсти, например, цвет рубашки, форма приветствия, изображение мелом на стене каких-то символов, и это даже привело к насилию и большой войне» [25, р. 2–3].

Религиозные ересиархи и реформаторы XVI–XVII вв., считал Х. Тревор-Роупер, если бы они рассуждали только о душе, ушли бы с европейской сцены максимум с таким же влиянием, какое оказали на историю общества великие поэты. Реформаторы замахивались на большее, хотя, как все политические теоретики, они начинали с рассмотрения природы человека перед тем, как перейти к рассмотрению организации человеческого общества. Это не означает, что политические программы, окрашенные в цвета той или иной деноминации, были лицемерием, или то, что религия была не более чем идеализированной политической программой. Религия – сложное явление, в котором возвышаются, очищаются и гармонизируются многие человеческие инстинкты, и политические амбиции составляют только их часть, хотя и одну из самых мощных. Люди XVII века всей душой верили в те доктрины, которые они разрабатывали с такой изобретательностью, но, когда разрушались материальные основы под этими верованиями, разрушались и верования, и, как пронизательно замечал Х. Тревор-Роупер, случается, что убеждения одного поколения становятся шуткой для другого [25, р. 3].

По понятиям XVI века, считал Х. Тревор-Роупер, религиозная терпимость в государстве была «потрясающей ошибкой». В эпоху, когда религия была тесно связана с политикой, это вполне объяснимо. Нетерпимость в религиозной сфере существовала потому, что религия была не просто набором личных убеждений и верований о том, как устроены небеса, но была также внешним выражением той социально-политической теории, которую защищали церковь и государство. Биографы церковных деятелей, бывало, затруднялись в понимании того, почему в XVI–XVII веках при, казалось бы, мягком характере того или иного деятеля они бывали нетерпимы к инакомыслящим, но для современников это не составляло загадки. По этой причине изменения в религии рассматривались как стремление к изменениям в существующем политическом строе. Церковь в Англии стала отходить от непосредственного участия в политике только в конце XVII века, и такая позиция, считал Х. Тревор-Роупер, «превратила церковь в политическое ничтожество, к которому относятся со снисходительным почтением, как к мертвым». Духовенство стало с тоской говорить, что раньше мир был религиозным, но, считал Х. Тревор-Роупер, точнее было бы сказать, что раньше сама религия активно участвовала в светской политической жизни. Наступило время, когда людям стало непонятно религиозное происхождение Английской революции XVII века [25, p. 5].

Для становления Церкви Англии и англиканства фундаментальное значение имеют идеи Ричарда Хукера (1554–1600) – богослова и политического теоретика, который в своём главном труде «Законы церковного устройства» представил обоснование сложившегося в Англии в результате Реформации строя церковно-государственных отношений. Сложилось и практически никем по сей день не оспаривается мнение, что этот труд Хукера остается идейным фундаментом англиканства [27, 28]. Первая часть труда Хукера «Законы церковного устройства» была опубликована весной 1593 года (предисловие, книги I–IV), книга V была опубликована в декабре 1597 года и посвящена архиепископу Кентерберийскому Джону Уитгифту. Книги VI и VIII были опубликованы только в 1648 г., а книга VII – в 1662 г. [29, p. 29]. По словам П. Лейка, Хукер, не стремясь к административным постам в церкви, создал «самую глубокую, концептуально новаторскую и полемически смелую систему взглядов в Церкви Англии на рубеже XVI–XVII веков» [30, p. 6].

В труде Хукера содержались политические идеи, которые в предреволюционные десятиле-

тия XVII века были неприемлемыми для королевской власти, но при этом содержание его главного сочинения давало важные аргументы в борьбе с пуританизмом. В книге VIII «Законов церковного устройства», которая была опубликована только в революционном 1648 году, Хукер писал, что церковное законодательство в Англии и вообще в христианском сообществе должно приниматься с согласия светских лиц (в английском варианте – проходить через парламент), духовенства (через существовавший тогда верховный орган внутрицерковного управления – конвокацию) с учётом верховной воли монарха. При Елизавете I Тюдор (1558–1603) и в правление первых Стюартов в предреволюционные десятилетия XVII в. церковное законодательство осуществлялось через епископов, конвокацию по воле монарха без участия парламента. Хукер же пришел к мнению, что власть монарха должна быть ограничена властью закона [31].

В правление Стюартов в обосновании политического и церковного устройства на первый план стали выдвигаться теории о божественном праве на власть у королей и епископов, и поэтому теория Хукера оставалась в предреволюционные десятилетия XVII века неустаревшей. Хукер считал, что епископы имеют божественную санкцию в исполнении своих полномочий, но не доходил до утверждения, что апостольская преемственность епископов является необходимой чертой истинной церкви [32]. При этом Хукер полагал, что епископы должны признать, что церковь имеет полномочия на то, чтобы с общего согласия, если на то будут весомые причины, упразднить епископат в церкви, но это могло быть сделано в соответствии с упорядоченными процедурами согласованным решением всего политического сообщества [33, p. 82; 34, p. 181]. В предреволюционное же время выдвигались претензии на сохранение власти епископов в Церкви Англии навсегда, как божественного установления, исходившие от группировки, сложившейся вокруг архиепископа Кентерберийского Уильяма Лода (1628–1645). Это создавало напряжённость, поскольку епископы могли начать претендовать на самостоятельную роль в государстве, а не рассматривать себя как держателей должности по милости короны, что королевская власть считала опасностью для себя [35, p. 32].

М. Перрот развивает мнение, что Хукер высказал новые идеи, подкрепившие существовавшую конформистскую традицию [29, p. 30]. П. Лейк считает, что Хукер предложил свои «Законы» как средство полемики с пресвитерианством, но, вместе с тем, преследовал и неявную цель – утвердить особую англиканскую

форму набожности в Церкви Англии вместо господствовавшего кальвинистского подхода и хотел разорвать те связи, которые крепко привязывали Церковь Англии к зарубежным реформатским церквам. Хукер продолжил поиск аргументов в отстаивании англиканского «среднего пути» между контрреформационным католицизмом и женевским пресвитерианством. Из аргументов Хукера можно было развернуть полномасштабное наступление на кальвинистскую форму набожности в церкви [22; 30, p. 159–160, 225, 239].

М. Перрот считает, что значение труда Хукера превосходит значение полемического антипресвитерианского трактата: за полемикой с пресвитерианами по вопросу о неконформизме лежала основная мысль Хукера об использовании законов человеческого разума (естественного права) как ещё более убедительного аргумента против пресвитерианских нападков на официальную форму церковного устройства. Хукер критиковал пресвитерианство не только потому, что не считал пресвитерианский строй церковного управления подкрепленным авторитетом Св. Писания, но также за буквальное следование требованиям Св. Писания, поскольку следование такой умственной установке, как считал Хукер, питало неконформизм во всех его разновидностях. Еще до появления труда Хукера конформисты отмечали, что Св. Писание не регулирует вопросы церковного устройства с абсолютной детальностью, и светская власть может выбирать подходящие для условий данной страны форму церковного устройства и богослужения: Джон Уитгифт предпочитал делать упор на том, что церковное устройство в Англии подкрепляется авторитетом существующей власти, Джон Джуэл подкреплял его авторитетом традиции.

М. Перрот трактует цель публикации главного труда Хукера как стремление убедить пуритан принять устройство Церкви Англии на основе доводов разума. Хукер допускал, что пуритане испытывают сомнения относительно оправданности церковного устройства, которые вполне искренни, а не вызваны лишь их злой волей и умыслом, и обосновывал подчинение законам церковного устройства не тем, что за этими законами стоит авторитет властей, а тем, что законы, основанные на авторитете разума, могут быть здравыми, и это было новым в английском конформизме. Такой подход отличался также от пуританского преклонения перед Св. Писанием. У Хукера глубже аргументировалась идея, которую развивал Уитгифт, о существовании в церковном устройстве порядков, которые можно было отнести к сфере *adiaphora* – второстепенных по характеру черт церковного

устройства, которые регулировались по человеческому усмотрению в зависимости от конкретных условий. Уитгифт же ранее опасался развивать тезис о роли разума в регулировании церковного устройства – это могло привести к формированию в Англии такой системы церковно-политического устройства, когда возникла бы мысль о том, что действия властей подлежат самостоятельной независимой рациональной оценке [29, p. 45].

Хукер считал, что божественные законы можно обнаружить, изучая природу. Иначе этот вопрос трактовали пуритане: благодать и природа, по их мнению, были вещами совершенно разными, и знание, полученное из Писания, совершенно отлично от знания, полученного при изучении природы. У пуритан и церковь на этой основе отделялась от государства, поскольку государство – институт, созданный испорченной природой человека. Хукер же в своём труде преодолевал этот дуализм благодати и природы, государства и церкви. Подобным образом мыслил также Фома Аквинский, который считал, что благодать не уничтожает природу, а ведет её к совершенству, поэтому церковь может взаимодействовать с государством, а государство тоже имеет божественную санкцию на существование. Рассмотрение политического порядка в обществе как существующего помимо церкви, по мнению Хукера, могло вести только к дехристианизации политического устройства общества [36, p. 106, 112].

Хукер утверждал, что подчёркивание пуританами значения Св. Писания как единственного источника, из которого христиане могут черпать уверенность в формировании церковного устройства, лишает смысла само понятие второстепенного в церковной жизни (*adiaphora*) – в этом случае всё важно, не остается ничего второстепенного, чем даже подрывается принцип свободы христианина. Хукер, в отличие от пуританского подхода, полагал, что есть области жизни, относительно которых Св. Писание вообще молчит, но это не означает, что действия христианина здесь парализованы. Христиане должны пользоваться разумом в общественной и частной жизни и вполне способны делать это с успехом, например в судопроизводстве. С помощью разума люди также поняли, что Св. Писание – это божественное Откровение. Но использование разума в понимании божественных дел, считал Хукер, зависит от помощи Св. Духа и Божьего благословения. Хукер отмечал, что многие законы церковного устройства фактически и установлены с учётом опоры на разум, что не ставит под сомнение их обоснованность. Пуритане же, по его мнению, охвачены ложной

уверенностью, что основывают свои действия на Св. Писании, в действительности произвольно толкуя его в интересах своей группировки [29, р. 48–52].

Касаясь споров с пресвитерианами, Хукер отмечал, что у них нет авторитетных аргументов в пользу своей точки зрения, то есть таких, которые, по его словам, если представить их любому человеку, любой поймет их, не размышляя. Хукер считал, что при отсутствии весомых аргументов в том, что законы церковного устройства в Англии не заслуживают повиновения, пуритане как сознательные члены политического сообщества должны отказаться от необоснованных личных предпочтений и сознательно подчиниться существующему вполне разумному церковно-политическому устройству [29, р. 58].

В политической жизни общества, по мнению Хукера, вопрос о лучшем политическом строе могли обсуждать только люди, облеченные полномочиями и призванные для соответствующей консультации. Хукер не считал разум средством, опираясь на которое следует отдавать предпочтение индивидуальному разуму над корпоративным мнением церкви: общество больше отдельной личности по своему разуму, так что личность должна подчиняться существующему законодательству, что тоже было аргументом против нонконформизма. Хукер исходил из того, что лица, принадлежавшие к английскому обществу и государству, должны жить по законам Церкви Англии: поскольку церковь и государство составляют одни и те же люди, гражданское и церковное законодательство исходит от одних и тех же структур и регулируется одними и теми же людьми. Для Хукера средоточием всей правительственной власти в королевстве Англия является монарх, действующий вместе с парламентом и конвокацией. Относительно церковного законодательства Хукер придерживался мнения, что оно в христианском сообществе должно приниматься с согласия светских лиц, духовенства и в первую очередь с согласия высшей власти в государстве [29, р. 55–56]. Этим идеям фактически и соответствует современная практика административного управления в Англиканской церкви.

При этом Хукер не считал, что управление страной совместно с парламентом умаляет права английского монарха. Г. Берджесс отмечает, что в правление первых Стюартов политические писатели этого времени проводили различие между идеей сопротивления королевской власти и идеей ее ограничения. Английская политическая мысль раннестюартовского времени, будучи монархической по своей природе, исходила из того, что согласие с идеей об огра-

ниченности королевской власти парламентом не означало, что королевской власти нужно непременно сопротивляться, а подчинение подданных монарху, в свою очередь, не означало, что монарх полностью независим от того, как к нему относятся подданные [37, р. 43–46].

Хукер приглушил остроту кальвинистского учения о предопределении и отказался от рассуждений о том, что только избранные составляют истинную церковь. В понимании Хукера, необходимыми для включения в видимую христианскую церковь были крещение и исповедание христианской веры, так что в христианской стране практически никого не следовало лишать возможности состоять в христианской церкви. Видимая церковь, в толковании Хукера, представляла собой невозможную для разделения смесь истинно верующих и профанов, спасённых и осуждённых на гибель. Хукер утверждал, что такова будет ситуация до конца существования этого мира, поскольку Христос умер за спасение всех людей, а остальное скрыто от человеческого понимания [30, р. 160]. Хукер критиковал пуритан за то, что они сводили средства к спасению к слушанию проповеди, причем только хорошей, качественной проповеди, и подчеркивали значение понимания в вопросах веры. Согласно характерной для конформистской мысли позиции Хукера, Бог спасает человека не в зависимости от глубины знаний, а в зависимости от искренности веры. Главное для истинной религии, в понимании Хукера, – богослужение, состоящее из трех элементов: молитвы, совершения таинств, литургических и церемониальных компонентов. Церковные церемонии, считал Хукер, играют наставительную роль, поскольку одни лишь слова проповеди в церковной жизни забываются, так что символические действия и ритуальная практика церковной жизни переставали восприниматься как сохранившиеся в Церкви Англии папистские предрассудки, становясь важным средством церковного общения и наставления. В первые века истории христианства, как писал Хукер, христиане в исповедании веры изнуряли в молитве свои колени и руки, а сейчас в церкви пуритане в проповедях «изнуряют свои уши и языки». Хукер осуждал также импровизированные молитвы, к которым прибегали пуритане, и обвинительный стиль пуританских проповедей, приводивший, по его мнению, не к утверждению благочестия и добродетели, а к расколу, духовной гордости, тщеславию [30, р. 163–170]. Пуритане же, обусловливая действенность и значение таинств сопоставлявшей проповедью священника, как утверждали конформисты, приобретали сходство с

донатистами, анабаптистами. Хукер прилагал усилия к тому, чтобы вопросы, связанные с предопределением, перестали находиться в центре дискуссий и практических забот в Церкви Англии [30, p. 174, 184–186].

В понимании Хукером церковно-политических вопросов видны отличия в его взглядах от типичной позиции конформистов. Преобладающий тон конформистских выступлений способствовал формированию королевского абсолютизма. Хукер же настаивал на законодательном суверенитете всего общества, осуществляемом совместными действиями монарха, парламента и церковной конвокации. Такой подход фактически представляет собой понимание политического строя в Англии как смешанной политики, состоявшей из трех сословий (короля, лордов и общин). П. Лейк полагает, что трактовка политического строя Англии как смешанной монархии у Хукера была способна привлечь протестантский правящий класс в большей степени, чем идея абсолютной монархии, которую отстаивали конформисты. У Хукера это выглядело как предложение сделки протестантскому правящему классу: если он соглашался признать необходимость повышения социальной роли духовенства, духовные лица поддержали бы политическое значение парламента в управлении Англией и признали за влиятельными светскими лицами сохранение права голоса в жизни церкви [30, p. 209–212, 219–220].

П. Лейк обращает внимание на то, что идеи Хукера стали активно востребованными только после реставрации Стюартов, когда Церкви Англии потребовалась доктрина, не связанная с именем казненного в 1645 году архиепископа Кентерберийского Уильяма Лоу, по своему происхождению желательная относящаяся ещё ко времени правления Елизаветы, полемизирующая с кальвинизмом и яростно антипуританская. Именно после 1662 года Хукер стал приобретать репутацию «архетипического англианина». По оценке П. Лейка, в значительной части усилиями Айзека Уолтона (Izaak Walton) был создан даже «миф о Хукере», который связал Хукера с епископами Джуэлом и Уитгифтом, «причем скорее ассоциативно, чем путем представления каких-то доказательств». Хукер в результате стал преподноситься не как создатель, а как выдающийся представитель уже существовавшей англиканской традиции, формирование которой было отнесено к первым десятилетиям Реформации. Такая трактовка затемняла оригинальность Хукера, который, по мнению П. Лейка, был не выразителем существовавшей англиканской традиции, а «как никто другой, её создателем» [30, p. 228]. Идентич-

ность Англиканской церкви и будущий *via media* (средний путь) в протестантизме были возможны только при разрыве с континентальным кальвинизмом [38, p. 527, 531]. Под влиянием идей Ричарда Хукера использование разума в церковной жизни фактически превратилось в один из англиканских постулатов. Это мы видим и в современной жизни Церкви Англии.

Список литературы

1. URL: <https://www.churchofengland.org/about-us/structure/churchlawlegis/canons.aspx> (дата обращения 29.01.2016).
2. Anglicanism // Hillerbrand Hans J. (Ed). The Encyclopedia of Protestantism. 4 Vols. New York and London: Routledge, 2004. Vol. I. LI. 901 p. P. 110–114.
3. Фадеев И.А. Проблема англиканской идентичности: терминологический и вероучительный аспекты // Евразия: духовные традиции народов. 2012. № 4. С. 30–47.
4. Newman J.H. An Essay on the Development of Christian Doctrine. L., 1845 (Reprint University of Notre Dame Press, Indiana), 1989. 445 p.
5. Робинсон Дж. Быть честным перед Богом. М.: Высшая школа, 1993. 159 с.
6. Scott J.W. Gender: A Useful Category of Historical Analysis // American Historical Review. 1986. V. 5. P. 1053–1075.
7. URL: <http://www.telegraph.co.uk/news/religion/9060296/More-new-women-priests-than-men-for-first-time.html> (дата обращения 29.01.2016).
8. URL: <http://www.bbc.com/news/uk-28298250> (дата обращения 29.01.2016).
9. URL: http://www.dailymotion.com/video/x2crjv1_the-church-of-england-names-its-first-female-bishop_news (дата обращения 29.01.2016).
10. URL: <http://www.anglicannews.org/news/2015/07/first-female-diocesan-bishop-in-c-of-e-consecrated.aspx> (дата обращения 29.01.2016).
11. Тютчев Ф.И. Лирика. Минск: Харвест, 2003. 416 с.
12. Russel C. The Causes of the English Civil War. Oxford: Clarendon Press, 1990. 236 p.
13. Images of English Puritanism. A Collection of Contemporary Sources, 1589–1646. Baton Rouge-London: Louisiana State University Press, 1989. 369 p.
14. The Study of Anglicanism. Ed. S. Sykes and J. Booty. London – Philadelphia: SPCK – Fortress Press, 1988. 517 p.
15. Avis P. Anglicanism and the Christian Church. Edinburgh: T&T Clark, 1989. XIII, 335 p.
16. Davies J. The Caroline Captivity of the Church. Charles I and the Remoulding of Anglicanism, 1625–1641. Oxford: Clarendon Press, 1992. XIX, 400 p.
17. Podmore C. Aspects of Anglican Identity. London: Church House Publishing, 2005. XI, 196 p.
18. Гринфельд Л. Пять путей к современности. М.: ПЕР СЭ, 2008. 528 с.
19. Белов М.В. У истоков сербской национальной идеологии: механизмы формирования и специфика развития (конец XVIII – середина 30-х гг. XIX века). СПб.: Алетейя, 2007. 544 с.

20. Bourne E.C.E. *The Anglicanism of William Laud*. London: SPCK, 1947. 206 p.
21. *The Via Media of the Anglican Church* by John Henry Newman. Ed. H. D. Weidner. Oxford: Oxford University Press, 1990. 496 p.
22. Faulkner R.R. *Richard Hooker and the Politics of a Christian England*. University of California, 1981. 195 p.
23. O'Donovan O. *On the Thirty-Nine Articles: A Conversation with Tudor Christianity*. London: SCM Press, 2011. 178 p.
24. McAdoo H.R. *The Spirit of Anglicanism: A Survey of Anglican Theological Method in the Seventeenth Century*. London: Adam & Charles Black, 1965. X, 422 p.
25. Trevor-Roper H. *Archbishop Laud, 1573–1645*. 3rd ed. London: Houndmills etc., 1988. XV, 464 p.
26. Кузнецов А.А. Новые факты биографии С.И. Архангельского // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. № 40. М.: ИВИ РАН, 2012. С. 267–282.
27. Sisson S.J. *The Judicious Marriage of Mister Hooker and the Birth of the Laws of Ecclesiastical Polity*. Cambridge: Cambridge University press, 1940. 203 p.
28. Shirlby F.J. *Richard Hooker and Contemporary Religious Ideas*. London: SPCK, 1949. 284 p.
29. Perrot M.E. C. *Richard Hooker and the Problem of Authority in the Elizabethan Church* // *Journal of Ecclesiastical History*. 1998. V. 49. № 1. P. 29–60.
30. Lake P. *Anglicans and Puritans? Presbyterianism and English Conformist Thought from Whitgift to Hooker*. London: Unwin and Hyman, 1988. 262 p.
31. McGrade A.S. *Richard Hooker and the Lawful Ministry of Bishops and Kings* // *Studies in Church History*. London, 1989. Vol. 26. P. 177–184.
32. Archer S. *Hooker on Apostolic Succession: The Two Voices* // *Sixteenth Century Journal*. 1993. № 24. P. 87–94.
33. Allen W.A. *A History of Political Thought in the Sixteenth Century*. London: Methuen, 1961. 283 p.
34. Sommerville M.R. *Richard Hooker and his Contemporaries on Episcopacy: An Elizabethan Consensus* // *Journal of Ecclesiastical History*. 1984. Vol. 35. P. 177–187.
35. Gascoigne J. *Church and State Unified: Hooker's Rationale for the English Post-Reformation Order* // *The Journal of Religious History*. 1997. V. 21. № 1. P. 23–34.
36. Torrance Kirby W.J. *Richard Hooker's Doctrine of the Royal Supremacy*. Leiden: Brill, 1990. 136 p.
37. Burgess G. *Absolute Monarchy and the Stuart Constitution*. New Haven (Conn.) – London: Yale University Press, 1996. 240 p.
38. Milton A. *Catholic and Reformed. The Roman and Protestant Churches in English Protestant Thought*. Cambridge University Press, 1995. XVI, 599 p.

FORMATION OF THE ANGLICAN IDENTITY: THE HISTORY AND THE PRESENT

V.N. Yerokhin

The article deals with the issues related to the study of the doctrine and the administrative system of the Church of England and some problems of formation of Anglican identity in the making of Anglicanism. The article notes that the current state of the Church of England in its doctrine, administrative system and gender politics indicates that the process of modernization is underway in these spheres of the Church's life and all the debatable issues are discussed freely. The author also examines the history of the notion «Anglicanism». As the article shows, rational approach to understanding of doctrine and administrative system in the Church of England may be traced from the Reformation period in the 16th–17th centuries. Special attention is paid to the influence of Richard Hooker (1554–1600) and his views on the doctrine of the Church of England.

Keywords: Anglican Church, Reformation, Anglican theology, religious modernism, rationalism, Richard Hooker.

References

1. URL: <https://www.churchofengland.org/about-us/structure/churchlawlegis/canons.aspx> (data obrashcheniya 29.01.2016).
2. *Anglicanism* // Hillerbrand Hans J. (Ed). *The Encyclopedia of Protestantism*. 4 Vols. New York and London: Routledge, 2004. Vol. I. LI. 901 p. P. 110–114.
3. Fadeev I.A. Problema anglikanskoj identichnosti: terminologicheskij i verouchitel'nyj aspekty // *Evrasiya: duhovnye tradicii narodov*. 2012. № 4. S. 30–47.
4. Newman J.H. *An Essay on the Development of Christian Doctrine*. L., 1845 (Reprint University of Notre Dame Press, Indiana), 1989. 445 p.
5. Robinson Dzh. *Byt' chestnym pered Bogom*. M.: Vysshaya shkola, 1993. 159 s.
6. Scott J.W. *Gender: A Useful Category of Historical Analysis* // *American Historical Review*. 1986. V. 5. P. 1053–1075.
7. URL: <http://www.telegraph.co.uk/news/religion/9060296/More-new-women-priests-than-men-for-first-time.html> (data obrashcheniya 29.01.2016).
8. URL: <http://www.bbc.com/news/uk-28298250> (data obrashcheniya 29.01.2016).
9. URL: http://www.dailymotion.com/video/x2crjvl_the-church-of-england-names-its-first-female-bishop_news (data obrashcheniya 29.01.2016).
10. URL: <http://www.anglicannews.org/news/2015/07/first-female-diocesan-bishop-in-c-of-e-consecrated.aspx> (data obrashcheniya 29.01.2016).
11. Tyutchev F.I. *Lirika*. Minsk: Harvest, 2003. 416 s.
12. Russel C. *The Causes of the English Civil War*. Oxford: Clarendon Press, 1990. 236 p.
13. *Images of English Puritanism. A Collection of Contemporary Sources, 1589–1646*. Baton Rouge-London: Louisiana State University Press, 1989. 369 p.
14. *The Study of Anglicanism*. Ed. S. Sykes and J. Booty. London – Philadelphia: SPCK – Fortress Press, 1988. 517 p.
15. Avis P. *Anglicanism and the Christian Church*. Edinburgh: T&T Clark, 1989. XIII, 335 p.
16. Davies J. *The Caroline Captivity of the Church. Charles I and the Remoulding of Anglicanism, 1625–1641*. Oxford: Clarendon Press, 1992. XIX, 400 p.

17. Podmore C. *Aspects of Anglican Identity*. London: Church House Publishing, 2005. XI, 196 p.
18. Grinfel'd L. *Pyat' putej k sovremennosti*. M.: PER SEh, 2008. 528 s.
19. Belov M.V. *U istokov serbskoj nacional'noj ideologii: mekhanizmy formirovaniya i specifika razvitiya (konec XVIII – seredina 30-h gg. XIX veka)*. SPb.: Aletejya, 2007. 544 s.
20. Bourne E.C.E. *The Anglicanism of William Laud*. London: SPCK, 1947. 206 p.
21. *The Via Media of the Anglican Church* by John Henry Newman. Ed. H. D. Weidner. Oxford: Oxford University Press, 1990. 496 p.
22. Faulkner R.R. *Richard Hooker and the Politics of a Christian England*. University of California, 1981. 195 p.
23. O'Donovan O. *On the Thirty-Nine Articles: A Conversation with Tudor Christianity*. London: SCM Press, 2011. 178 p.
24. McAdoo H.R. *The Spirit of Anglicanism: A Survey of Anglican Theological Method in the Seventeenth Century*. London: Adam & Charles Black, 1965. X, 422 p.
25. Trevor-Roper H. *Archbishop Laud, 1573–1645*. 3rd ed. London: Houndmills etc., 1988. XV, 464 p.
26. Kuznecov A.A. *Novye fakty biografii S.I. Arhangel'skogo // Dialog so vremenem. Al'manah intellektual'noj istorii*. № 40. M.: IVI RAN, 2012. S. 267–282.
27. Sisson S.J. *The Judicious Marriage of Mister Hooker and the Birth of the Laws of Ecclesiastical Polity*. Cambridge: Cambridge University press, 1940. 203 p.
28. Shirlby F.J. *Richard Hooker and Contemporary Religious Ideas*. London: SPCK, 1949. 284 p.
29. Perrot M.E. C. *Richard Hooker and the Problem of Authority in the Elizabethan Church // Journal of Ecclesiastical History*. 1998. V. 49. № 1. P. 29–60.
30. Lake P. *Anglicans and Puritans? Presbyterianism and English Conformist Thought from Whitgift to Hooker*. London: Unwin and Hyman, 1988. 262 p.
31. McGrade A.S. *Richard Hooker and the Lawful Ministry of Bishops and Kings // Studies in Church History*. London, 1989. Vol. 26. P. 177–184.
32. Archer S. *Hooker on Apostolic Succession: The Two Voices // Sixteenth Century Journal*. 1993. № 24. P. 87–94.
33. Allen W.A. *A History of Political Thought in the Sixteenth Century*. London: Methuen, 1961. 283 p.
34. Sommerville M.R. *Richard Hooker and his Contemporaries on Episcopacy: An Elizabethan Consensus // Journal of Ecclesiastical History*. 1984. Vol. 35. P. 177–187.
35. Gascoigne J. *Church and State Unified: Hooker's Rationale for the English Post-Reformation Order // The Journal of Religious History*. 1997. V. 21. № 1. P. 23–34.
36. Torrance Kirby W.J. *Richard Hooker's Doctrine of the Royal Supremacy*. Leiden: Brill, 1990. 136 p.
37. Burgess G. *Absolute Monarchy and the Stuart Constitution*. New Haven (Conn.) – London: Yale University Press, 1996. 240 p.
38. Milton A. *Catholic and Reformed. The Roman and Protestant Churches in English Protestant Thought*. Cambridge University Press, 1995. XVI, 599 p.