

ИГУМЕН ПЁТР (МЕЩЕРИНОВ)

**ГЕРХАРД ТЕРСТЁГЕН
КАК ИТОГОВАЯ ФИГУРА
РЕФОРМАТСКОГО ПИЕТИЗМА
И КВИЕТИЗМА
XVII – XVIII вв.**

Санкт-Петербург
2018

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
Глава 1. Историография.....	6
Глава 2. Биография Терстегена.....	10
Глава 3. Богословие Терстегена.....	34
3.1. Контекст.....	34
3.2. Реформатский протестантизм.....	38
3.3. Экклезиология Терстегена.....	50
3.4. Святые отцы Древней Церкви.....	54
3.5. Католическая мистика.....	55
3.6. Реформатский пиетизм.....	57
3.7. Квиетизм.....	65
Глава 4. Сочинения Терстегена.....	78
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	92
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ....	94

ВВЕДЕНИЕ

Настоящая работа посвящена выдающемуся немецкому религиозному деятелю, духовному писателю и одарённому поэту Герхарду Терстегену (1697 – 1769). Задача исследования – проследить в жизни и творчестве Терстегена синтез и завершение нескольких направлений западной духовности XVI – XVIII вв., а именно протестантского пиетизма и католического квиетизма. И хронологически, и творчески Терстеген подытожил данный период и в самом себе дал замечательный образец этой духовности. Но не только пиетизм и квиетизм составляли содержание вышеупомянутого синтеза: аскетические писания отцов-пустынников первых веков, святоотеческие творения авторов Неразделённой Церкви и мистика Западной Церкви тоже органически входили в мировоззрение и духовную практику Терстегена. Это также будет отмечено и рассмотрено на страницах данного исследования.

На Западе имя Терстегена никогда не исчезало из поля зрения как церковной и университетской учёности, так и широких масс благочестивых христиан. Ни один сборник церковных песнопений, как протестантский, так и католический, не обходится без поэтических гимнов Герхарда Терстегена. Постоянно переиздавались и переиздаются его произведения душепопечительской направленности. В России же этот автор почти неизвестен. В период расцвета книгоиздательства второй половины XVIII – первой четверти XIX вв. его сочинения не переводились на русский язык. Тем не менее в начале XIX века в некоторых образованных кругах русского общества его читали (конечно же, на языке оригинала). Сохранилось интересное свидетельство, которое приводит голландский терстегеновед Корнелис Питер ван Андель.

В 1813 году русские войска, разбив Наполеона в России, совершали свой победный марш в Париж. Одно из воинских соединений проходило через немецкий город Мюльхайм, стоящий на реке Рур. Неожиданно для

горожан русские офицеры попросили показать им места, связанные с именем Герхарда Терстегена – тридцать четыре года назад скончавшегося знаменитого подвижника, душепопечителя и поэта, почти всю свою жизнь проведшего в Мюльхайме. С благоговением осмотрев его дом и комнату, где он жил и где остались некоторые его книги и вещи, наши соотечественники пожелали посетить могилу Терстегена, и услышали в ответ, что никто не знает, где она. «Как», – воскликнули русские офицеры, – «здесь, где Терстеген жил, вы даже не знаете, где его могила – а мы, далеко отсюда, на севере, столь высоко его чтим!» Горожане устыдились такого обличения – и вскоре в Мюльхайме был создан комитет, поставивший своей целью собрать деньги на поиск могилы Терстегена и сооружение надгробья. Дело пошло, и 6 апреля 1838 года во дворе городской церкви св. Петра, приблизительно там, где он был погребён (точное место найти так и не удалось), был открыт скромный памятник Терстегену, стоящий и до сего дня¹.

Однако о других свидетельствах о знакомстве с Терстегеном в России неизвестно. Во всяком случае очевидно, что писавшие о западной мистике и критиковавшие её святители Игнатий (Брянчанинов) и Феофан Затворник ничего о нём и о его сочинениях не знали (иначе, как представляется, им пришлось бы скорректировать своё отношение к критикуемому ими предмету).

В настоящее время в Европе Терстегеном занимается множество исследователей, выходят посвящённые ему и его творчеству книги и работы, проводятся регулярные конференции, начало выходить в свет научное Полное собрание его сочинений. Существуют и пиетистские общины, которые живут «по Терстегену». И поскольку этот автор в своём творчестве запечатлел всё самое здоровое и жизнеспособное, что существовало в духовной жизни Западной Церкви его времени, то знакомство с ним будет небезынтересно и православным людям, не говоря уже о необходимости

¹ См. *van Andel, Cornelis Pieter. Gerhard Tersteegen. Leben und Werk – sein Platz in der Kirchengeschichte. Düsseldorf, 1973, стр. 237* (в дальнейшем – *van Andel*).

заполнения лакуны в русской богословской и церковно-исторической науке, в которой имя Терстегена практически отсутствует.

I. ИСТОРИОГРАФИЯ

При жизни Герхарда Терстегена его имя было широко известно как в Германии, так и за её пределами. Эта известность простиралась даже до королевских дворцов (о чём мы скажем в разделе «Биография»). В первой половине XIX века память о нём несколько ослабла, но со второй половины упомянутого столетия интерес к нему возродился, и уже больше не угасал. Терстеген занял прочное место как в церковной истории, так и в истории немецкой литературы.

Первой биографией Терстегена является его жизнеописание, составленное друзьями сразу после его кончины и вскоре опубликованное во 2-м томе его писем: «Lebensbeschreibung des seligen Gerhard Tersteegen» в кн. *Geistliche und erbauliche Briefe über das inwendige Leben und wahre Wesen des Christentums von weiland Gerhard Tersteegen. Zweiter Band, III Teil. Solingen, 1775.* В немецкой исторической науке эта биография традиционно называется «Старое жизнеописание» («Alte Lebensbeschreibung») и принимается всеми как достоверный и не вызывающий сомнений исторический источник².

Первой научной биографией Терстегена можно считать работу Герхарда Керлена (1804 – 1871): *Kerlen, Gerhard. Gerhard Tersteegen, der fromme Liederdichter und thätige Freund der innern Mission. Mühlheim a. d. Ruhr, 1853* («Герхард Терстеген, благочестивый церковный поэт и деятельный друг внутренней миссии»). Керлен был основателем и директором общедоступной школы в Мюльхайме; много времени он посвящал историческим исследованием родного края, в особенности жизни и творчеству Терстегена. В его работе используются многие сведения, извлечённые им из рукописного наследия Терстегена.

Значение Терстегена как выдающегося деятеля пиетистского движения отмечали такие выдающиеся протестантские церковные историки, как Макс

² См.: *van Andel*, стр. 27.

Гёбель (1811 – 1857) и Альбрехт Ричль (1822 – 1889). Гёбель в своём объёмном труде: *Goebel Max. Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche. 3 Bände. Coblenz, 1849 – 1860* («История христианской жизни в Евангелической Церкви Рейнской области и Вестфалии») уделяет Терстегену значительное место (Bd. III, S. 289 – 447), высоко оценивая его. Альбрехт Ричль в «Истории пиетизма» (*Ritschl, Albrecht. Geschichte des Pietismus. 3 Bände. Marcus, Bonn 1880–1886*), рассуждая о Терстегене (Bd. I, S. 455 – 494), полагает, что его мистика³ далека от протестантизма и носит преимущественно католические черты.

С большей резкостью подобную точку зрения отстаивал евангелический церковный историк (впоследствии деятель печально известных «Немецких христиан»⁴) Генрих Хорстхоф (1871 – 1942), в своих статьях «Мистика Терстегена» (*Forsthoff, Heinrich. Tersteegens Mystik. Essen, 1918*) и «Мистика в поэзии Терстегена» (*Forsthoff, Heinrich. Mystik in Tersteegens Liedern. Essen, 1918*) фактически отказывая внутренней жизни Терстегена в христианском содержании и полагая, что его мистика является общерелигиозно-языческой.

С этим взглядом успешно полемизировали такие учёные, как Ф. Винтер (*Winter, F. Die Frömmigkeit Gerhard Tersteegens in ihrem Verhältnis zur französisch-quietistischen Mystik, Neuwied, 1927*), В. Бланкенагель (*Blankenagel, W., Tersteegen als religiöser Erzieher. Emsdetten, 1934*) и А. Лёшхорн (*Löschhorn, Albert. Ich bete an die Macht der Liebe. Gerhard Tersteegens christliche Mystik. Basel, 1948*).

В послевоенный период западная терстегениана обогатилась немалым количеством статей, посвящённых тем или иным сторонам жизни и творчества Терстегена. Среди авторов этих статей отметим Винфрида

³ Под словом «мистика», «мистический» здесь и далее понимается христианский опыт личного богообщения, внутренней жизни человека в Боге.

⁴ «Немецкие христиане» («Deutschen Christen») – движение в Евангелической Церкви Германии, во времена национал-социализма занимающее соглашательские позиции с человеконенавистнической расистской и антисемитской идеологией режима. К «Немецким христианам» принадлежало до 70% евангелических общин Германии.

Целлера (1911 – 1982), пастора и профессора Марбургского университета, знаменитого исследователя творчества Валентина Вайгеля. Его перу принадлежат статьи: «Книга песнопений и духовные гимны Терстегена» (*Gesangbuch und geistliches Lied bei Gerhard Tersteegen*), «Библия как источник благочестия Герхарда Терстегена» (*Die Bibel als Quelle der Frömmigkeit bei Gerhard Tersteegen*), «Церковно-исторический взгляд на феномен монашества в рамках протестантизма, особенно в случае Герхарда Терстегена» (*Die kirchengeschichtliche Sicht des Mönchtums im Protestantismus, insbesondere bei Gerhard Tersteegen*) и др. (все – в сборнике *Zeller, Winfried. Theologie und Frömmigkeit. 2 Bände. Marburg, 1971 – 1978*).

Трудом, подытоживающим предыдущие исследования жизни и творчества Терстегена и с наибольшей полнотой излагающим его биографию и особенности богословия, является непревзойдённая до настоящего дня работа голландского исследователя Корнелиса Питера ван Анделя «Герхард Терстеген. Жизнь, творчество, место в церковной истории». Впервые вышедшая в свет в 1961 г., в 1973 г. она была переведена на немецкий язык (*van Andel, Cornelis Pieter. Gerhard Tersteegen. Leben und Werk – sein Platz in der Kirchengeschichte. Düsseldorf, 1973*) и широко распространилась.

Среди множества авторов терстегенианы отметим ещё двух исследователей. Первый – швейцарский учёный Вальтер Нигг (1903 – 1988). Большое внимание он уделял изучению русской духовности: старчеству, деланию Иисусовой молитвы и т. д. Сквозь эту призму он рассматривал и Герхарда Терстегена, считая его «святым в протестантизме» (см: *Nigg, Walter. Große Heilige. Zürich, 1946, S. 396 – 444; Ders. Heimliche Weisheit. Mystisches Leben in der evangelischen Christenheit. Zürich, 1959, S. 293 – 317*).

Одним из крупнейших современных терстегеноведов является Хансгюнтер Людевиг (*1944). Как и Вальтер Нигг, он воспринимает Терстегена как учителя внутреннего делания и сердечной молитвы, родственного молитвенникам Древней Церкви и русской церковной традиции. Его перу принадлежит объёмный труд «Молитва и богопознание у

Герхарда Терстегена» (*Ludewig, Hansgünter. Gebet und Gotteserfahrung bei Gerhard Tersteegen. Göttingen, 1986*) и работы по практическому применению духовных советов Терстегена в современной жизни: «"Ты проникаешь всё". Молитва в повседневной жизни у Герхарда Терстегена» ("Du durchdringest alles". *Gebet im Alltag bei Gerhard Tersteegen. Düsseldorf, 1997*) и «Подвизаться в сердечной молитве с Герхардом Терстегеном» (*Das Herzensgebet einüben mit Gerhard Tersteegen. Basel, 2005*). В настоящее время д-р Людевиг готовит к изданию две книги – обширную биографию Терстегена, учитывающую данные последних исследований, и историю прижизненных изданий Терстегена.

Русскоязычных исследований о Герхарде Терстегене на настоящий момент нет.

II. БИОГРАФИЯ ТЕРСТЕГЕНА

Герхард Терсте́ген (Gerhard Tersteegen) родился 25 ноября 1697 года в г. Мёрсе. Сегодня этот город находится в составе немецкой земли Северный Рейн-Вестфалия и непосредственно примыкает к Дуйсбургу; в год рождения Терстегена Мёрс принадлежал Голландии, а с 1702 г. перешёл под власть прусского короля. Семья Терстегена – голландского происхождения, что видно и по фамилии (её написание было разным: Ter Stegen, Ter Steegen, Terstegen; сам Герхард чаще всего пользовался написанием Tersteegen). Отец – Генрих Терстеген, небогатый купец, пользовавшийся уважением сограждан; так, с 1694 по 1697 г. он занимал должность городского казначея; мать – Конера Мария, урождённая Триболер. 1 декабря 1697 г. Герхард был крещён в Реформатской Церкви г. Мёрса. В семье Терстегенов было восемь детей (из которых Герхард был предпоследним): две сестры и шестеро братьев. Генрих Терстеген умер в сентябре 1703 г. в возрасте 45 лет; из оставшихся после него бумаг видно, что он вёл обширную духовную переписку и был очень благочестивым человеком. Мать Терстегена, судя по всему, была женщиной весьма практического склада, желавшая продолжать купеческие традиции своей семьи. Из шести её сыновей, помимо Герхарда, один стал пастором, четверо – купцами. Для купеческой карьеры она готовила и Герхарда. Духовное её влияние на сына, скорее всего, было минимальным; во всяком случае, не сохранилось ни переписки между ними, ни какого бы то ни было упоминания о матери в письмах Терстегена.

С 1703 по 1713 г. Герхард обучался в городской Латинской школе, основанной в 1582 году графом Лимбургским и Мёрским Адольфом (существующая и сегодня «Gymnasium Adolfinum Moers»). Мальчик учился с большим удовольствием; особенные успехи он показывал в языках, так что к концу учёбы он свободно владел латынью, древнегреческим, древнееврейским и французским языками (к этому нужно прибавить и прекрасное знание Терстегеном голландского языка). Латинская школа,

помимо светских предметов, давала и начальное теологическое образование: ученики подробно изучали Новый Завет (на языке оригинала) и Гейдельбергский катехизис⁵. На окончании гимназического курса Герхард составил стихотворную речь на латинском языке, чтение которой привело в восторг городское начальство. Бургомистр советовал матери Терстегена отдать сына учиться дальше, но она отказалась от такого предложения, сославшись на то, что домашние обстоятельства этого не позволяют (хотя была возможность обеспечить учёбу Герхарда за счёт гимназической стипендии). Будущее сына ей виделось совсем иначе. Она уже давно решила, что тот должен стать купцом, и в 1713 году определила его учеником к своему зятю Матиасу Бринку, у которого было своё торговое дело в соседнем Мюльхайме-на-Руре. Сегодня этот город представляет собой часть Рурской агломерации, протянувшейся от Дуйсбурга до Дортмунда в немецкой земле Северный Рейн-Вестфалия. Во времена же Терстегена Мюльхайм, большинство жителей которого занимались горным делом и торговлей, был одним из центров реформатского пиетизма.

Здесь Терстеген познакомился с одним из ярких представителей этого духовного движения Вильгельмом Хоффманом (1676 – 1746). В 1694 г. Хоффман закончил теологический факультет Дуйсбургского университета, однако до церковного служения допущен не был из-за своих симпатий к квиетизму. В 1713 г. Хоффман перебрался в Мюльхайм, где успешно проповедовал. К кругу его сторонников примкнул и Герхард Терстеген, переживший в возрасте около шестнадцати лет глубокое обращение к Богу. Вильгельм Хоффман стал его духовным учителем и ближайшим другом.

С внешней стороны жизнь Терстегена текла следующим образом. Четыре года, с 1713 по 1717-й, он обучался у мужа своей сестры Матиаса Бринка торговому делу. Душа молодого человека не лежала к этому занятию; кроме того, Бринк был человек грубый и жестокий. Скажем, если не

⁵ Гейдельбергский катехизис – исповедание Реформатской Церкви, составленное в 1563 г. В 1618 г. этот катехизис включён в число символических книг Реформатской Церкви.

находилось каких-то занятий по лавке, он заставлял Герхарда перекачивать по двору пустые бочки – «чтоб без дела не сидел». Отдохновение Терстеген находил в новом круге своего общения. Сердца его обильно коснулась божественная благодать, что имело следствием тяготение к молитве и уединению, которого он, живя у Бринка, найти не мог. В это время определилось и отношение к нему членов его семьи. За исключением одного из старших братьев, Иоганна (который также был купцом и жил в Мюльхайме), все родственники считали его «странненьким», чуть ли не повредившимся в уме. Закончив учёбу, Терстеген пробовал начать своё торговое дело, но очень быстро оставил это занятие. Постоянное общение с мирскими людьми, необходимость всё время думать о суетных вещах и невозможность сосредоточиться на внутренней жизни были ему совершенно невыносимы. Поэтому он решил освоить более спокойную профессию и с этой целью стал обучаться ткацкому делу. Однако состояние его здоровья не позволило ему стать ткачом, и в 1719 г. он избрал для себя ремесло ленточника (изготовителя шёлковых лент).

И здесь начался новый, очень важный этап в жизни Терстегена. Он поселился один и стал проводить весьма строгую подвижническую жизнь. Уединённая работа, молитва, чтение Священного Писания и духовных книг сопровождалась крайним аскетизмом. Ел он один раз в день самую скудную пищу (чаще всего это была мука, разведённая в воде, и стакан молока), а почти все деньги от продажи своих лент раздавал бедным. Из-за слабого здоровья (Терстеген всю жизнь страдал частыми и сильными головными болями) он нередко по целым неделям вынужден был лежать в постели, и тогда источник его дохода и вовсе иссякал, так что порой он доходил буквально до порога нищеты. Несмотря на это, он был доволен и мирен. «Я не могу передать, как я был рад, когда жил один», – писал он десятилетиями позже. – «Мне нередко приходила в голову мысль, что ни один король на

свете не может жить столь счастливою жизнью, какую жил я»⁶. Иначе оценивали образ жизни Терстегена его родственники. Когда в 1721 году умерла его мать, Герхарда даже не позвали на похороны, чтобы он не участвовал в дележе наследства. На семейном совете было решено выделить для него какое-нибудь недвижимое имущество, потому что всё остальное – были уверены члены семьи – он немедленно раздаст кому попало. Поэтому Терстегену достался небольшой дом в Мёрсе. Но Терстеген уговорил своего брата Иоганна, симпатизирующего ему, купить у него этот дом, и почти все вырученные деньги действительно раздал бедным.

Внутренне же Терстеген проходил путь духовного взросления, когда состояние благодатного мира и покоя в Боге перемежалось – и чем дальше, тем чаще и продолжительнее – с периодами духовной сухости и тьмы. «Он должен был пройти чрез многие искушения, испытания и состояния богооставленности; Бог скрывал от его чувства Свою благодать, дабы проверить его верность и терпение и приуготовить его к будущей его деятельности»⁷, – говорится в «Старом жизнеописании». Этот же источник сообщает о некоторых искушениях, которые приходилось выдерживать Терстегену. Так, он подвергался нападению и действию злых духов, что проявлялось, в частности, в том, что во время молитвы во всём его теле начиналось необычное дрожание. В такие моменты он полностью предавал себя Богу, старался не обращать на это никакого внимания и шёл работать. Через некоторое время искушение отошло⁸. В другой раз он неосмотрительно стал читать сочинения теософа Якоба Бёме и пришёл в состояние сильной немирности и страха. Нормальное расположение духа вернулось к нему только тогда, когда он возвратил книгу её владельцу⁹. Также у Терстегена почти непрестанно обострялись его болезни, так что он совсем лишился

⁶ «Lebensbeschreibung des seligen Gerhard Tersteegen» в кн. Geistliche und erbauliche Briefe über das inwendige Leben und wahre Wesen des Christentums von weiland Gerhard Tersteegen. Zweiter Band, III Teil. Spelldorf bei Mülheim an der Ruhr, 1799, стр. 11 («Старое жизнеописание») (в дальнейшем – *Alte Lebensbeschreibung*).

⁷ Ibidem.

⁸ См. *van Andel*, стр. 21.

⁹ Ibidem.

телесных сил, а помочь ему было некому. Бывало, что он изнемогал от жажды, а спуститься по лестнице из каморки, где он жил, на первый этаж сил не было.

Эти всевозможные испытания продолжались пять лет, доходя по временам до состояния величайшей безотрадности, тьмы и потери чувства веры. Терстеген порой сам не понимал, что с ним происходит. В 1721 году он писал: «...Брат N беспокоится, где я. Под покровом Божиим доселе нахожусь я на пути к тишайшей вечности, достигнуть которую я надеюсь ещё и в сей жизни. Но как при великом волнении на море, когда буря скрывает и солнце, и звёзды, невозможно узнать своё местонахождение, – так и я не могу сказать тебе точно, где я нахожусь. Я бы и сам хотел это знать. Но я уповаю, что мой Иисус воссядет у кормила, и Дух Его управит мой кораблик, ибо я не могу и не хочу рулить против ветра. Посему я предаю своё судёнышко Ему, подобно Павлу и его спутникам (Деян. 27, 15), наблюдая лишь за тем, чтобы не сесть мне на мель самости – а в остальном пусть будет, что будет. Если я и потерплю кораблекрушение, то ведь и оно случится в море Божества, бездна которого для меня столь же прекрасна, сколь и лучшая гавань»¹⁰.

Тяжкий духовный кризис Терстегена закончился в 1724 году, когда во время поездки в соседний город его сердце просветилось Божиим светом и совершенно успокоилось. После этого 13 апреля, в Великий Четверг, Терстеген написал собственной кровью весьма примечательный документ. Вот его текст:

«Моему Иисусу.

Тебе, моему единственному Спасителю и Жениху Иисусу Христу, я предаю себя в полную и вечную собственность. С этого вечера, в который Ты, жених крови¹¹ и прибежище моё, Своею смертною скорбью и бореньем до кровавого пота в Гефсиманском саду выкупил меня, как невесту, Себе в

¹⁰ *Tersteegen, Gerhard.* Für Dich sei ganz mein Herz und Leben. Gießen, 1997, стр. 7–8. См. также *van Andel*, стр. 21.

¹¹ Исх. 4, 25–26. Здесь важна эта отсылка, поскольку в данном отрывке говорится об избавлении от того, что *встретил его Господь и хотел умертвить его.*

собственность, разрушил врата ада и отверз мне любвеобильное сердце Твоего Отца, – я всем своим существом отрекаюсь от всяких прав и всяческой власти над собою, какие только мог бы мне беззаконно дать сатана. С этого вечера да будет моё сердце и вся моя любовь навсегда отданы Тебе и принесены Тебе в жертву благодарения. Отныне и во веки *не моя, но Твоя воля да будет*¹²! Повелевай, властвуй и правь во мне! Я предаю Тебе всю власть над собою и обещаю, Твоею помощью и содействием, скорее излить сию мою кровь до последней капли, нежели с произволением и сознательно быть неверным или непокорным Тебе, как внутри себя, так и совне. Ты же, о сладчайший Друг наших душ, непрестанно и всецело сохраняй меня в целомудренной девственной любви к Тебе. Да не отступит от меня Твой Дух; да укрепляет меня Твоё смертное борение. Ей, аминь! Твой Дух да запечатлеет то, что в простоте написал Твой недостойный раб в вечер Великого Четверга 1724 года. Герхард Терстеген»¹³.

Для современных людей писать письма собственной кровью – это нечто совершенно необычное и, пожалуй, даже не вполне нормальное. Тем более может показаться это удивительным в отношении Герхарда Терстегена – человека чрезвычайной духовной трезвости и уравновешенности, который всегда был противником экзальтации и всяких «необычностей» в поведении. Но в его эпоху это явление было достаточно распространено в квиетистской среде¹⁴, так что Терстеген здесь следовал традиции. Это было предельно серьёзное выражение того, что заключён своеобразный обет, принято решение всецело посвятить себя одному только Богу.

После этого события Терстеген, с совета Вильгельма Хоффмана, изменил свой образ жизни. Во-первых, он ослабил аскетические подвиги и стал питаться лучше. Во-вторых, в 1725 г. он принял к себе в дом ученика, Генриха Зоммера, который под руководством Терстегена овладевал профессией ленточника, а заодно помогал своему наставнику по хозяйству.

¹² Подчёркнуто Терстегеном.

¹³ *Van Andel*, стр. 22–23.

¹⁴ См. *van Andel*, стр. 23.

Как ни любил Терстеген уединение, но при его слабом здоровье без помощника ему было не обойтись. Жизнь Терстеген и Зоммер вели почти монастырскую. В шесть утра они приступали к работе и трудились до одиннадцати часов, после чего расходились на час по своим комнатам для уединённой молитвы. Затем они обедали, и с часу дня – опять безмолвная, с молитвой, работа. В шесть часов вечера был ужин. Перед едой они пели духовный гимн, прочитывали отрывок из Писания и после еды опять пропевали какое-либо одно духовное песнопение. Вечера Терстеген посвящал чтению и литературным занятиям.

Вильгельм Хоффман, видя в своём младшем друге многочисленные духовные таланты, старался всячески развивать их. Он побуждал Терстегена время от времени проповедовать в своих домашних собраниях и поручил ему некоторую душепопечительскую работу. Здесь берёт начало обширная «пастырская» переписка Терстегена, в которой перед нами открывается его дар глубоко проникать в тонкости духовной жизни, умение войти в ситуацию каждого человека и преподать ему нужный и действенный совет.

В 1724 году Терстеген начал преподавать Закон Божий своим племянникам – детям брата Иоганна и другой своей сестры, жившей в Мюльхайме. Для этих уроков Терстеген составил своеобразный катехизис под названием «Беспристрастное изложение основополагающих истин христианства». Эта первая книга Терстегена была издана только после его смерти. Уже из неё видно сформировавшееся и в продолжение жизни Терстегена не менявшееся основное направление всех его сочинений – призыв к практической внутренней жизни во Христе и научение этой жизни. В книге уже в полной мере проявляется и стиль Терстегена – систематичность мышления, зрелость и полнота выводов, исчерпывающее рассмотрение поставленных вопросов.

Много занимался Терстеген переводами. Круг интересовавших его авторов исключительно душеназидательный: это мистико-аскетические сочинения, преимущественно квиетистской направленности. Первая

переведённая и изданная им книга (1726 г.) – «Руководство к истинному благочестию» Жана де Лабади¹⁵. К своему переводу Терстеген написал обширное содержательное предисловие (которое затем, как и некоторые другие предисловия Терстегена, вошло в главный его труд «Путь истины»). Сразу вслед за этим Терстеген опубликовал выдержки из главного труда Жана де Берньера-Лувины¹⁶ «Внутренний христианин». Свой перевод Терстеген озаглавил «Сокровенная жизнь со Христом в Боге» (1727 г.). Эта книга оказалась очень популярной, переиздающейся до сего дня. Предисловие Терстегена к «Сокровенной жизни...» также вошло в состав «Пути истины». Переводил он и других авторов, в частности, известную книгу Фомы Кемпийского «О подражании Христу», приспособив её для чтения протестантов.

В эти годы Терстеген начал писать и духовные стихи. Он обладал выдающимся поэтическим талантом, и до сих пор его творения включаются во все западные церковные певческие сборники. Главная поэтическая книга Терстегена, которая, пополняясь всё новыми стихотворениями, много раз выходила при жизни автора – «Духовный цветник стремящихся к Богу душ» – издаётся и поныне.

К 1728 году проповедническая, душепопечительская и литературная деятельность Терстегена возросла настолько, что он решил оставить занятие ленточника и полностью посвятить себя духовным трудам. Его доходы теперь складывались от продажи книг, а также из пожертвований друзей. К этим жертвованиям Терстеген относился с крайней щепетильностью. Как и прежде, себе он оставлял лишь «прожиточный минимум», а всё остальное раздавал бедным. Кроме этого, Терстеген заинтересовался медициной и фармацевтикой и с помощью Генриха Зоммера стал изготавливать у себя

¹⁵ Жан де Лабади́ (1610–1674) – иезуит, перешедший в протестантизм. Крайний сепаратист, создатель сообщества «лабадистов», ожидавших скорого наступления тысячелетнего царства Христова. В своих пламенных проповедях призывал готовиться к этому очищением души и сосредоточением на внутреннем богопочитании.

¹⁶ Жан де Берньер-Лувины́ (1602–1659) – французский мистик-квиедист. Проводил уединённую, а затем и затворническую жизнь. Не будучи священником и монахом, пользовался большим народным почитанием, проповедуя о внутренней жизни во Христе, о сердечной молитве, терпении искушений и проч.

дома простые лекарства, которые также бесплатно раздавал всем нуждающимся. Впоследствии эта его деятельность получила достаточное развитие, так что он стал одним из главных благотворителей и благодетелей Мюльхайма.

Своими трудами за эти годы Терстеген приобрёл любовь и авторитет среди многих христиан. Имя его сделалось известным не только в Рейнской области Германии, но и в Голландии. Большое количество людей желали слышать проповеди Терстегена и пользоваться его духовными советами не только в переписке, но и лично. «Его любовь, его терпение и готовность понести немощи слабых и падших, его удивительное умение расположить к себе всякого человека, его помощь во всяких искушениях и испытаниях, его действенная молитва – всё это глубоко отпечатлевалось в сердцах людей», – повествует «Старое жизнеописание»¹⁷. Терстеген стал проводить много времени в путешествиях, хотя из-за слабого здоровья ему это было нелегко. Он объезжал окрестные города, бывал и в Нидерландах – и сам воочию убеждался, сколь массовым было Великое духовное пробуждение, в эпоху которого ему довелось жить¹⁸. «Я хотел совершить это путешествие инкогнито», – писал Терстеген об одной своей поездке, – «но это сделалось невозможным, ибо не только в том месте, где я был, множество людей, коих я никогда доселе не видел, засвидетельствовали предо мною своё духовное пробуждение и достаточно глубокое обращение к Богу, так что я, видя искреннее излияние чувств новообращённых душ, весьма растрогался и не знал, как удалиться оттуда, – но и по всей Бергишской стране¹⁹ я должен был в продолжение одиннадцати дней переезжать от места к месту, и с утра до вечера был окружён людьми. В одном селении я хотел отдохнуть хотя бы час, но меня заметили на пути и просили пожаловать в амбар, где меня ожидали около двадцати человек, в большинстве своём мне незнакомых,

¹⁷ *Alte Lebensbeschreibung*, стр. 20.

¹⁸ См. об этом ниже, в разделе «Богословие Терстегена. Контекст».

¹⁹ Часть нынешней земли Северный Рейн-Вестфалия, географически-историческая область. Основные города: Вупперталь и Золинген. Мюльхайм граничил с Бергишской страной с севера.

желающих услышать от меня назидательное слово. Вы можете себе представить, возлюбленная сестра», – обращается Терстеген к своей собеседнице, – «каково было и моей душе, и телу – я должен был совсем забыть о них. Но я был бы крайне неблагодарен, если б я не признал, что Господь весьма укреплял меня Своею благодатью. В последние дни я почувствовал жар и так простудился, что у меня совсем пропал голос. Господь показал мне этим, что пора возвращаться домой. Но в восемь утра, когда я уже хотел сесть на лошадь, появилось около двадцати пяти человек, некоторые из которых дожидались меня несколько часов (дело происходило в деревне); я мог их только очень кратко приветствовать. – Из всего этого Вы можете увидеть, сколь необычен и совершенно несвойственен моему внутреннему устройству такой образ жизни. Моя всегдашняя склонность к уединению и безмолвию, похоже, дана мне для того, чтобы сделать всё, противоположное сему, крайне обременительным для меня, – но также, может быть, и для того, чтобы я не слишком увлекался и не полагал своей жизни во всей этой внешней деятельности»²⁰.

Итак, внутренняя жизнь во Христе была для Терстегена на первом месте. Именно её он всегда проповедовал и старался всячески ей способствовать. С этой целью в 1727 г. он учредил даже некое подобие монастыря²¹. Несколько братьев, желающих проводить отрешённую от мира молитвенную жизнь, приобрели в предместье г. Хайлигенхауза дом (по имени его бывшего владельца он назывался «Оттербек») и стали жить в нём, питаясь от дел рук своих. Терстеген написал для этой «обители» своеобразный устав под названием «Некоторые важные правила для совместно проживающего братства». В нём, в частности, говорится:

«Непрестанно помышляйте о том, что сей ваш дом и ваши сердца должны быть жилищем Всевышнего Бога. Господь Иисус Сам изволит быть вашим Предстоятелем и Пастырем, а Его святые ангелы – сообитать вместе с

²⁰ *Alte Lebensbeschreibung*, стр. 20–21.

²¹ Вопрос об аскетическом безбрачии в рамках реформатского пиетизма будет рассмотрен ниже, в разделе «Богословие Терстегена. Реформатский пиетизм».

вами... Вы призваны к тому, чтобы поистине оставить мир сей и дух его, непрестанно умирать для вашей падшей природы и всей вашей самолюбивой жизни и день и ночь обращаться с Богом в сердце посредством делания истинной молитвы. Смотрите же, какое святое и блаженное призвание! Ему предавайте себя от всей души и с великою верностью. Вот ваша цель – пусть сие будет и вашим постоянным делом. С этим да соизмеряется всё прочее, что только есть в вашей жизни»²².

Терстеген не дал братии никакой внешней регламентации; весь текст его «устава» говорит исключительно о внутренних состояниях – молитве, богообщении, безмолвии, смирении друг перед другом. Это приводило к затруднениям и даже нестроениям в жизни братства: падшая человеческая природа нуждается в более определённых внешних рамках. Терстеген писал, и сам часто приезжал в Оттербек (Хайлигенхаус располагается по соседству с Мюльхаймом), чтобы увещевать братьев и располагать их к взаимной любви.

В последующие годы жизнь в общине, судя по всему, протекала более или менее ровно²³. Однако к середине 1730-х гг. энтузиазм Терстегена в отношении руководства такой «монастырской» общинностью остыл. Причиной этого было то, что идеал, который сформировался у Терстегена в ранние годы его личной подвижнической жизни – мирное беспопечительное жительство христиан, исключительно занимающихся (с приблизительно равной степенью интенсивности) сердечной молитвой – не осуществлялся. Терстеген убедился, что все люди разные, и что некоторым даже и вовсе не даётся внутреннее делание, при всём старании душепопечителя. Этот опыт был очень важен для Терстегена: в дальнейшем он стал более реалистично подходить к людям и впредь уже не пытался создавать какие-то общинные формы в среде своих учеников. «Оттербек» продолжал существовать ещё несколько десятков лет, но уже как просто «многоквартирный дом» благочестивых христиан; Терстеген продолжал переписку с его

²² Geistliche und erbauliche Briefe über das inwendige Leben und wahre Wesen des Christentums von weiland Gerhard Tersteegen. Zweiter Band, III Teil. Spelldorf bei Mülheim an der Ruhr, 1799, стр. 462–470.

²³ См. *van Andel*, стр. 41.

насельниками, но уже, как видно из этих писем, в основном с терпением нёс их немощи²⁴.

В 1733 году Терстеген издал первый том своего самого объёмного труда – «Избранные жизнеописания святых душ». Работе над этим сочинением автор посвятил более десяти лет; третий, последний том «Жизнеописаний» вышел в 1743 году. Трёхтомник включает в себя 26 подробных и ещё несколько кратких биографий подвижников благочестия и некоторых канонизированных святых Римо-Католической Церкви. При работе над своим сочинением Терстеген использовал последние научные достижения в области филологии, источниковедения и т. п.²⁵.

Выход в свет этого труда Терстегена вызвал непонимание и споры. Автора обвинили к симпатии к католицизму и даже в том, что он подспудно побуждает своих протестантских читателей переходить в Римскую Церковь. Терстеген был вынужден оправдываться. В предисловии к третьему тому «Жизнеописаний» он пишет: «Составляя сии жизнеописания, я вовсе не имел в виду дать кому-либо повод переходить в Римо-Католическую Церковь: я сам протестант, и остаюсь им. Я восхваляю на этих страницах святость описываемых мною душ, а не ту религию, к которой они принадлежали по имени»²⁶. Терстеген подчёркивает, что он вовсе не собирается спорить о догматах, обрядах и прочих внешних церковных вещах; его цель – дать людям, ищущим внутренней жизни во Христе, образцы и примеры такой жизни. А если эти образцы обретаются среди католиков, а не протестантов – тем стыднее должно быть протестантам²⁷. Впрочем, Терстеген, составляя «Жизнеописания», всё же так или иначе приспособлял материал для протестантского восприятия²⁸.

²⁴ Подробно см. об этом: *Ludewig, Hansgünter*. «Mein Leben sei ein Wandern». Der Weg Gerhard Tersteegens. Wolfenbüttel, 2014 (рукопись, книга готовится к печати) (в дальнейшем – *Ludewig*), разделы «Die Pilgerhütte Otterbeck», S. 207 – 213, и «Die Krise der Otterbeck», S. 267 – 275. Автор настоящей работы сердечно благодарит д-ра Людевига за любезно предоставленные им материалы.

²⁵ В частности, он смог показать, какими источниками пользовался Иоганн Арндт при составлении своей книги «Об истинном христианстве».

²⁶ «Auserlesene Lebensbeschreibungen heiliger Seelen». Walzbachtal, 2017. Т. 3, стр. 3.

²⁷ Ср.: «Auserlesene Lebensbeschreibungen heiliger Seelen». Walzbachtal, 2017. Т. 1, стр. 14–16.

²⁸ См. *Ibidem*, стр. 10–14.

28 июня 1740 года правительство Рейнской области в Дюссельдорфе наложило запрет на все внебогослужебные собрания. Готовилось это решение несколько лет, и вызвано оно было всё возрастающим недовольством обывателей, а прежде всего официальных церковных лиц, движением Великого духовного пробуждения (о котором будет сказано ниже). Терстеген утешал и ободрял своих единомысленных братьев и сестёр: «В наши дни Божией благодатью в нас и среди нас посеяно многочисленное доброе семя – и теперь происходит его проверка, очищение и укоренение... Не для пустого времяпровождения и не для увеселения, возлюбленные, взошли мы с Иисусом на корабль. Вот уже воздвигнуто малое волнение, за которым может последовать и великая буря; корабль покрывается волнами. И здесь надлежит нам утвердить свои сердца в непоколебимом и безмолвном уповании на Того, Кто с нами внутри корабля, и Кто может запретить ветрам и морю. Да не постыдят нас Его уста, говорящие нам: *что вы так боязливы, малoverы* (Мф. 8, 23-26)! – И в самом деле, почему мы должны беспокоиться и приходить в смятение? Если нам придётся пострадать, то, слава Богу, мы пострадаем не как преступники (1 Петр. 4, 16). Нашим земным правителям мы покорны, всячески оказывая им подобающую честь и исполняя свой долг, как мы и научены (Рим. 13, 1-7); в церковных делах мы не производим никаких *разделений или соблазнов* (Рим. 16, 17); мы не образовываем, и не собираемся образовывать никакую секту; мы находим свою совесть совершенно чистой в отношении как этих, так и других обвинений, которые нам без всякого основания хотят вменить. Наши собрания, по апостольским установлениям, посвящены тому, чтобы *поощрять друг друга к любви и добрым делам* (Евр. 10, 24), дабы мы, принявшие Иисуса, непрестанно ходили пред Ним и всё более и более укоренялись в Нём. Эти наши собрания не являются тайными, но проходят так, что каждый может слышать, что мы говорим, и при желании приобщиться тому благу, какое во Иисусе обрели мы – и надеемся и ещё обрести. Кратко говоря, мы стремимся лишь к тому, чтобы всякий в своём чине и звании жительствовавал как истинный

христианин и как христианский гражданин. Кто подозревает нас в чём-то ином, тот или неверно осведомлён, или злонамерен. Поэтому *кто сделает нам зло, если мы – ревнители доброго* (1 Петр. 3, 13)? Если же, невзирая на сие, мы должны страдать, то будем страдать *как христиане, не стыдясь этого, но радуясь* предоставленному случаю *прославить Господа* (1 Петр. 4, 13-16) чрез приобщение к Его унижению, в детском уповании на Его верность, пребывающую вовек (2 Тим. 2, 13). Мужайтесь! Господь всё соделал для нас; Он, Господь, и управит всё. *Его есть Царство* (Мф. 6, 13)»²⁹.

Это «волнение», о котором писал Терстеген, перешедшее в «великую бурю», продолжалось десять лет. Поездки Терстегена по Бергишской стране стали невозможны, несколько раз он выезжал лишь в Голландию.

В 1746 году Терстеген переехал на новое место жительства. Прежде он и Генрих Зоммер снимали небольшие комнаты; теперь же друзья Терстегена предоставили ему в безвозмездное пользование целый дом в центре Мюльхайма, рядом с главной городской церковью св. Петра. Дом двухэтажный, не очень большой; в комнаты верхнего этажа вселились Терстеген и Зоммер, внизу расположилась одна из помощниц Терстегена Сибилла Эмшерман с семьёй своего брата. Они следили за домашним хозяйством и аптекой; изготовление бесплатных лекарств продолжалось всё время. К этому теперь присоединились и благотворительные обеды для бедных.

В том же 1746 году, 13 августа, в возрасте семидесяти лет умер учитель и друг Терстегена Вильгельм Хоффман. Труды душепопечения, которые совместно с ним нёс Терстеген, теперь легли полностью на его плечи. Ещё более увеличилась его переписка. Не оставлял Терстеген и литературной работы. Он продолжал совершенствовать и дополнять «Избранные

²⁹ «Ободряющее и воодушевительное послание, обращённое к... духовно пробуждённым душам в виду угрожающего им преследования». Приложение к XI трактату "Пути истины", §§ 2–3. В кн. *Терстеген, Герхард*. Путь истины. Перевод и вступительная статья игумена Петра (Мещеринова). М., 2018, стр. 384 – 385 (далее – «Путь истины»).

жизнеописания святых душ», подготовил издание переводной книги, составленной из стихотворений и размышлений мадам Гюйон³⁰ и названной им «О святой любви Божией и падшей любви мира сего», а в 1750 г. выпустил в свет основной свой труд «Путь истины», состоящий (к последнему прижизненному изданию 1768 г.³¹) из двенадцати трактатов и нескольких приложений, в которых обсуждаются разнообразные вопросы духовной жизни, богословские, герменевтические и гносеологические темы, а также содержится полемика с современным протестантизмом, «легковесным и поверхностным», по мнению Терстегена.

В 1750 году земельные власти, видя бесполезность своих мер по сдерживанию движения Великого духовного пробуждения, сняли свой запрет на внебогослужебные собрания. Поскольку Вильгельма Хоффмана уже не было в живых, ведение этих собраний перешло к Терстегену. Их массовость поражала воображение. Дом Терстегена подвергался чуть ли не штурму. Собиралось до четырёхсот человек, которых не могли вместить все комнаты дома, поэтому люди приставляли лестницы к окнам и слушали проповеди Терстегена с улицы. Духовенство города – два реформатских пастора и один лютеранский – забили тревогу и написали бургомистру и городскому судье прошение, чтобы они запретили эти собрания. Они жаловались, что их церкви стоят пустые, а дом Терстегена не вмещает пришедших³². Бургомистр, расположенный к Терстегену, проигнорировал эти жалобы. Судья же был противником собраний. «Тогда я», – рассказывает Терстеген в одном из своих писем, – «написал ему достаточно резкое послание, в коем представил ему, как дурно он поступит, если он запретит благочестивые собрания, а при этом будет продолжать закрывать глаза на шарлатанов-знахарей, скоморохов-канатоходцев, буйные народные игрища и пьянки.

³⁰ Жанна-Мария Бувье де ла Мотт Гюйон (1648–1717) – французский мистик, одна из крупнейших представительниц квиетизма.

³¹ См. ниже раздел «Сочинения Терстегена».

³² См. *Alte Lebensbeschreibung*, стр. 24. Надо заметить, что Терстеген специально проводил свои собрания так, чтобы они не совпадали с городскими богослужениями: или по четвергам, или, если в воскресенье, то в дневное время.

Каково ему, судье, будет на его смертном ложе? как всё это предстанет пред ним? Кратко говоря», – продолжает Терстеген, – «судья и прочие начальствующие мужи уступили и признали, что я прав»³³.

Жажда слышания слова Господня (Ам. 8, 11) была настолько велика, что друзья Терстегена просили, чтобы его проповеди записывались. Терстеген не возражал, хотя отнёсся к этому достаточно равнодушно. Восемь писцов, посаженных в разные места, «стенографировали» его речи, которые затем переписывались и распространялись в списках. Впоследствии они были собраны в четырёхтомный сборник «Духовные крохи, падающие со стола Господня», содержащий 32 духовные речи. Терстеген за несколько месяцев до смерти успел написать к этому сборнику краткое предисловие, но никакой правки в текст не вносил. Впрочем, было одно исключение: проповедь от 18 октября 1751 года «О силе любви Христовой» он записал и обработал сам и издал сначала отдельно, а затем включил её в свою главную книгу «Путь истины» в качестве приложения. По форме все его духовные речи представляют собой стандартные, свойственные тому времени, «большие» проповеди, приуроченные к церковным праздникам богослужебного года. По содержанию же они намного превосходят современные им образцы: с необыкновенной глубиной и всесторонностью в них раскрывается полнота внутренней духовной жизни во Христе. На протяжении двух столетий они постоянно переиздавались, и до сих пор их читают и любят в Евангелической Церкви. Великий датский философ Серен Кьеркегор находился под сильным впечатлением от проповедей Терстегена и писал: «В целом Терстеген – непревзойдённый автор. У него я нахожу подлинное и высокое благочестие и истинную простоту премудрости»³⁴.

В 1756 году Терстеген был вынужден оставить проведение внебогослужебных собраний. Всё более слабеющее здоровье не позволяло ему больше говорить перед большим обществом, когда «ему приходилось

³³ *Alte Lebensbeschreibung*, стр. 24–25.

³⁴ Цит. по: *Tersteegen, Gerhard. Geistliche Reden. Göttingen, 1979, стр. XIV.*

наполнять своим голосом пять или шесть комнат в своём доме»³⁵. Также он прекратил и дальние поездки, и выезжал теперь иногда только в окрестности Мюльхайма. Однако поток людей, ищущих его частной духовной беседы, вовсе не уменьшался, так что Терстегену практически ежедневно приходилось посвящать большую часть своего времени на душепопечительское общение.

В 1754 году в Мюльхайм прибыл высокопоставленный чиновник оберконсistorии Прусского королевства Юлиус Хекер с поручением прусского правительства проверить образ мыслей Терстегена, широко известного уже не только во всей Германии, но и за её пределами. Правоверие его было подтверждено, а проповедническая и учительская деятельность получила высокую оценку. Завязавшаяся дружба с Юлиусом Хекером имела одно важное последствие. Хекер передал Терстегену для ознакомления сочинения прусского короля Фридриха II, писавшего философские трактаты деистического толка, и, судя по всему, просил дать на них отзыв. Результатом этого явилось одно из интереснейших произведений Терстегена (1762 г.) – «Мысли о некоей анонимной книге, именуемой "Разные сочинения философа из Сан-Суси"»³⁶. Терстеген в весьма почтительных выражениях дискутирует с прусским королём, подвергая критике его просвещенческие взгляды на религию и нравственность. Здесь мы видим удивительную способность Терстегена говорить на одном языке со своим оппонентом: приводя аргументы против мнений Фридриха II, Терстеген (вообще настроенный решительно «анти-просвещенчески»³⁷) апеллирует к здравым выводам философствующего рассудка и цитирует Декарта и Ларошфуко. Сохранилось предание, что Юлиус Хекер ознакомил

³⁵ *Alte Lebensbeschreibung*, стр. 35.

³⁶ Фридрих II писал по-французски и издавал свои произведения анонимно. В немецком переводе сочинения прусского короля вышли в начале 1760-х гг. в нескольких томах. Сан-Суси (от фр. «sans souci» – «без забот») – дворец Фридриха II в Потсдаме.

³⁷ См. II трактат «Пути истины» «Рассуждение о границах человеческого ума в деле постижения божественных истин». *«Путь истины»*, стр. 121 – 157.

Фридриха II с трактатом Терстегена. Прочитав его, король воскликнул: «Надо же, на что способны "мирные земли"!»³⁸»

Но Фридрих II был отнюдь не только философом. В 1756 году он развязал очередную войну с Австрией; военные действия продолжались семь лет, и в них были вовлечены почти все европейские государства. Против Пруссии выступила и Франция. Мюльхайм оказался во фронтовой полосе; несколько раз он переходил из рук в руки. Жители города были вынуждены на протяжении всех этих лет давать то прусским, то французским войскам постой и пропитание. Обычные занятия горожан и торговля почти прекратились, в Мюльхайме одна за другой вспыхивали эпидемии. Голландские друзья звали Терстегена приехать к ним, подальше от военных действий; но он отказался от этого. «Ваше любезное приглашение, дорогая сестра, приехать к вам и воспользоваться несколькими тихими комнатами для меня и моих близких, я прочитал с любовью и признательностью; я очень благодарен Вам за Вашу любовь», – писал он в ответ. – «Если бы дело касалось только меня, то, конечно, я бы хотел избежать беспокойств и опасностей, причиняемых войною. Но вокруг меня большая община, и люди весьма бы опечалились, если б я уехал, ибо не все ведь могут покинуть город»³⁹.

Так до конца Семилетней войны (1763 г.) Терстеген разделял все тяготы и лишения своих сограждан; в периоды эпидемий его аптека становилась для города сущим благодеянием. Сам Терстеген рассматривал военное время не только как период внешних испытаний, но и как вразумление и наказание Божие, равно как и Его задание сохранять мир и молитвенное сердечное расположение даже и в таких обстоятельствах.

Постепенно слабея, Герхард Терстеген приближался к концу своих дней. Что это был за человек? Какие духовные плоды (Гал. 5, 22) принесла его жизнь?

³⁸ О «мирных землях» см. ниже, в разделе «Богословие Терстегена. Контекст».

³⁹ Цит. по: *van Andel*, стр. 61.

Первое, что обращает на себя внимание – это то, что от него не осталось никаких изображений. Он запрещал себя рисовать и всячески уклонялся от того, чтобы «запечатлеть себя» в какой бы то ни было форме. Сохранились лишь устные описания: Терстеген был человеком среднего роста, с приятным лицом, всегда очень скромно, но опрятно одетым, любящим во всём порядок и аккуратность. Своим друзьям, которые незадолго до его смерти просили его написать что-нибудь о своей жизни, он отвечал: «Там, в вечности, братья мои, увидите вы мою жизнь; там мы будем жить вместе, и там, к вечной славе Божией, мы поведаем друг другу наше жизнеописание»⁴⁰. И это не было показной скромностью или «смиреничением», – но выражением неизменного стремления всегда оставаться «один на один» с Богом. Говоря о своём душепопечительском служении и реалистически оценивая его плодотворность, Терстеген замечает: «Но никогда не было так, чтобы я находил смысл жизни и высшую радость в обращении и занятиях с людьми, как бы сердечно я их ни любил. Живое познание Бога, внутри столь близкого ко мне и во всём довольствующего меня, глубоко и постоянно побуждало меня охотно отрешаться от всего и быть с Сим моим Богом одному. Я делал, что делал, в меру моей немощи, лишь побуждаемый божественным промыслом и долгом... Но правилом для меня всегда оставалось: "хорошо быть с детьми, но несравненно лучше – с Отцом"»⁴¹. «Я желал бы от всей души», – говорил он одному своему другу, – «чтобы имя Герхарда Терстегена было забыто людьми, лишь бы имя Иисуса было глубоко запечатлено во всех человеческих сердцах»⁴². И, как бы в исполнение его желания, даже место его погребения вскорости после его смерти перестало быть известным.

Второе, что ярко характеризует облик Терстегена (и о чём мы уже говорили выше) – состояние его здоровья. Трудно представить себе более болезненного человека, чем он. Всю свою жизнь Терстеген страдал от

⁴⁰ *Alte Lebensbeschreibung*, стр. 4.

⁴¹ *Ibidem*, стр. 88.

⁴² *Ibidem*, стр. 90.

мучительных головных болей, отчего порой по целым неделям он был вынужден оставаться в постели в затемнённой комнате. Но это было совсем не всё. Желудочные и почечные колики, головокружения, обмороки, кожные заболевания, грыжи, к старости подагра и одышка – вот далеко не полный перечень его болезней. Несколько раз он был прямо-таки в предсмертном состоянии. При этом он дожил до 72 лет (а для XVIII века – это возраст глубокой старости) и пережил всех своих братьев, которые отличались завидным здоровьем, но умерли все в возрасте около сорока лет. Из многочисленных писем видно, что Терстеген рассматривал это данное ему на всю жизнь испытание как благодатный крест Христов, и благодарил за него Бога. «Я ничего иного не желаю», – писал он, говоря о своих болезнях, – «чем покориться воле Божией. Всё исходит от Него, и Он всё располагает к нашему благу»⁴³.

«Старое жизнеописание» подробно повествует о духовных качествах Терстегена. Это прежде всего опытное и просвещённое богопознание, исходящее из постоянного пребывания в соприсутствии Божиим. Это глубокое смирение, терпение и кротость. Это милосердие и сострадание, проявляющееся и самым деятельным образом – например, в уходе за больными и в напутствии умирающих. Это *дар различения духов* (1 Ин. 4, 1-3; 1 Кор. 12, 10) и связанная с этим удивительная трезвость и духовная уравновешенность Терстегена, которая хорошо видна из всех его сочинений. Так, если кто-то увлекался экстраординарными духовными явлениями – он указывал, что вовсе не в них заключается суть христианской жизни. Если кто-то эти явления, наоборот, отрицал – Терстеген говорил о том, что Бог может раздавать Свои дары кому и как Он хочет, и что «с ходу», без испытания, отвергать их не следует. Если кто-то излишне увлекался отстаиванием догматических истин – Терстеген говорил о том, что цель христианской жизни заключается не в них, а в живом богообщении. Если кто-то, наоборот, пренебрегал догматикой – он указывал на важность

⁴³ Цит. по: *van Andel*, стр. 184.

правильного исповедования основополагающих истин веры. Поверхностному восприятию христианства («только уверуй – и уже спасся») Терстеген противопоставлял необходимость целожизненного процесса освящения; излишнему упованию на свои подвиги – необходимость веры. Того, кто слишком опирался на внешнее в церковной жизни, Терстеген увещевал, что всё внешнее – это только средства для поддержки главного: внутренней жизни души во Христе. Если кто, наоборот, с пренебрежением относился к внешним церковным средствам, тот получал наставление об их нужности. Это умение Терстегена во всём найти золотую середину, идти «царским путём» было, несомненно, даром Святого Духа и замечательным примером для христиан, как именно нужно, по заповеди Апостола Павла, *держаться образца здорового учения* (2 Тим. 1, 13).

Особенно много места «Старое жизнеописание» уделяет душепопечительской деятельности Терстегена, о которой мы уже не раз упоминали, и указывает в связи с этим на такие качества Терстегена, как умение находить индивидуальный подход к каждому человеку и говорить с ним на его языке, глубокое понимание внутреннего мира собеседника, милосердие и крайняя снисходительность к немощам и падениям. Терстеген считал, что духовный наставник ни в коем случае не должен приводить доверившуюся ему душу к себе, но исключительно к Богу. «Всё тщание (наставника) должно быть направлено на то, чтобы в сердце человека жил и царствовал Дух Христов»⁴⁴. Очень важна, по убеждению Терстегена, в душепопечительских отношениях свобода. «Кто имеет дело с душа́ми», – часто говорил он, – «тот должен быть как нянька, которая водит ребёнка на помочах. Она оберегает его от падений и предупреждает опасности, а во всём остальном даёт ребёнку ходить совершенно свободно»⁴⁵. Душепопечение Терстеген рассматривал, как своё служение Богу. Всё, что он написал, так или иначе служило именно пастырским, душепопечительским целям. Его

⁴⁴ См.: *Alte Lebensbeschreibung*, стр. 93.

⁴⁵ *Ibidem*.

принципы и методы духовного руководства не только не потеряли своей актуальности, но могут оказать людям существенную помощь и сегодня.

Очень важным и интересным является вопрос внешне-церковной жизни Терстегена (его эkkлезиологические воззрения мы разберём ниже, в разделе «Реформатский протестантизм»). Терстеген старался не пересекаться с мирскими людьми, находя это вредным для внутренней жизни. Вообще людей он не чурался и был благорасположен ко всем, с кем ему приходилось встречаться в тех или иных жизненных ситуациях; также и благотворительную помощь он оказывал всем нуждающимся, невзирая на их духовное состояние и религиозную принадлежность (интересно, что когда Терстеген серьёзно заболел, мюльхаймские евреи, регулярно пользовавшиеся его аптекой, устанавливали в своей синагоге даже специальный «молитвенный час» о его выздоровлении⁴⁶). Но общение он ограничивал только своим кругом – сознательно ведущих внутреннюю духовную жизнь христиан. Чтобы не сообщаться с «явными грешниками» (номинальными членами Церкви, живущими по духу мира сего), Терстеген в церковь не ходил и к Таинству Вечери не приступал. Как и во всех других случаях, где современному человеку видится некая экстравагантность и индивидуальные «перехлёсты» (как, например, написание письма собственной кровью), такой отказ от причастия вместе с «грешниками» был вполне традиционен для реформатского пиетизма. В «Исповедании веры» одного из столпов этого религиозного направления, Эрнста Кристофа Хохмана фон Хохенау (1670 – 1721), мы читаем: «О Святом Причащении я верую, что оно установлено только для избранных учеников Христовых, кои последуют Христу делом и истиною, отвергаясь всякого духа мира сего. Потому весьма уничижается Завет Божий, равно как и воздвигается гнев Его на всю Церковь, когда нечестивые чада мира сего допускаются до Вечери

⁴⁶ См.: Ibidem, стр. 96.

Господней, что, увы, происходит и по сей час»⁴⁷. Терстеген следовал этому воззрению и обосновывал своё нехождение в церковь именно нежеланием причащаться с «неистинными христианами». В подтверждение своих взглядов он написал несколько небольших трактатов, в которых утверждал, что Иуда вышел с Тайной Вечери до совершения Таинства, и, следовательно, прочие апостолы с Иудой не причащались (такая точка зрения всегда наличествовала в Церкви; Терстеген, например, ссылается на Феофилакта Болгарского, Апостольские постановления, Максима Исповедника, Дионисия Ареопагита и др.⁴⁸).

Однако Терстеген никого не призывал следовать своему примеру – в этом он был так же рассудителен, как и во всём остальном; его решение не участвовать в церковной жизни было исключительно личным. Более того: Терстеген считал, что всё внешне-церковное может принести пользу, если будут правильно расставлены приоритеты: всё это – средства для внутренней жизни во Христе, употребляемые свободно, в зависимости от личных особенностей человека и обстоятельств его жизни. Терстеген никогда не «ругал» церковь (в то время как в радикальном протестантизме это было принято: официальная церковь именовалась «вавилонской блудницей», и т. п.), а просто выносил её внешнюю жизнь «за скобки». Это позволило стать его сочинениям приемлемым для христиан всех деноминаций.

Подытоживая, можно сказать, что в облике Герхарда Терстегена и его современники, и все, кто так или иначе соприкоснулся с его поэзией, переводами, трактатами и письмами, не могли не увидеть истинного христианина, исполненного не только евангельских добродетелей, но и подлинных духовных даров.

Остаётся сказать о последних годах жизни Терстегена. После окончания Семилетней войны он прожил ещё шесть лет, всё более немощствуя и слабея. Он не прекращал своей обширной

⁴⁷ Ernst Christoph Hochmans von Hohenau Glaubens-Bekänntnuß / Geschrieben aus seinem Arrest [...], б. м., 1709, стр. 5.

⁴⁸ Gerhard Tersteegens nachgelassene Aufsätze u. Abhandlungen. Essen, 1842, стр. 75.

душепопечительской переписки, готовил к публикации окончательные варианты своих книг – 4-е издание «Пути истины» (1768 г.) и 7-е издание «Духовного цветника» (1769 г.); также он составил сборник из трактатов разных авторов, посвящённых внутренней духовной жизни, и издал его в 1767 году под названием «Маленькое жемчужное ожерелье для простецов». Всё реже Терстеген выходил из дома; у него усиливалась одышка и стал развиваться отёк лёгких. От этой болезни он и умер 3 апреля 1769 года, тяжело страдая перед смертью, но не теряя твёрдого упования на Бога и мирного состояния духа.

Погребён Терстеген был на кладбище возле церкви св. Петра, в пятидесяти метрах от своего дома. После его смерти продолжали выходить его книги: друзьями было собрано четыре тома переписки, было опубликовано «Старое жизнеописание», переиздавались и другие его сочинения. Могила же Терстегена довольно скоро затерялась – как будто выполняя его всегдашнее желание «оставаться в тени». О сооружении надгробного памятника мы уже сказали во Введении; он был открыт через 69 лет после смерти Терстегена во дворе церкви св. Петра. На одной из его сторон выбита библейская цитата, как нельзя более точно подытоживающая весь жизненный и творческий путь Терстегена: *В мире и правде он ходил предо Мною и многих обратил от греха* (Мал. 2, 6).

III. БОГОСЛОВИЕ ТЕРСТЕГЕНА

1. Контекст

Сохранившиеся документы не указывают на то, что Герхард Терстеген проявлял в годы своего детства и отрочества какое-то особое благочестие. На Пятидесятницу 1715 года, в возрасте семнадцати лет, он прошёл конфирмацию, приехав для этого из Мюльхайма в Мёрс, и таким образом подтвердил свою принадлежность к Реформатской Церкви. Но горячим приверженцем «веры отцов» он не был, и не она пробудила его религиозные таланты. Обращением ко Христу и к духовной жизни он обязан той среде, в которую он попал, переехав в Мюльхайм.

Во времена Терстегена этот город, как мы уже сказали, был одним из центров реформатского пиетизма. *Пиетизм* (от лат. *pietas* – благочестие) – возникшее в XVII веке внутри протестантизма движение, ставящее своей целью обращение людей от сухого догматизма и формальной церковности к живой духовной жизни во Христе. Пиетизм был весьма разнообразным явлением, имевшим многие источники: знаменитую книгу Арндта «Об истинном христианстве» (вдохновившую основателя лютеранского пиетизма Филиппа Якоба Шпенера (1635 – 1705)), английский пуританизм, голландское движение «Nadere Reformation»⁴⁹ и (по большей части у реформатов) французский квиетизм. Отношения пиетизма и официальной Церкви также были разнообразными: от полной интеграции в церковную жизнь в лютеранстве (когда домашние собрания для чтения и изучения Библии, душепопечительская, воспитательная, благотворительная деятельность и т. д. вполне сочетались с принятием всего церковного чина) до сектантских крайностей в реформатском пиетизме. Вообще последнему был свойственен больший радикализм, чем пиетизму лютеранскому. Это проявлялось как в особом акценте на индивидуалистическом мистическом

⁴⁹ «Продолжающаяся («углубляющаяся») реформация».

соединении с Богом (что могло приводить к религиозному субъективизму), так и в склонности к принятию разных нецерковных воззрений (хилиазм, софиология, учение об Адаме как андрогине и проч.). Родоначальником немецкого реформатского пиетизма считается учившийся в Голландии пастор Теодор Ундерэйк (Theodor Under Eyck, 1635 – 1693), который с 1660 по 1668 г. служил в Мюльхайме и оказал на духовную жизнь города сильное влияние.

Пуританизм и пиетизм дали импульс так называемому Великому духовному пробуждению, имевшему место в первой половине XVIII века во многих местах Европы и Северной Америки. Массы людей калялись и обращались ко Христу. Это движение в полной мере затронуло и нижнерейнские земли Германии. Впоследствии Терстеген писал об этом так: «Нынешнее время я воспринимаю как время особого благодатного посещения Божия. Хотя Господь Иисус всегда готов *взыскать и спасти погибшее* (Мф. 18, 11), и мы всегда можем придти к Нему, – но сверх сего Господь иногда посылает людям дни особенной благодати, дни посещения Божия, когда Он необычайным, властным образом осеняет ту или иную страну, местность или отдельного человека, милостивой Своей рукой преизобильно изливая на людей Свою благодать, касаясь их сердец и подвигая их к восприятию Своего слова и к обращению. В такие дни отверзается небесный храм, и Царство Божие становится ближе»⁵⁰.

Духовно пробуждённых людей не удовлетворяла внешняя церковность (представленная в Западной Европе после Вестфальского мира 1648 г. тремя деноминациями – Римо-Католической, Лютеранской и Реформатской). Они стремились к интенсивной внутренней жизни в Боге, к христианской духовности, которая всецело пронизывала бы их жизнь, – а официальные церкви предлагали им лишь отвлечённый догматизм, «стерильную

⁵⁰ «Путь истины», Трактат IV «Об отношении к особым духовным дарам, видениям, откровениям и тому подобному», § 9. См.: «Путь истины», стр. 190 – 191.

ортодоксию»⁵¹ и формальное богослужение. И здесь у новообращённых было два пути. Первый – отделившись от своей церкви, объединиться в общину, в той или иной степени раскольнически-сектантскую. Наиболее ярким примером подобных общин были лабадисты и гернгутеры⁵².

Второй путь – церковный сепаратизм⁵³. Он предпочитался людьми, которые более глубоко, но и более индивидуалистично обращались ко Христу, у которых не «общинность», а личное возрастание во Христе было на первом месте. Впоследствии за этим сообществом христиан закрепилось особое название – «мирные земли», «Stillen im Lande» (Пс. 34, 20). Они уклонялись от каких бы то ни было догматических и канонических споров и стремились проводить жизнь в тишине (Stille), отрешённости от духа мира сего, молитве и предании всего себя Богу. С внешней стороны они старались не выделяться никакими особенностями поведения, добросовестно исполняя свои гражданские, семейные и бытовые обязанности. Они не составляли никакой «параллельной» церковной структуры, но или ходили каждый в свою церковь, или же, по большей части, отказывались от внешне-формальной церковной жизни. «Мирные земли» собирались домашними кружками для молитвы, духовного чтения и взаимного назидания; в определённое время, раз в неделю или в две, проводились большие собрания для проповеди и молитвы.

Духовность «мирных земель» основывалась на упомянутом выше квиетизме. *Квиетизм* (от лат. *quietus* – спокойный, мирный) – духовная практика, оформившаяся в XVII веке в Католической Церкви, но вобравшая в себя традицию умного делания как Древней Церкви, так и средневековой

⁵¹ По выражению К.П. ван Анделя. См. *van Andel*, стр. 80.

⁵² Лабадисты – последователи Жана де Лабади (см. прим. 15); эта община к середине XVIII века практически прекратила своё существование. Гернгутеры – пиетистское движение, возглавлявшееся выдающимся религиозным деятелем, проповедником и поэтом графом Николаем Людвигом фон Цинцендорфом (1700–1760); существует и поныне. Терстеген критиковал гернгутеров за то, что они останавливались на начальных этапах обращения, считая их уже достигнутой полнотой христианской жизни (в частности, V трактат «Пути истины» посвящён разбору этого явления «поверхностного христианства»).

⁵³ Церковный сепаратизм – в отличие от раскола, не создание собственной параллельной «церкви», а, при номинальной принадлежности к господствующей Церкви, неучастие в её жизни. Следует отличать церковный сепаратизм от индифферентизма: первый предполагает у человека стремление к жизни во Христе, последний – лишь формальную принадлежность к Церкви.

западной церковной мистики. Главный принцип квиетизма – отказ от «самостной» деятельности в духовной сфере, приуготовление души к принятию и раскрытию в себе действия Божия и обретение через это покоя в Боге. От человека здесь требуется противление греху, терпение внутренних и внешних искушений, сердечная молитва и всяческое «погашение» активности, происходящей от человеческой падшести. Эта духовная методология хорошо ложится на основной постулат протестантизма – спасение только верой, поскольку квиетистская практика состоит в том, что человек познаёт свою немощь и падшесть и всецеловеряет себя Богу, прилагая усилия не к стяжанию благодати «своими трудами» (католическая «аскетика синергии»), а к тому, чтобы, храня себя от греха и пребывая в молитве, настроиться исключительно «примательно»⁵⁴, верою ожидая действия Божия («аскетика веры»). В силу этого квиетизм органично прижился на протестантской почве реформатского пиетизма.

Конечно, при такой духовной практике, требующей большой осторожности, были необходимы трезвые и опытные наставники (духовное окормление в квиетизме почти идентично духовничеству и старчеству в православии). Этого не могло предложить протестантское пастырство (а в Римо-Католической Церкви квиетизм к тому времени был осуждён), и наставничество ложилось на плечи духовно одарённых мирян; сама жизнь ставила их на свечник. Таким наставником был странствующий проповедник Эрнст Кристоф Хохман фон Хохенау; под его влиянием началась в Мюльхайме душепопечительская деятельность кандидата богословия Вильгельма Хоффмана (1676 – 1746), о котором уже было сказано выше. С 1713 г. Хоффман начинает вести в Мюльхайме регулярные внебогослужебные собрания сепаратистского толка. Впрочем, сепаратизм Хоффмана был весьма умеренный. Его собрания не противопоставлялись

⁵⁴ «Примательный» (ц.-сл.) – принимающий (воспринимающий) действие совне без своего «активничания». Аналогия: соотношение действительного и страдательного залога в грамматике. Со стороны принимающего требуется лишь несопротивление тому, что даётся и «освобождение места» для принимаемого дара.

официальному богослужению, и уж тем более он не стремился организовывать какое-то своё особое сообщество или секту.

Такая пиетистко-квиеетистская среда и сформировала Герхарда Терстегена. Рассмотрим более подробно источники его богословия.

2. Реформатский протестантизм

Терстеген воспитывался в традиционной реформатской среде: ко дню его рождения г. Мёрс был реформатским уже более ста лет. О религиозной жизни семьи не сохранилось никаких сведений, за исключением того, что рано умерший глава семьи Генрих Терстеген был очень благочестивым человеком и вёл обширную духовную переписку. Это свидетельствует скорее всего о том, что он принадлежал к кругу реформатских пиетистов, также уже достаточно традиционных в Мёрсе. Но на становление Герхарда его отец не повлиял. Достоверно известно, что в латинской школе Мёрса преподавание и воспитание было строго реформатским. Однако в дальнейшем мы видим, что Терстеген, хотя и сохранял до конца жизни верность своей «Erbreligion», «унаследованной религии», однако не являлся её ревнителем. При огромной начитанности Терстегена ниоткуда не видно, что он был знаком с сочинениями Кальвина и других значимых реформатских авторов: он их, за единственным исключением⁵⁵, никогда не цитирует. В тонкости реформатского вероучения (предопределение и проч.) Терстеген не вникал. Протестантизм он понимал достаточно широко; в ключевое понятие протестантского учения «оправдание» он включал как неперемный его элемент «освящение», тем самым некоторым образом продолжая линию протестантской гетеродоксии Андреаса Озиандера, Валентина Вайгеля, Иоганна Арндта и др.⁵⁶

⁵⁵ См.: *van Andel*, стр. 229. Исследователь не приводит этой цитаты.

⁵⁶ См. об этом: *Исаев С. А.* Ереси и расколы в раннем лютеранстве. СПб, 2000.

Рассмотрим более подробно отношение Терстегена к понятию «оправдания».

Полемизируя с гернгутерами⁵⁷, Терстеген трактовал оправдание как деятельный, жизненный и внутренний религиозный феномен, а не как внешнее по отношению к человеку «оправдание по вменению». «Единственным основанием первых христиан, как и Апостолов, был Иисус Христос (1 Кор. 3, 11), Его вочеловечение, смерть и воскресение и проистекающее отсюда примирение с Богом, благодать и Дух. И на этом основании они строили серьёзное, самоотвержное, внутреннее, духовное христианство, в котором Сам Христос действовал и жил в них. Они знали и исповедывали, что Христос *освободил их от закона греха и смерти* (Рим. 8, 2); но они также знали, и почитали это своим спасением, что Христос поставил их под закон Своей благодати и *Духа жизни во Христе Иисусе* (Рим. 8, 2; Иак. 1, 25; 2, 12). Первые христиане веровали не только в то, что Спаситель *предан за грехи наши*, дабы удовлетворить за них и даровать нам оставление оных, но что Он *и воскрес для оправдания нашего* (Рим. 4, 25), то есть для того, чтобы мы на деле стали праведными. А то, что это слово здесь, как и в других местах Писания, должно пониматься не как только внешнее оправдание (когда человеку формально объявляется о снятии с него греха), не подлежит никакому сомнению. Силой воскресения Иисуса Христа верующим дан дух жизни и святости – так говорят Апостолы: смотри 1 Петр. 1, 3; Рим. 1, 4; 5, 8-10; 6, 4; 22; Еф. 2, 5-6; 4, 24; Фил. 3, 10-11; Кол. 2, 12; 2 Тим. 1, 10 и т. д.»⁵⁸.

В то же время Терстеген избегал крайностей и предостерегал от спиритуалистического уклонения «только в освящение». «О, сколь склонен человек к крайностям, уклоняясь то одесную, то ошуюю от правого пути! То он стремится всё делать сам, не желая подобающим образом познавать необходимость внутренне действующей благодати и Духа. То благодать для

⁵⁷ См. прим. 52. Также о гернгутерах см. стр. 85 – 86.

⁵⁸ «Путь истины», Трактат V «Предостережение от духовной поверхностности и беспечности», § 32. См.: «Путь истины», стр. 222 – 223.

него всюду, так что он полагает, что не нужно делать вовсе ничего. Один доходит прямо до суеверия, держась за внешние формы, обряды и богослужения и отвергая всё, что указывает на Дух и на духовные вещи, «чтобы не впасть в прелесть». Другой отбрасывает все телесные действия, внешние средства и служения, и из-за недостатка смирения и умирания себе и миру увязает в несвоевременной и ложной «свободе от всего». Некоторые, борясь с поверхностным пониманием христианского учения, начинают противостоять оправданию во Христе, настаивая исключительно на освящении и благочестии; иные же, напротив, ни о чём не хотят слушать, как только об искупающей нас лёгкой вере в Кровь Спасителя, и навешивают на всякое делание благочестия и на верность в следовании путём освящения презрительный ярлык «дела́ Закона». Те говорят только о «Христе в нас», а эти – только о «Христе для нас»⁵⁹, в то время как Христос ведь не разделился, и разделиться не может»⁶⁰.

Для Терстегена «оправдывающая вера» – непременно деятельная вера. «Оправдывающей верой не может быть то, когда я верю, что оправдан; не может быть уверенность, что мне прощены мои грехи. Хотя Бог иногда и даёт глубокое сердечное удостоверение такого прощения, но неверно и опасно полагать веру или оправдание именно в этом. *Истинная оправдывающая вера состоит в том, что бедный смирившийся грешник, веруя, что только во Христе он может обрести прощение грехов, помощь и спасение, всем сердцем, с внутренней алчностью и жаждой, приходит к Нему (Ин. 6, 35), принимает Его как своего Спасителя (Ин. 1, 12) и истинно и всецело предаёт и вверяет себя Ему (2 Кор. 8, 5).* С такой верой оправдание связано неразрывно; уверенность же в оправдании Бог даёт человеку в

⁵⁹ Споры «Christus für uns, Христос для нас» (то есть «объективное» искупление, внешнее вменение человеку оправдания Христова) или «Christus in uns, Христос в нас» (то есть искупление, приносящее в душу человека благодать, действием которой он, деятельно уподобляясь Христу, оправдывается перед Богом) были распространены в XVI – XVII вв. между сторонниками протестантской ортодоксии с одной стороны, и протестантскими спиритуалистами и мистиками (Швенкфельд, Озиандер, Вайгель, Арндт и др.) – с другой.

⁶⁰ «Путь истины», Тракта́т V «Предостережение от духовной поверхностности и беспечности», § 42. См.: «Путь истины», стр. 230 – 231.

большей или меньшей степени, раньше или позже, как Ему будет угодно и душе полезно. Это мы можем всецело препоручить Богу, а сами заботиться о том, чтобы не *однажды* только уверовать, но веровать *непрестанно*, – посредством многообразных перемен, крестов и испытаний проходя проверку сей веры, возрастая и укореняясь в ней. Тогда и оправдание наше будет становиться всё более *твёрдым* и *драгоценным* (2 Петр. 1, 10; 1 Петр. 1, 6-7)»⁶¹.

Теперь рассмотрим, как Терстеген соединял оправдание и освящение. Он различал *четвероякое оправдание*.

«*Первое оправдание* совершается вне нас; тем не менее оно является основанием всего (Justificatio fundamentalis extra nos, in foro laesae Majestatis divinae [основополагающее оправдание вне нас пред лицом оскорблённого величия Божия]) – именно, когда Христос в состоянии Своего унижения и страданий, особенно на крестном древе, предстал вместо нас, как наш Ходатай и Поручитель (1 Петр. 3, 18; 1 Тим. 2, 6), пред строгим судом оскорблённого Божия величия, и в силу Своих заслуг, смерти и совершенного удовлетворения правде Божией был прощён и оправдан пред сим судом, замещая всех нас. – Адам был не только собою лично; он был неким всеобщим человеком, нашим родоначальником. Когда он пал, пали и все, родившиеся из него. И Христос совершал Своё дело также не для Себя одного; Он был всеобщий Человек, венец всего, *Отрасль* (Зах. 6, 11), Начальник предназначенного к спасению человеческого рода. Когда Он был оправдан, то с Ним оправдались и все, принадлежащие Его роду (Деян. 17, 28) и рождённые из Него (Рим. 5, 12; 15).

И всё сие столь несомненно и действительно, что все истинные верующие от сердца исповедают, и могут засвидетельствовать пред другими, что поскольку Один за всех умер и был оправдан, то и все умерли и оправданы (2 Кор. 5, 15). Бог соделал Того, Кто не ведал ни единого греха, как бы

⁶¹ «Путь истины», Приложение I «Изъяснение некоторых положений о вере, оправдании, писаном слове Божиим и проч.», § 3. См.: «Путь истины», стр. 410 – 411.

грешником – за нас. *Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя людям преступлений их* (2 Кор. 5, 19; Рим. 5, 10), и так *послушанием одного сделали праведными многие* (Рим. 5, 19; Ис. 53, 11).

В силу этого оправдания Христова, вменённого нам, *Бог оставляет времена неведения* (Деян. 17, 30) и как бы «закрывает глаза» на *грехи, соделанные прежде, во время долготерпения Божия* (Рим. 3, 25-26); *повелевает же людям всем повсюду покаяться*, одновременно привлекая их Христовым воскресением к вере и оправданию (Деян. 17, 30-31). Ибо после того, как Сей, как истинный *Первосвященник, вошёл со Своею Кровию во святилище* (Евр. 9, 11-12), Божие сердце и Божия святыня отверсты теперь всякому, и самому наибеднейшему человеку. Его рука простёрта, чтобы спасти (Ис. 59, 1). Он просит и взывает чрез Своих посланников вовне и Своим Духом внутри нас: *примиритесь с Богом* (2 Кор. 5, 20). *Покайтесь и веруйте, что приблизилось Царство небесное* (Мк. 1, 15). Если всё сие происходит с нами, то мы имеем часть в этом первом оправдании и входим во второе»⁶².

«*Второе оправдание* происходит в сердце и совести кающегося, смирившегося, жаждущего благодати и всеусердно стремящегося ко Христу грешника, когда то, что было совершено для него и вне него, усваивается ему Духом Святым – когда ради Христа ему прощаются все его грехи (Лк. 18, 14; Рим. 3, 24) и даётся новое сердце (Деян. 15, 9) вкупе с *лучшей надеждой и дерзновением, посредством которых мы приближаемся к Богу* (Евр. 7, 19; Еф. 3, 12) как в жизни, так и в смерти... Не в одних мыслях, а на самом деле становимся мы, без наших заслуг, оправданными по Его благодати, в силу чего душа... обручается с Ним в вере так, что сбывается сказанное: *Он Господь твой, и ты поклонись Ему* (Пс. 44, 12). Он со всем, что принадлежит Ему, становится нашим, и мы со всем нашим – Его (Песн. 6, 3; Лк. 15, 31). С этого момента мы поставляемся на путь и в состояние спасения; но также и

⁶² Ibidem, § 4. См.: «Путь истины», стр. 411 – 413.

на путь и в состояние освящения и совершения добрых дел (1 Фесс. 4, 3; Еф. 2, 10; Тит. 2, 7).

Это второе оправдание, о котором говорится во многих местах Священного Писания (*Justificatio fundamentalis in nobis, in foro conscientiae* [основополагающее оправдание внутри нас пред лицом совести]), есть основа и начало благочестия во Христе Иисусе, *Который умер за всех* именно для того, *чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего* (2 Кор. 5, 15).

Я не отрицаю того, что оправдание, как его представляет Священное Писание, может пониматься как некий юридический процесс. Однако нельзя подходить к делу Божию с человеческими мерками. В земном суде бывает, что человек выходит из опасного для себя положения с помощью хитрости и лукавства; что вора прощают, но сердце его, как и прежде, остаётся сердцем вора. У Бога не так. Его судебный вердикт есть державное слово, которое осуществляет то, что изречено; и тогда утишается совесть и обновляется сердце. Когда Бог оправдывает неправедного, то сей становится на путь праведности.

Где есть покаяние и вера, там, вне всякого сомнения, есть также и это оправдание пред судом совести, иначе вера не была бы оправдывающей верой, вера была бы не верой. Кающаяся верующая душа именно по этому признаку узнаёт в себе основание, за которое она может дерзновенно держаться и идти дальше... Необходимый и обязательный плод, и бесспорное доказательство оправдания есть *новый ум Христов* (1 Кор. 2, 16), ненависть ко всем увиденным в себе грехам, сердечное стремление ко всякому благу и любовь к Тому, *Кто возлюбил нас и предал Себя за нас* (Еф. 5, 2). Если этого плода нет, тогда и никакого оправдания в нас нет»⁶³.

«*Третье оправдание*, о котором говорит Священное Писание – это то, когда мы предстаём праведными пред другими людьми (*Justificatio attestans*

⁶³ Ibidem, § 5. См.: «Путь истины», стр. 414 – 416.

in foro Ecclesiae [оправдание, свидетельствуемое пред лицом Церкви]). Оно есть не что иное, как освящение, выявляющееся пред всеми в своих нелицемерных плодах, свидетельствующих о живом наличии веры, оправдании пред Богом и новом благодатном состоянии. *Покажи мне веру твою от дел твоих* (Иак. 2, 18). Оправдывающая вера соединяет нас со Христом, нашим Главою и Начальником новой жизни; подлинность этого единения должна быть явлена и подтверждена. Кто праведен, должен доказать это тем, что он не перестаёт стремиться ко всё большей праведности (Фил. 3, 13-14; Откр. 22, 11).

Освящение и его плоды не оправдывают нас пред судом оскорблённого величия Божия (Рим. 4, 2) – и самый угодный Богу человек должен молиться: *не входи в суд с рабом Твоим, потому что не оправдается пред Тобой ни один из живущих* (Пс. 142, 2); но они оправдывают нас пред судом Церкви. Истинные верующие стремятся к освящению и от сердца делают добро; но этим они не оправдываются пред Богом (1 Кор. 4, 4). Они не могут ни здесь, ни в оный день поставить своё освящение и доброделание Богу в счёт, чтобы это имело значение пред Его судом. Праведники забывают свои дела (Мф. 6, 3; 25, 37) – но как раз поэтому праведный Бог не забывает их (Евр. 6, 10). Писание говорит, что *их дела* идут не впереди них, как бы отвержая пред ними небесные врата, но именно *следуют за ними* (Откр. 14, 13). В день, когда Господь явится судить живых и мёртвых, *те, которые во Христе Иисусе* (Рим. 8, 1), не предстанут пред судом (Ин. 5, 24) оскорблённого величия Божия (хотя и будут на нём, 2 Кор. 5, 10); после же судебного изречения божественного благоволения во Христе они сразу будут оправданы (Мф. 25, 34; Рим. 2, 7) и в вечном блаженстве будут вкушать плоды дел своих (Ис. 3, 10)...

В этом третьем оправдании *человек оправдывается делами, а не верою только* (Иак. 2, 24). Только *тот, кто делает правду, праведен, подобно как Христос праведен*; кто думает иначе, *обольщает себя* (1 Ин. 3, 7). Кто истинной верой пребывает во Христе, тот перенимает свой нрав, стремления

и дела от того корня, из которого он произрастает (1 Ин. 3, 6; Ин. 15, 5). Освящение и добрые дела нельзя разуметь иначе, чем в связи со Христом. Через истинное обращение мы, по выше разобранному *второму оправданию*, укореняемся во Христе и *насаждаемся, как пальмы, в доме* Церкви Божией; таковым *праведникам* даётся от Христа (как, собственно, и толкуется сей Псалом), что они *процветут во дворах* дома *Бога нашего* (Пс. 91, 13-14); украшением же сего дома является не что иное, как *святость* (Пс. 92, 5)⁶⁴.

«*Четвёртое оправдание* я желал бы себе и другим лучше познать опытно, чем говорить о нём много слов. Кратко коснусь поэтому лишь главного. Это оправдание может быть названо «*Justificatio inhaerens et finalis in foro divinae benevolentiae*» – «внутреннее и конечное оправдание пред лицом Божия благоволения». Оправдание в общепринятом смысле слова и освящение сливаются здесь в одно и достигают своего совершенства. Бесспорно, что цель и конец всех путей Божиих в отношении падшего человека состоит в том, чтобы Бог чрез восстановление человека вновь просиял в нём и стал *всем во всём* (1 Кор. 15, 28). При первом оправдании человек является как виновный, постыженный и низложенный, Бог же и свободная благодать во Христе – высоко вознесёнными и прославленными. Истинное освящение сохраняет тот же порядок вещей: греховно-самолюбивая жизнь человека (а никакой другой падший человек не имеет) и всевозможные *скверны плоти и духа* (2 Кор. 7, 1) открываются и осознаются всё больше и глубже, низлагаются и жертвенно умерщвляются; Христос же и Его благодатная жизнь восходят на их место, поскольку кто таким образом со Христом умирает, тот со Христом и оправдывается от греха (Рим. 6, 2; 7; Фил. 3, 9-11).

Далее: при всём желании человека своими силами (сколь прикровенно бы эта самость ни прокрадывалась в его душу) стать благочестивым, святым, верным и благоговейным, он оказывается всё более несостоятельным пред

⁶⁴ Ibidem, § 6. См.: «*Путь истины*», стр. 418 – 420.

Богом. Поэтому ему ничего не остаётся, как всё больше и больше предавать всего себя Христу, Его благодати и Его духовному действию. Человеку надлежит всё препоручать Господу, давать Ему место и предоставлять Ему действовать и жить в себе. «Тебе мы предаём себя всецело, как истинные христиане⁶⁵». Одним словом, человек должен умяляться, а Христос в нём возрастать (Ин. 3, 30), вплоть до того, чтобы над ним исполнилось сказанное: *уже не я живу, но живёт во мне Христос* (Гал. 2, 20). Христос Сам становится его премудростью, праведностью, освящением и спасением – и не только объективно, по вменению, но и внутренне, в силу Своего благодатного вселения.

Затем Бог испытывает то Своё достояние, которое Он положил в душе – то благо, говорю я, которое Христос произвёл и производит в душе Своим Духом. Бог признаёт добрым и оправдывает благодатное состояние души (Рим. 8, 16; Евр. 11, 5), её освящение, её красоту, её добродетели, ибо они – Христовы (Песн. 1, 14; Откр. 2, 17). Он принимает её дела, как угодные Ему, *ибо они в Боге соделаны* (Ин. 3, 21). Богу приятна та служба поклонения, хвалы, любви и почитания Его величия, которую ему приносит душа (Мал. 3, 3-4) – ибо всё сие производит в ней Его Дух (Рим. 8, 27). Бог взирает с благоволением как на очищение себя, смирение и забвение себя и всего своего, над чем душа бдит в самой своей глубине, так и на её благоговейное обращение к одному только Богу, её мирное и чистое всецелое прилепление к Нему, к Его благодати, к Его руководству ею. Тогда Бог благоволит паки упокоиться в деле рук Своих, как это было в начале (Быт., гл. 1 и 2), и содействует душу участницей Своего покоя и благобытия, так что она блаженно вкушает внутри себя начатки вечной субботы. Посему я и называю это «конечным оправданием пред лицом Божия благоволения»⁶⁶.

Терстеген подытоживает: «В первом оправдании мы видим, что благодать и благодатная жизнь даруется нам Христом; вера объемлет и

⁶⁵ Строка из духовного гимна Мартина Лютера «Gott der Vater steht uns bei».

⁶⁶ Ibidem, § 7. См.: «Путь истины», стр. 422 – 433.

принимает этот дар с благоговейным сердечным удостоверением и согласием»⁶⁷, – то есть здесь речь идёт о принятии дара Христова, предварительной благодати, некоей «предварительной веры».

«Во *втором оправдании* благодать и жизнь по благодати открывается в душе чрез веру, которая проявляется здесь в смиренном обращении сердца ко Христу, принятии Христа и предании себя Ему»⁶⁸, – то есть совершается принятие Самого Христа и вверение себя Ему; это уже «настоящая оправдывающая вера».

«В *третьем оправдании* душа взращивает и приносит многие плоды в благодати и благодатной жизни в силу веры, являющей себя здесь в сердечном пребывании во Христе (Ин. 15, 1; 1 Ин. 2, 6) и в *хождении во Христе* (Кол. 2, 6) и в *Духе* (Гал. 5, 16; 25)»⁶⁹, – иными словами говоря, верующий христианин всецело «ходит пред Богом», и вера его приносит плоды.

«В *четвёртом оправдании* мы видим, как душа очищается (Ин. 15, 2; 1 Петр. 1, 7) и укореняется (Кол. 2, 7) в благодати и благодатной жизни, всецело обретается во Христе (Фил. 3, 9) и *совершается воедино* с Ним (Ин. 17, 23). Здесь вера действует в теплейшем сердечном соображении с Господом (Быт. 5, 24; Евр. 11, 5; Пс. 72, 28), прилеплении к Нему (1 Кор. 6, 17) и единении с Ним, вселившимся в нас (Еф. 3, 16-19)»⁷⁰, – то есть тут речь идёт уже о мистическом соединении с Богом.

Для дальнейшей характеристики Терстегена как протестанта необходимо подчеркнуть, что для него была весьма существенной категория «делание», что, казалось бы, входило в противоречие с основным постулатом протестантизма *sola fide*, ибо любое «дело» (*Werk*) относится к сфере «Закона», а не «Евангелия». Но противоречие это для Терстегена было мнимым. Приведём его слова.

⁶⁷ Ibidem, § 8. См.: «Путь истины», стр. 426.

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ Ibidem.

«Когда я пишу слово «делание», то я хорошо понимаю, что те, кто ничего не хочет слышать об отвержении себя, также осудят и понятие «делания», как якобы принадлежащее к области Закона. Но не о делании ли говорит Апостол Павел, назидая Тимофея, чтобы он *упражнял себя в благочестии* (1 Тим. 4, 7), *воинствовал, как добрый воин Христов* (1 Тим. 1, 18), *подвизался добрым подвигом веры* (1 Тим. 6, 12), и так далее? О, как прискорбно, что люди – и благочестивые люди! – так легко скатываются в крайности! А ведь истина недолго останется истиной, если слишком наклонять её только на одну сторону. – Некогда, чтобы отвергнуть иудейское оправдание делами и утвердить оправдание во Христе, нужен был Павел. А в наше время нужны Пётр и Иаков, дабы указать нам Духом Святым на то, что *написанное по данной ему премудрости возлюбленным ими братом Павлом* не всегда понимается правильно, но то *извращается*, а то доводится до крайности (2 Петр. 3, 15-16). Однако истина должна всегда оставаться истиной. Я ясно вижу коварство врага нашего спасения при нынешних «битвах с Законом». Драгоценнейшая заслуга Христова, Его Кровь, Его раны – прекрасный повод для диавола, чтобы чрез поверхностно понимаемое «удобное» Евангелие уничтожить Крест Христов и отвратить духовно пробуждаемые души от святого делания внутреннего христианства, от его силы и сока и от живого опыта богообщения, обретающегося в этом делании. Намерение врага – выманить человека на поверхностный уровень помыслов и чувств, в то время как глубинное наше повреждение остаётся непознанным и неумерщвлённым. Поэтому в наши дни служители Божии должны особенно стараться, чтобы возвещать Христа и Его Евангелие всесторонне, в полноте, тем более, когда они имеют дело с живым сердечным обращением человека к Богу. Им надлежит настаивать на необходимости внутри-пребывания во Христе, отвержения себя и истинного освящения, без которых, вне всякого сомнения, никто не увидит лица Божия (Евр. 12, 14)»⁷¹.

⁷¹ «Путь истины», Трактат V «Предостережение от духовной поверхностности и беспечности», § 3–4. См.: «Путь истины», стр. 202 – 203.

Очень важным понятием для Терстегена было несение креста (как главное делание заповеданного всем христианам «следования за Христом»). В свете этого понятия видно, как соотносит Терстеген оправдание и освящение, подчёркивая всё же незыблемость протестантского постулата *Solus Christus*: «Прекрасно, когда кающаяся душа, приобщившись богатству Божия милосердия, поистине получает оставление своих грехов и чувствует после сего, что она, невзирая на её падшестъ и нечистоту, может иметь надежду и упование на Бога, Который, вместо заслуженного наказания, дарует ей Своё благоволение и благость. Но только если душа пребудет в этой благодати, то она скоро уразумеет сердцем, что благодать сия есть не мимолётная или мёртвая вещь, но живая творческая сила Духа Христова, указывающая душе, как и что она должна *отвергнуть*, и каким образом ей надлежит *целомудренно, праведно* и внутренне *благочестиво* ходить пред своим Богом (Тит. 2, 11-12), *ради* предстоящих великих *обетований очищая себя от всякой скверны плоти и духа* и *совершая своё освящение в страхе Божиим* (2 Кор. 7, 1). Те, кто не чувствует необходимости именно такого всецелого очищения и освящения, должны усомниться, истинно ли они стоят в благодати, и обеспокоиться тем, не бессмысленно ли они проводят дни своей жизни, не понимая того, что происходит в их сердцах... – Но при всём этом путь очищения, освящения и созидания нашего спасения вовсе не противопоставляется исключительной нашей опоре на Христовы заслуги и на дар благодати. Да не будет того! Наоборот, чем дальше Бог ведёт душу по пути освящения, тем больше для неё проясняется и *возвеличивается от силы в силу* (Пс. 83, 8) сия великая истина нашей веры. Ибо в душе всё яснее обнаруживается и из неё выплавляется тайная опора на себя саму и на всё, что – в духовном – не есть исключительно Христос и Его дело, так что душа приуготовляется всецело отвергнуть себя и совершенно *найтись во Христе* (Фил. 3, 9), когда она уже *не себе живёт*, но только *Христу, живущему в ней* (Гал. 2, 20). Поистине, если кто опытом вкусит славу, последующую во

Христе за этими страданиями (1 Петр. 1, 11), тот не будет противиться сему спасительному учению о Кресте, но примет его, как истинное Евангелие»⁷².

Таким образом, мы видим, что протестантизм Терстегена был достаточно «широким». При этом нельзя считать Терстегена и «диссидентом» по отношению к своей деноминации; по самосознанию Терстеген всегда оставался протестантом⁷³ и весьма ценил главные устои протестантизма – *Sola Scriptura, Sola fide, Sola gratia, Solus Christus*. Традиция реформатского протестантизма была весьма существенной для Терстегена; она придавала его мировоззрению, аскетической и душепопечительской практике евангельскую строгость и трезвость. Но всё же гораздо больше, чем интеллектуальное исповедание веры, Терстегена влекло непосредственное богообщение и практическое богословие. Теоретическое осмысление веры было для него «подручным инструментом». Сам себя Терстеген определял прежде всего как «мистика» (в церковном значении этого слова)⁷⁴. Что касается эклезиологических воззрений Терстегена, то тут нужно сказать следующее.

3. Эклезиология Терстегена

Герхард Терстеген не оставил систематического изложения своих взглядов по этому вопросу. Он придерживался воззрения на Церковь Готфрида Арнольда⁷⁵, на которого, в свою очередь, большое влияние оказали эклезиологические размышления Валентина Вайгеля⁷⁶. Приведём несколько отрывков из вайгелевской книги «О жизни Христовой» (1578 год):

⁷² «Путь истины», Тракта́т V «Предостережение от духовной поверхностности и беспечности», приложение 1-е «О необходимости очищения души для единения с Богом», § 3–5. См.: «Путь истины», стр. 233 – 234.

⁷³ См. прим. 26.

⁷⁴ Под «мистикой» Терстеген однозначно понимал внутреннюю жизнь души во Христе. См. «Путь истины», Приложения 1 и 2 к VI трактату, стр. 285 – 297.

⁷⁵ Готфрид Арнольд (1666 – 1714) – радикальный пиетист, мистик, историк, в последний период жизни – лютеранский пастор. Рассматривал церковную историю прежде всего как жизнь святых, и много писал об этом в своих исторических трудах.

⁷⁶ Валентин Вайгель (1533–1588) – немецкий богослов, мистик, лютеранский пастор. Самого Вайгеля Терстеген не читал; его влияние было опосредованным, через Готфрида Арнольда.

«Есть две церкви на земле: человеческая церковь, которая собирается и защищается учениями и силами человеческими, и Божия Церковь, собираемая и управляемая Духом Святым... Церковь Божия есть невидимое собрание всех верующих всего мира, объединённых единством духа и союзом любви и мира. Сия Церковь основана на незыблемом краеугольном Камне, Иисусе Христе, и существует она не в той или иной стране и не в определённом месте, но по всей земле, потому что члены её находятся среди всех народов, языков, племён и сообществ. Сия Церковь невидима, на неё нельзя указать пальцем. Её члены познаются по любви и по жизни Христовой – не по внешнему слышанию или по участию в Таинствах. Христос говорит: *По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою* (Ин. 13, 35) – а не по Таинствам или по внешнему согласию мира сего, когда все стремятся внутри своих сообществ быть едиными в учении и пребывают единомышленными во лжи. – Человеческая же церковь есть видимое собрание тех, кто слушает проповеди, ходит к исповеди, приобщается Таинству Вечери; она разделена на многие части, её можно назвать «многоголовой церковью», где каждое сообщество в своём определённом месте имеет своё учение, своего главу и учителей, и каждое сообщество думает про себя, что оно-то одно и есть Святая Кафолическая Церковь... Поскольку же Святая Вселенская Церковь, собранная в вере и любви, невидима, управляется не каким бы то ни было человеком, но Святым Духом, и не располагается в каком-то определённом месте, то из этого с необходимостью следует, что её члены рассеяны среди всех племён, народов, языков и сообществ как пшеница среди плевелов. Отсюда вытекает, что не должно отвергать целиком ту или иную часть человеческой церкви, ибо и среди лютеран Бог имеет Своих, и среди папистов есть истинно верующие, и среди цвинглиан, etc., также и среди всех народов. К тому же верующие суть христиане по внутреннему человеку, а не по внешнему; напротив,

принадлежащие человеческой церкви являются христианами по внешнему человеку, а не по внутреннему»⁷⁷.

Герхард Терстеген вполне разделял эти взгляды. Он неоднократно писал, что сам по себе факт принадлежности христианина к той или иной деноминации не имеет духовного значения. «Я полагаю, что в очах Божиих люди на земле делятся только на две части: на детей мира сего, в которых властвует мирская любовь, и на детей Божиих, в которых Святым Духом излилась любовь Божия. Никакие иные именованья и различия перед Богом ничего не значат»⁷⁸. Главным является не формальная принадлежность к той или иной церкви, а то, чтобы человек стал подлинным мистиком, то есть христианином, проводящим внутреннюю жизнь в Боге. «Мистики не образуют никакого отдельного сообщества», – вторит Терстеген Вайгелю, – «у них нет своего особого учения, разнящегося от учения тех церквей, в которых они пребывают. Они уподобляются сынам Левия, наследием коих был Сам Господь (Втор. 10, 9). Последние не имели ни собственного удела на земле, ни своей религии, отличающей их от прочих колен Израилевых; и жили они расточенно среди всех сих колен. – Так и среди римо-католиков, среди протестантов, среди греческой церкви могут обретаться мистики, не претендуя на какие-либо особые вероучительные положения или религиозные действия. Я не хочу этим сказать, что все церковные сообщества должны быть для нас одинаковы. Отнюдь нет! Правильное исповедание основополагающих истин, требуемых для нашего спасения, необходимо. Во всём же остальном каждый обязывается руководствоваться собственной совестью, насколько он полагает верным пред Богом и согласным с Писанием то, как он думает и как действует. Сепаратист тоже может стать мистиком, хотя подлинному мистикю вовсе не так легко стать

⁷⁷ См. *Вайгель, Валентин*. Избранные произведения. Вступительная статья и перевод игумена Петра (Мещеринова). М., 2016, стр. 158; 180–181.

⁷⁸ *Geistliche und erbauliche Briefe über das inwendige Leben und wahre Wesen des Christentums von weiland Gerhard Tersteegen*. Erster Band, II Teil. Solingen, 1773, стр. 229.

сепаратистом, поскольку он имеет дело с неизмеримо более важными вещами»⁷⁹.

По внешним признакам, о которых мы упомянули в разделе «Биография», Терстегена формально можно отнести к сепаратистам: в церковь он не ходил, в общественных богослужениях и таинствах участия не принимал и наличную церковную действительность воспринимал, как мы уже сказали, в духе Готфрида Арнольда: земная церковь – падшая, в ней всё настолько перемешано, что подлинному христианину лучше соотноситься с ней минимальным образом. Но духовная жизнь Терстегена была гораздо глубже формальных определений. Сам он обвинения в сепаратизме от себя решительным образом отводил (чему соответствует, между прочим, и то обстоятельство, что его наследие очень быстро и уверенно было рецептировано в протестантской церковной среде).

Итак, экклезиологические понятия Терстегена были укоренены в раннепротестантской гетеродоксии и исходили из пастырско-мистического, а не формального догматического или канонического основания. Вместе с тем Терстеген с достаточной строгостью относился к внешней церковной принадлежности и не одобрял перехода из деноминации в деноминацию, полагая, что христианину, живущему подлинной духовной жизнью, не должно быть дела до второстепенных и несущественных вещей, ибо ему «есть, чем заниматься – Богом и самим собою»⁸⁰. И сам Терстеген сознательно оставался в «вере отцов», о чём он писал не раз и что явствует и из его «Завещания»⁸¹.

⁷⁹ «Путь истины», Тракта VI «О различном понимании того, что́ есть благочестие и преуспеяние в нём», 2-е приложение «Краткое изъяснение того, что́ есть мистика», §§ 6–7. См. «Путь истины», стр. 290 – 291.

⁸⁰ «Vom Separatismus und der Herunterlassung». В кн.: Gerhard Tersteegen's nachgelassene Aufsätze u. Abhandlungen. Essen, 1842, стр. 27.

⁸¹ «Tersteegens hinterlassene Erklärung seines Sinnes, seinem Testamente beigelegt». В кн.: *Tersteegen, Gerhard*. Ich bete an der Macht der Liebe. Gießen, 1997, стр. 44.

4. Святые отцы Древней Церкви

Интерес к отцам Древней Церкви Терстеген заимствовал прежде всего у Готфрида Арнольда. Большое внимание последний уделял отцам-аскетам, в особенности Макарию Великому (Арнольд был первым издателем «Духовных бесед» преп. Макария в Германии). Поскольку сам Терстеген проводил аскетическую жизнь, то неудивительно, что в этих отцах он видел для себя учителей и образцы для подражания.

В своей главной книге «Путь истины» Терстеген обильно цитирует свв. Иустина Философа, Иринея Лионского, Киприана Карфагенского и бл. Августина⁸². Несколько цитат он приводит из преп. Макария Великого, и упоминает целый ряд отцов-аскетов: Антония Великого, Илариона, Ефрема Сирина, Нила Синайского, Иоанна Кассиана Римлянина и Иоанна Лествичника⁸³. Как в «Пути истины», так и в других сочинениях Терстегена встречаются цитаты из св. Игнатия Богоносца, бл. Иеронима, св. Иоанна Златоустого, Климента Александрийского, Оригена и других писателей Древней Церкви.

Исследователи спорят, читал ли Терстеген всех цитируемых им авторов в достаточной полноте, и приходят к выводу, что скорее всего они были доступны ему в так называемых «Blumenlese» («цветособрание», «цветник духовный» – нем.) – сборниках святоотеческих фрагментов, достаточно распространённых в его время⁸⁴. Впрочем, несомненно, что «Духовные беседы» преп. Макария Великого и «Исповедь» блаж. Августина Терстеген читал полностью; на это указывает не только значительное по объёму цитирование этих произведений в разных его сочинениях, но и то, что именно эти книги названных авторов были достаточно распространены. Корнелис Питер ван Андель делает важное заключение, что обращение к

⁸² См. 3-е приложение («Некоторые свидетельства учителей Церкви первых веков») к V трактату «Пути истины», целиком состоящее из цитат из этих св. отцов. «Путь истины», стр. 240 – 251.

⁸³ См. «Путь истины», стр. 272.

⁸⁴ См. *van Andel*, стр. 225.

древним святым отцам и подтверждение своих тезисов цитатами из них было для Терстегена весьма существенно по экклезиологическим причинам: Терстеген считал себя принадлежащим прежде всего к традиции духовной жизни Древней Церкви, и поэтому ссылки на св. отцов этого периода «легитимизировали» эту самоидентификацию Терстегена⁸⁵.

5. Католическая мистика

Как мы уже сказали, Терстеген сам определял себя прежде всего как «мистика»; духовная практика внутренней молитвы, внутрь-собрания и непрерывного пребывания в соприсутствии Божиим (что для Терстегена составляло основное содержание понятия «мистика») было его главным и постоянным деланием. Практики такого рода были достаточно распространены в среде реформатского пиетизма и квиетизма, к которой Терстеген принадлежал. Однако по степени интенсивности и глубины внутреннего делания Терстегену не было равных в этой среде; также нет никаких свидетельств, что у него были соответствующие наставники. Основным источником научения для него в этой области, судя по всему, была духовно-мистическая литература. В предыдущем разделе мы уже сказали о древних отцах Церкви; но «Blumenlese» из них было недостаточно. Поэтому основными учебно-назидательными книгами для Терстегена были сочинения католических мистиков. В разделе «Биография» мы говорили о том, что самым объёмным трудом Терстегена, над которым он работал на протяжении свыше 10 лет, были трёхтомные «Избранные жизнеописания святых душ». Из-за издания этого трёхтомника Терстеген получал упреки в симпатиях к католицизму; но он не придавал этому большого значения. Его экклезиологические воззрения, разобранные выше, в сочетании с протестантской трезвостью, позволяли ему брать из католического духовного опыта всё важное, нужное и полезное и оставлять за скобками всё

⁸⁵ Ibidem.

преувеличенное, излишне экзальтированное и неевангельское. Видения, откровения и т. п. не интересовали Терстегена – только особенности внутренней молитвенной жизни души во Христе.

Немецкие исследователи жизни и творчества Терстегена XIX и первой половины XX века либо игнорировали это сочинение Терстегена, либо считали его некоей «девиацией» в его творчестве. Сейчас взгляд на это меняется; швейцарский учёный Вальтер Нигг писал, что если кто не оценивает в должной мере этот труд Терстегена, тот не в состоянии понять этого автора вообще⁸⁶. И действительно, Терстеген, как губка, впитывал в себя наставления разных подвижников и в самом себе осуществил синтез самого лучшего, что в них было. Это позволило ему сформироваться как самому, пожалуй, яркому представителю мистического богословия Западной Церкви Нового времени – богословия, ориентированного прежде всего на пастырские задачи. Образцом именно пастырской литературы, лучше всего представлявшей душепопечительские идеалы Терстегена, и были «Избранные жизнеописания святых душ», родившиеся из занятий Терстегена католической мистикой.

Приведём имена католических мистиков, в наибольшей мере повлиявших на Терстегена. Это Иоганн Таулер (XII век), известный проповедник, ученик Майстера Экхарта; Франциск Ассизский и его ученики; анонимный автор «Немецкой Теологии»⁸⁷; Тереза Авильская и Хуан де ля Крус; и в особенности знаменитый Фома Кемпийский, автор «Подражания Христу». Произведения Фомы Кемпийского Терстеген изучал особенно тщательно. Он издал в своём переводе первые три книги «Подражания» (четвёртую книгу, как «слишком католическую», он заменил трактатом современника Фомы Герлаха Петерсена⁸⁸ «Собеседования сердца с Богом»),

⁸⁶ Цит. по: *Ludewig*, S. 273.

⁸⁷ «Theologie deutsch», «Немецкая теология» – безымянный трактат XIV века, оказавший сильнейшее влияние на всё развитие европейской, в т. ч. и немецкой протестантской мистики. Им был чрезвычайно увлечён молодой Лютер, издавший его под своей редакцией в 1516 и 1518 гг.

⁸⁸ Герлах Петерсен – современник Фомы Кемпийского, принадлежащий, также как и Фома, к «Братству общей жизни» (предреформационное духовно-церковное движение в Германии и Голландии).

а из небольших трактатов Фомы составил *Blumenlese* под названием «*Kleine Kempis*».

Всё это – дореформационные духовные писатели. Имеется и целый ряд авторов Нового времени, чрезвычайно значимых для Терстегена, но все они принадлежат квиетистскому движению, поэтому будут рассмотрены в соответствующем разделе.

6. Реформатский пиетизм

Краткое определение пиетизма и некоторые особенности реформатской ветви этого духовного движения мы дали выше, в разделе «Богословие Терстегена. Контекст». В дополнение к сказанному приведём определение выдающегося немецкого церковного историка Генриха Хеппе: «Пиетизм есть специфически протестантское, евангелически-церковное явление, которое можно определить как стремление к восполнению церковной реформации XVI века – бывшей реформой исключительно *учения* – пробуждением благочестия и реформой *жизни*»⁸⁹. Пиетизм рассматривал себя как «некую вторую реформацию, когда *всё* должно быть реформировано по слову Божию, также и жизнь отдельного члена Церкви должна быть преображена и обновлена по слову Божию»⁹⁰. «Таким образом, пиетизм полагал суть религии не в исповедании учения Церкви и не в следовании церковным чинам и установлениям (хотя всё это должно оставаться в своей полной силе), но во внутренней жизни, в жизни сердца»⁹¹.

Эти определения как нельзя лучше характеризуют мировоззрение Терстегена. Несомненно, по преимуществу он именно пиетист. Об этом свидетельствуют его эkkлезиологические взгляды, в которых всё внешне-церковное отодвигается на самый дальний план, а исключительный акцент

⁸⁹ *Heppe, Heinrich*. Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande. Leiden, 1879, S. 6.

⁹⁰ *Ibidem*, S. 53.

⁹¹ *Ibidem*, S. 8.

делается на практичности и педагогичности в богословии и духовной практике. Почти полное безразличие к вопросам догматики, каноники и литургики, когда всё внимание обращается на необходимость внутреннего освящения, нового рождения свыше, духовно-молитвенного делания – одна из исконных черт пиетизма, которую ярко воплощал Терстеген в своей жизни и во всех своих сочинениях.

Ещё одна очень важная характеристика Терстегена как пиетиста – его призыв к деланию, исходящий из его взгляда на протестантизм, о чём мы сказали в предыдущем разделе.

Обще говоря, отличие пиетизма от ортодоксального протестантизма – в том, что последний базируется на понимании веры, которая сразу даёт христианину полноту духовной жизни⁹². Пиетизм же требует совершенствования и возрастания в вере для достижения вышеназванной полноты, а также всевозможного делания⁹³.

Для Терстегена, впрочем, это делание исключительно внутреннее – делание молитвы и поставления себя в присутствие Божие (у Терстегена это сливается в одно). «Это делание состоит в том, 1) чтобы мы просто и благоговейно веровали, что Бог соприсутствует везде, и также в нашем собственном сердце; и что Он соприсутствует с нами и в нас с той целью, чтобы мы внутри себя поклонялись Ему (Ин. 4, 24), любили Его (1 Петр. 1, 8; 1 Ин. 4, 19) и служили Ему (Рим. 7, 6; 14, 17-18), как и Он с любовью приобщает нас Себе (2 Петр. 1, 4) и хочет иметь в нас Свою радость (Притч. 8, 31); 2) чтобы мы самым сердечным образом сколь можно чаще напоминали себе сию истину веры и держали себя всегда и во всём как пред Богом, в Его присутствии; 3) чтобы мы всецело предавали себя Сему соприсутствующему нам Богу и всем сердцем прославляли Его, молились Ему и стремились к Нему; 4) чтобы мы старались делать всё по Его благой

⁹² См.: *Heppe, Heinrich*. Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande. Leiden, 1879, S. 5.

⁹³ *Ibidem*, S. 8 – 13. Хеппе говорит здесь о разных сторонах деятельной жизни: не только об индивидуальном освящении, но и о церковной катехизации, миссионерстве и т. д.

воле, отвергать себя и мир, всё терпеть *в кротком и молчаливом духе* (1 Петр. 3, 4), взирая на Него, сущего рядом с нами (Пс. 24, 15), во славу Его и ради любви к Нему; 5) чтобы мы неким особым, кротким и мягким, тихим и несловесным образом беседовали с Богом в нашем сердце и общались с Ним, как со своим ближайшим и любимейшим Другом – и это во всякое время и при всём, что с нами происходит внутри и вовне, будь то доброе или худое; 6) чтобы мы с этой целью среди всех наших занятий использовали любую возможность, дабы остановиться и, устремив благоговейный взгляд любви на Бога, укрепить себя в сем делании или обновить оное; 7) чтобы мы, внимая своей внутренней жизни, могли воспринимать *привлечение от Отца* (Ин. 6, 44) – действия Бога и Его любви – и отзываться на него, когда Он чрез сии действия благоволит назидать и вразумлять нас, утишать, собирать вовнутрь и единить нас с Собой; 8) и, наконец, чтобы мы после каждого внутреннего разорения или проявления неверности Христу тотчас со смиренным упованием возвращались к сему деланию, как дитя к своему любящему отцу. – Смотрите, что может быть проще и легче, чем сие отрадное учение о пути нашего спасения?»⁹⁴

О совершенствовании и возрастании (причём в аскетическом ключе) Терстеген говорит постоянно – и это его характеристическая черта. Приведём только один пример. Полемизируя с зарождающимся неопротестантизмом в лице гернгутеров, Терстеген говорит: «Вера имеет своё начало; но она должна возрасть и придти в совершенство, равно как и наше освящение (Евр. 12, 1-2; 2 Кор. 7, 1). Величайшие и драгоценнейшие обетования дарованы нам во Христе Иисусе (2 Петр. 1, 4), и даже в наше время, по милости Божией, они могут исполняться в полноте. И когда Дух Божий глубоко касается ищущих Бога сердец, так что они чувствуют внутреннюю алчбу, жажду и необходимость дальнейшего пути ко Христу и духовному совершенству, – то как же можно угашать в них такое настроение, уверяя их,

⁹⁴ «Путь истины», Трактат VIII «Истинная мудрость, или пребывание только с Богом и в самом себе», приложение «О непрестанном пребывании в сладчайшем присутствии Божиим». См. «Путь истины», стр. 342 – 343.

что они в продолжение нескольких часов или дней обретают полноту христианства, становятся всецело святы и благи, и им больше ничего и не нужно? Ныне так боятся слушать об отвержении себя и мира, что даже само это слово становится непереносимым. А ведь, вне всякого сомнения, мы никогда не сможем стать *причастниками Божеского естества* (2 Петр. 1, 4), если решительно не *отвергнемся самих себя* (Мк. 8, 34) и не удалимся от *господствующего в мире растления похотью* (2 Петр. 1, 4)⁹⁵.

Вот ещё типично пиетистское рассуждение: «верующие должны не останавливаться на истории, образных представлениях и умилительных чувствах при созерцании смерти и воскресения Христовых, какими бы благими, действительными и сладостными в своё время и на своём месте эти представления и чувства ни были; но главным образом стремиться к опытному познанию силы смерти и воскресения Христа *и к участию в страданиях Его* (Фил. 3, 10)»⁹⁶ (выше, в разделе «Богословие Терстегена. Реформатский протестантизм» мы уже сказали, что понятие несения креста как главное делание заповеданного всем христианам «следования за Христом» было для Терстегена чрезвычайно существенным).

Это были рассуждения о пиетизме «вообще». Если же говорить о пиетизме реформатском, то он имеет свои особенности, о которых мы уже говорили выше (см. «Богословие Терстегена. Контекст»). Взгляд сквозь призму реформатского пиетизма со свойственными ему особенностями позволяет увидеть несколько важных черт в духовном облике Терстегена. На первый взгляд может показаться, что перед нами – какой-то необыкновенный самородок, удивительный и уникальный элемент в церковной жизни своего времени, во многом чуждый ей. Может создаться впечатление, что в немецкую Реформатскую Церковь XVIII века каким-то чудом был занесён египетский пустынный первых веков христианства. Но если посмотреть более

⁹⁵ «Путь истины», Трактат V «Предостережение от духовной поверхностности и беспечности», § 19. См.: *«Путь истины»*, стр. 212.

⁹⁶ «Путь истины», Трактат V «Предостережение от духовной поверхностности и беспечности», приложение 2-е «Некоторые размышления над 2 Кор. 5, 16», § 8. См.: *«Путь истины»*, стр. 237.

внимательно, то обнаружится, что Терстеген, наоборот (о чём мы уже говорили в разделе «Биография»), был вполне традиционен – и это очень важная его характеристика.

Традиционно пиетистской была его экклезиология – мы проследили это выше.

Достаточно традиционным было и безбрачие Терстегена и его тяготение к «монашескому» аскетизму. Это может показаться странным – как возможна монашеская жизнь в протестантизме, который так решительно отказался от неё в XVI веке? Тем не менее реформатский пиетизм относился к аскетическому безбрачию отнюдь не отрицательно. Хохман фон Хохенау, Жан Лабади, Вильгельм Хоффман и многие другие видные пиетисты из среды реформатов не вступали в брак, всецело посвящая себя духовной жизни. Эту традицию продолжил и Герхард Терстеген.

Причины этого были следующие. Как мы уже сказали выше, реформатский пиетизм некоторым образом предрасполагал к радикализму; в частности, в его среде воскрешались учения, давно отвергнутые Церковью. К их числу принадлежал хилиазм – учение о тысячелетнем царстве Христовом, которое якобы должно наступить на земле перед концом света. Многие пиетисты (Лабади, Хохман фон Хохенау) ожидали пришествия этого царства уже вот-вот; понятно, что в перспективе скорого изменения всей земной действительности было не до размеренного семейного существования. Акцент на индивидуалистической внутренней жизни во Христе также предполагал безбрачие как более удобную форму осуществления этой жизни. Наконец, большинство пиетистов (в их числе и Терстеген) разделяли историческую концепцию Готфрида Арнольда, согласно которой Церковь проводила подлинную христианскую жизнь только в первые три века своего существования, а со времени Миланского эдикта произошло её духовное падение. Арнольд подробно рассматривал формы жизни первых христиан, среди которых важное место занимало аскетическое безбрачие. Поскольку одна из интенций протестантизма – возвращение к жизни Первенствующей

Церкви, то (во всяком случае, в среде реформатского пиетизма) безбрачие ради жизни во Христе рассматривалось вполне серьёзно. Так на протестантско-пиетистской почве возрождался дух древнего монашества.

Но традиционность Терстегена коренилась не только в наследии реформатского пиетизма; она простиралась гораздо дальше, восходя к Древней Церкви. Это хорошо видно, если сравнить Терстегена с большинством его «коллег». Они были весьма склонны к тем или иным крайностям. Апокалиптика и хилиазм были «общим местом» пиетизма вообще; среди экзотических взглядов реформатской ветви этого духовного движения можно назвать учение об Адаме как андрогине, о Премудрости Божией как некоей отдельной «функции» Божества, об ἀποκατάστασις πάντων – всё это ясно видно в «компендиуме» радикального реформатского пиетизма, так называемой «Берлебургской Библии»⁹⁷, восьмитомном издании Священного Писания с подробными комментариями, выходившем в г. Берлебурге с 1726 по 1742 гг. Терстеген подчёркнуто не интересовался всеми этими вопросами, считая их несущественными для духовной жизни. Он писал, что хотел бы, «чтобы души, пробуждённые к жизни с Богом, уподоблялись христианам первых времён, и больше обращали внимание на необходимейшие вещи, нежели на слова, мнения и всякие отвлечённые тонкости»⁹⁸.

Отсюда усматривается (наряду с традиционностью) вторая важная черта духовного облика Терстегена – его уравновешенность, трезвость и неувлечение свойственными многим представителям реформационного пиетизма всякими экзотическими взглядами, апокалиптикой и тому подобным.

Лишь одну «крайность» можно отметить в жизни Терстегена (ни один, даже самый религиозно одарённый и здравый человек, по-видимому, не может быть свободен от каких-то своеобразных мнений) – это уже

⁹⁷ См.: *Hoffman, Martin*. Theologie und Exegese der Berleburger Bibel. Gütersloh, 1929.

⁹⁸ «Путь истины», Приложение I «Изъяснение некоторых положений о вере, оправдании, писаном слове Божиим и проч.», § 1. См.: *«Путь истины»*, стр. 408.

упомянутое в разделе «Биография» избегание совместного причащения с «грешниками». Но и это было вполне в традиции радикального реформатского пиетизма, о чём мы и сказали, разбирая выше эту особенность Терстегена.

Необходимо подчеркнуть, что хронологически Терстеген явился последним представителем пиетизма, в жизни и творчестве которого это духовное движение проявлялось всесторонне и в полноте. После него фигур такого масштаба пиетизм не знает; а произошедшая на рубеже XVII – XVIII веков смена общественной, интеллектуальной и эстетической парадигмы (Французская революция, Немецкая классическая философия, классицизм в искусстве, развитие техники и т. д.) вообще отодвинула пиетизм с авансцены духовно-интеллектуальной жизни Западной Европы, сведя его к жизни отдельных немногочисленных общин.

Отметим авторов-пиетистов, особенно повлиявших на Терстегена. Первым по значимости здесь должен быть назван Жан де Лабади⁹⁹ – радикальный пиетист, создавший свою секту апокалиптически-хилиастского толка¹⁰⁰. Но Терстегена привлекало не это, а мистика Лабади и его наставления о внутреннем благочестии и молитвенной жизни. В 60-е годы XVII века Лабади посещал с проповедями Мюльхайм; многие стали учениками этого яркого проповедника, и память о нём сохранялась в пиетистских кругах города¹⁰¹. В 1726 г. Терстеген перевёл на немецкий язык одну из главных книг Лабади «Manuel de Piété», «Руководство к истинному благочестию», и предпослал ему обширное предисловие, которое затем под названием «Краткий трактат о сущности и пользе истинного благочестия» вошло в сборник «Путь истины»¹⁰². Этот трактат – одно из лучших сочинений Терстегена, и по нему можно судить, какое влияние оказал на него Лабади. Терстеген всю жизнь считал его своим учителем благочестия.

⁹⁹ См. прим. 15.

¹⁰⁰ Подробно о нём, его мировоззрении и деятельности см.: *Heppе, Heinrich. Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande. Leiden, 1879, S. 240 – 374.*

¹⁰¹ См.: *van Andel*, стр. 17.

¹⁰² См.: «Путь истины», стр. 157 – 181.

Второй автор пиетистской направленности, не менее важный для Терстегена – Пьер Пуаре (1646 – 1719), французский богослов-реформат и философ¹⁰³. С 1680 г. он проживал в Голландии, занимаясь обширной книгоиздательской деятельностью. Предмет его интереса составляла преимущественно мистическая литература; в последние годы своей жизни он издал полное собрание сочинений мадам Гюйон, с которой был лично знаком. На Терстегена оказало большое влияние главное сочинение Пуаре – «L'Économie divine», «Домостроительство Божие»; это влияние, вплоть до цитат, чувствуется в первой книге Терстегена (1724 г.) «Беспристрастное изложение основополагающих истин христианства»¹⁰⁴. Но ещё более важным было для Терстегена то, что издавал Пуаре; через его книги он познакомился с французской мистической традицией преимущественно квиетистского толка. Примечательно, что после смерти Пуаре его архив был унаследован Терстегеном; из него последний черпал материалы для «Избранных жизнеописаний святых душ» и для своих переводов. До сих пор не вполне ясны обстоятельства этого наследования. Хансгюнтер Людевиг предполагает, что юноша Терстеген совершал путешествия в Голландию для личного знакомства и общения с Пуаре, и что последний увидел в молодом подвижнике своего духовного преемника, чем и объясняется передача библиотеки Пуаре Терстегену¹⁰⁵. По общепринятой версии архив Пуаре достался Терстегену через общих голландских друзей. Как бы то ни было, это наследование было одним из важнейших событий для жизни и творчества Терстегена.

Третий пиетистский автор, оказавший на Терстегена значительное влияние (правда, не реформат, а лютеранин) – Готфрид Арнольд, которого мы уже не раз упоминали. Для Терстегена, о чём мы говорили, была чрезвычайно важна историческая концепция Арнольда, которую он вполне

¹⁰³ Подробно о нём см.: *Wieser, Max. Peter Poiret, der Vater der romanischen Mystik in Deutschland. München, 1932.*

¹⁰⁴ См.: *van Andel*, стр. 26.

¹⁰⁵ См.: *Ludewig*, стр. 55 – 60.

разделял; но и собственно мистические трактаты этого автора оказались для формирования и становления Терстегена очень значимыми. Цитаты из Арнольда весьма часты в сочинениях Терстегена.

Наконец, нужно упомянуть ещё одного автора – голландского пиетиста Йодокуса ван Лоденстейна (1620 – 1677), богослова и проповедника Реформатской Церкви. Он был одним из крупнейших представителей так наз. *Nadere Reformatie* (движения «дальнейшей реформации»), требующей всё более глубокого укоренения повседневной жизни в Евангелии¹⁰⁶. Его сочинения и духовная поэзия оказали на Терстегена большое влияние. Одно из стихотворений Лоденстейна Терстеген приводит в качестве введения к V трактату «Пути истины» «Предостережение от духовной поверхности и беспечности»¹⁰⁷.

Подытоживая, нужно сказать, что Терстеген был традиционно укоренён в пиетизме, и именно реформатской ветви (со всеми её особенностями) этого духовного движения. При этом для Терстегена самым важным в пиетизме была его мистическая составляющая – всё то, что приводило человека к внутри-собираению и молитвенной жизни во Христе¹⁰⁸. А поскольку мистика в реформатском пиетизме во многом была родственна и даже напрямую заимствована из квиетизма, то мы переходим к рассмотрению влияния этого духовного движения на Терстегена.

7. Квиетизм

Кратко о квиетизме было сказано выше, в разделе «Богословие Терстегена. Контекст». В своей молитвенно-аскетической практике и душепопечительских советах Терстеген был по преимуществу именно квиетист.

¹⁰⁶ См. о нём: *Heppе, Heinrich*. *Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande*. Leiden, 1879, S. 185 – 199.

¹⁰⁷ «Путь истины», стр. 200 – 201.

¹⁰⁸ Подробнее о соотношении мистики и пиетизма см. во введении к книге *Heppе* *Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande*. Leiden, 1879, S. 1 – 13.

Приведём выдержки из сочинения Терстегена «Путь истины», подчёркивающие его глубокую укоренённость в этом духовном движении.

Главное, на что здесь нужно обратить внимание, и что составляет, собственно, основную характеристическую черту квиетизма – это своеобразное «недеяние», упразднение падшей человеческой деятельности. Это как раз хорошо видно у Терстегена. При всей пиетистской обращённости человека к деланию (о чём мы говорили выше, в разделе «Богословие Терстегена. Реформатский пиетизм») Терстеген настаивает на препоручении всего Богу, на детском «умолкании» перед Ним и всяческом внимании к тому, чтобы дать в себе место Богу.

«Особое делание молитвы или внутрь-собрания нужно нам главным образом для того, чтобы детски предоставить себя нашему *кроткому и смиренному сердцем Пастырю* (Мф. 11, 29; Ин. 10, 11), дабы Он во всём совершенно владел и правил нами. И здесь не имеет силы никакая своя деятельность, никакие формы – они могут только воспрепятствовать. Нужно стать простой бесформенной глиной в руках Горшечника, и сия преисполненная любви рука вылепит нас по Своему образу. Она введёт нас в безыскусную простоту и в сладчайшее смиренное расположение духа; она соделает нас кроткими и несвоевольными; она научит нас отказаться от всех собственных замыслов, планов, намерений и т. п. и чисто устремляться к Богу. Она поставит нас в состояние совершенного отстранения от всякой самолюбивой жизни и от всего того, что чуждо Богу, – когда Бог становится единственным и всецелым сокровищем для души и воссиявает в ней, как Ему угодно. *Блажены* те, кои таким образом всё больше забывают свой собственный дом *и живут в доме Божиим: они непрестанно будут восхвалять Его* (Пс. 83, 5)»¹⁰⁹.

«Не нужно... всё время скрупулёзно и боязливо копаться в себе, как бы рассматривая под увеличительным стеклом все и каждые свои внутренние

¹⁰⁹ «Путь истины», Трактат VI «О различном понимании того, что́ есть благочестие и преуспеяние в нём», 1-е приложение «Об истинной мистике», § 7. См. «Путь истины», стр. 287.

движения. Нужно спокойно, без всякого опасения и траты на это сил, отставить такую скрупулёзность в сторону, а всё внимание обращать на то, чтобы в своём внутреннем делании не слишком действовать от самих себя, но больше взирать на Бога и больше думать о Нём, нежели о себе и своих делах; главным же образом на то, чтобы держать себя пред Богом совсем просто, безыскусно и чисто, такими, какие мы есть, и какими нас формирует и поставляет пред Собою Сам Бог»¹¹⁰.

«Если мы примем от Бога в духе то или иное внушение, вразумление, укрепление, утешение, услаждение, помазание, мир или ощутим иные действия Божией благодати, и захотим удержать или приумножить в себе сию благодать своими действиями...; или же если мы возжелаем пробудить в себе и возыметь какие-либо благодатные дары, коих мы не имеем, собственными усилиями, – то всё таковое будет искусственным деланием, которое только помешает и повредит нам. И даже если бы мы (по нашему мнению) и достигли сего, то всё это было бы только человеческим, но не Божьим; образом, видимостью, но не сутью»¹¹¹.

«...Мы можем сказать, что всё наше внутреннее делание молитвы и служения Богу, внутрь-собрания, углубления и возвышения духа, пожертвования себя Богу, поклонения Ему, любви и т. д., насколько всё таковое совершается нами самими, своими силами, – кратко сказать: всё, что в нас не есть Бог и Божие дело, является (конечно, это нужно правильно понимать) всё равно чем-то искусственным, и только образом, но не сутью служения Богу»¹¹².

«Надлежит веровать – и быть твёрдо в этом убеждённым, – что всё зависит от Божией милости, а не от нашей воли и действий. Поэтому мы не должны рассчитывать, что своими усилиями, а тем более самоизмышлёнными подвигами или напряжением ума, мы можем найти и

¹¹⁰ «Путь истины», Трактат VII «Видимость и суть, пустой облик и подлинная сила благочестия, или служения Богу», § 23. См. «Путь истины», стр. 311 – 312.

¹¹¹ Ibidem, § 29, стр. 314 – 315.

¹¹² Ibidem, § 33, стр. 316.

узреть Бога. Нам надлежит приближаться к Богу внутренним, тихим, ровным и мирным деланием склонения или расположения к Нему нашего сердца, воли и любви. Главное же здесь – действие Бога и Его любви в сокровенном привлечении нас к Себе (Ин. 6, 44), которое мы должны лишь в простоте увидеть и последовать ему, и перед которым надлежит умолкнуть и остановиться всем нашим собственным действиям. Как только мы замечаем, что Господь посещает нашу душу, желая возвысить нас над суетой или собрать нас в себя, утишить или умирить; как только мы начинаем ощущать в глубине нашего сердца детское благоговение пред Его присутствием, Его всеохватывающую благодать или нечто подобное, – то мы должны без всякого смущения прекратить всё своё делание и всецело предоставить себя Богу в субботствовании и тишине, во всякой простоте и отрешённости от всего»¹¹³.

«Хотя мы не можем, и не должны, совершать своё освящение собственными силами – ибо, как сказано, всё сие соделывает благодать; но мы должны давать ей в себе место, веровать и быть ей послушными. Тогда в продолжение этого своего делания – послушания благодати – и при возрастающем свете Христовом душа будет всё более познавать, что даже самые напряжённые её усилия, самое искреннее сотворчество с благодатью недостаточны для того, чтобы исторгнуть из неё глубочайшие корни её самолюбия и исцелить бездну её повреждения. Сам Бог должен особо приложить здесь Свою руку, дабы очистить сию плодоносящую ветвь (Ин. 15, 2) и соделать душу Своей избранницей, *переплавив её в горниле страданий* (Ис. 48, 10). Совместное действие души и благодати можно назвать приуготовительным и деятельным очищением (1 Ин. 3, 3); то же, что совершает Сам Бог чрез скорби и многообразные искушения (1 Петр. 1, 6) – приемательным, страдательным очищением, очищением подлинным и существенным. Если через первое человек некоторым образом омывается от плотской нечистоты, то второе совершенным образом очищает его от всякой

¹¹³ «Путь истины», Тракта́т IX, «Краткое наставление, как искать Бога и лица Его», § 14. См.: «Путь истины», стр. 352 – 353.

примеси скверны плоти и духа (Ис. 1, 25; 2 Кор. 7, 1). Таким образом, приимательное очищение является, согласно Писанию (2 Кор. 6, 16-17), необходимейшим и ближайшим преддверием для всецелого вселения Бога в нас»¹¹⁴.

«Душа не может даже и представить себе, как слабы, недостаточны и худы все наши собственные дела, когда они исходят от нас самих – даже если это касается наивнутреннейших и наидуховнейших вещей. Посему со всей настойчивостью нужно советовать внутреннему человеку, чтобы он учился в своём соображении с Богом, *во-первых*, мало-помалу отступать от собственных грубых дел, блюсти субботу для Господа (Втор. 5, 12) и давать Ему действовать в себе Своим Духом, – а *во-вторых*, постепенно распознавать в себе опыт чистого действования Божия (когда у человека в глубине сердца пропадает стремление действовать самому и появляется свидетельствуемое миром Божиим желание внутренней приимательности) и всецело предавать себя действию Премудрости Божией, оставляя всякую заботу о себе»¹¹⁵.

Здесь мы уже увидели не раз употребляемое важное для квиетизма понятие *приимательности*¹¹⁶. «Необходимо, чтобы в нас была некая приимательная, неактивная возможность созерцать Бога и божественные вещи, как они есть и соприсутствуют нам. И это есть *чистое разумение*, которое вложено при сотворении во всякого человека и которое остаётся незадействованным, пока Бог не даст нам свет и разум для внутреннего и сущностного познания истины, *дабы мы пребыли в истинном Сыне Его Иисусе Христе* (1 Ин. 5, 20)»¹¹⁷.

¹¹⁴ «Путь истины», Трактат V «Предостережение от духовной поверхностности и беспечности», приложение 1-е «О необходимости очищения души для единения с Богом», § 3–5. См.: *«Путь истины»*, стр. 233 – 234.

¹¹⁵ «Путь истины», Трактат VII «Видимость и суть, пустой облик и подлинная сила благочестия, или служения Богу», § 35. См.: *«Путь истины»*, стр. 317.

¹¹⁶ См. прим. 54.

¹¹⁷ «Путь истины», Трактат II «Рассуждение о границах человеческого ума в деле постижения божественных истин», § 17. См.: *«Путь истины»*, стр. 133.

«Не столько чрез действие и вкушение, сколько чрез приимательность и страдания (уже упоминаемый мотив «несения креста». – *из. П.*) должны мы совершенствовать себя (Евр. 2, 10) и соединяться с Богом»¹¹⁸.

Следующая характерная черта квиетизма – абсолютное *предпочтение внутренней жизни* какому бы то ни было внешнему служению. «...О соотношении деятельной и созерцательной жизни: под деятельной жизнью я понимаю... служение, направленное на обращение и спасение ближних, а под созерцательной – внутреннее сокровенное общение с Богом посредством молитвы. В своё время та и другая жизнь могут сочетаться. Я подчёркиваю – в своё время, потому что незрелое стремление спасти и обращать других для христианства то же, что болезнь для тела. Я считаю, что человеку необходимо долго *пребывать и обращаться с Иисусом*, прежде чем ему будет дозволено воспринять апостольский жребий (Деян. 1, 21-22). Да и Сам Сын Божий (о, сколь высокие тайны!) тридцать лет был в сокровенности, прежде чем Он приступил к всеобщему служению, или деятельной жизни. – И если кто подлинно будет призван и послан Спасителем служить ближним, пробуждая их и обращая к Богу, то и тогда его внешняя деятельная жизнь, как и прежде, должна быть подчинена внутренней, созерцательной, и сей последней всё равно надлежит оставаться его главным делом. Я хочу сказать, что призванные к апостольскому служению ученики Христовы не должны всё время пребывать в непрестанном делании, общаясь с людьми и отдавая себя без остатка возвещению слова; им необходимо часто вновь *собираться к Иисусу*, беседовать с Ним и некоторое время *отдыхать в уединённом месте* (Мк. 6, 30-31), дабы *служение слова* всегда совмещалось с *пребыванием в молитве*, и последнее было поставлено впереди первого, как это мы и читаем в Книге Деяний (Деян. 6, 4). Также и в остальном, при их встречах с людьми и занятиях с ними, они никогда не должны слишком растрачивать себя так, чтобы через это пренебрегалась и предавалась

¹¹⁸ «Путь истины», Трактат VI «О различном понимании того, что есть благочестие и преуспеяние в нём», § 35. См. «Путь истины», стр. 281.

забвению заповедь *вникать в себя и в учение* (1 Тим. 4, 16), – да не случится с ними того, о чём предостерегает Апостол: *дабы, проповедуя другим, самим не остаться недостойными* (1 Кор. 9, 27)»¹¹⁹.

«Предадим же себя усерднее прекрасному деланию молитвы – ибо мы не можем ни на один момент опереться на самих себя. Чтó есть все наши добродетели и всё наше благочестие, если в основе их не лежит связь с Иисусом Христом и общение с Ним? Это всё только форма без силы, видимость без сути. Все наши ошибки и падения происходят от того, что мы не держимся за Господа во *внутри-пребывании*»¹²⁰.

Важная категория квиетизма, особенно существенная для Герстегена, как мы уже увидели – *«детскость»*, детское, беззаботное и беспопечительное всецелое вверение себя Богу. «Иисус стал человеком не только для того, чтобы распяться за нас. Вочеловечившись, Он явился нам маленьким ребёнком; но уже и в Своём рождении Он неизменно был тем Иисусом, дарованным нам от Отца, из Которого вера черпает наше спасение (Ис. 9, 6; Ин. 3, 16). Он стал маленьким ребёнком не только для того, чтобы объять Своим искуплением наше детство и юность и освятить Своим образом и Своей заслугой этот отрезок нашей жизни; но и для того, чтобы как Своею смертью и воскресением, так и Своим детским состоянием отворить нам двери к соединению с Богом. И в этом мы видим указание Божие, что, подобно тому, как Христос именно в состоянии детства принял на Себя человеческую природу, так и мы, если мы хотим вернуться к Богу и соединиться с Ним, не должны оставаться закосневшими в своей взрослости самоуверенными людьми, но *обратиться и стать как дети* (Мф. 18, 3). В рождении и детстве Иисуса нам возвращается сия детскость, то есть утерянная во Адаме невинность. Детскость Иисуса есть для нас источник совершенной невинности, чистоты, простоты, умаления и всецелой

¹¹⁹ «Путь истины», Трактат II «Рассуждение о границах человеческого ума в деле постижения божественных истин», 1-е приложение «Каким образом учёность и просвещение от Бога, равно как и деятельная и созерцательная жизнь, могут сочетаться друг с другом». См. *«Путь истины»*, стр. 154 – 155.

¹²⁰ «Путь истины», Трактат XI «Братское учительное, увещательное и утешительное послание к обратившимся к Богу душам», § 9. См.: *«Путь истины»*, стр. 378.

зависимости от Бога; и вера именно здесь усматривает и почерпывает всё это. Нам нужно только соединиться с Младенцем Иисусом и позволить Ему жить и царствовать в нас и формировать нас по Своему прекрасному образу так, чтобы мы прониклись Его детскими качествами, дабы некогда Сей наш великий Воспитатель и Наставник вновь вручил нас Отцу такими, какими Его божественная рука сотворила нас, со словами: *вот, Я и дети, которых дал мне Господь* (Ис. 8, 18)»¹²¹.

Наконец, одной из интереснейших черт квиетизма является стяжание добродетели «*Gleichgültigkeit*» (нем. «всё-равно́сть») – некоего индифферентизма ко всему внешнему. Лучше всего это выразил столь значимый и любимый для Терстегена автор, как Жан де Берньер-Луви́ньи: «Я не должен предпочитать одно состояние (как внешнее, так и внутреннее. – *и.г. П.*) другому, но только Бога, Который меня поставляет в оные. Мне должно быть всё равно, в каком я состоянии»¹²². Терстеген пишет: «Постоянно умирать таким образом для себя и мира и жить в сокровенности с Богом (Кол. 3, 3) – это и есть *последовать Христу*. Здесь – корень и суть христианства. Это да будет твоим важнейшим, единственным и непрестанным занятием здесь на земле; это да будет твоей единственной целью, которую ты должен всегда иметь в виду, и которой ты должен подчинять всё прочее... – Не входи ни во что, не вяжи себя ничем, не задерживайся ни на чём, кроме твоего подвизания в сем главном деле. Стремись только к тому, чтобы пребывать внутри себя с Богом. Тогда не будет тебе никакого дела то того, что происходит в мире и что думают и говорят о тебе другие люди. – Если этого не требует твоё положение и должность, то не обременяй себя тем, чтобы рассматривать и судить побуждения и дела других людей. Кто хочет выпрямить и исправить всякую кривизну и неправедность мира сего, тот только ввергнет себя во многое

¹²¹ «Путь истины», Трактат II «Рассуждение о границах человеческого ума в деле постижения божественных истин», приложение 2-е «О том, чтобы стать как дети (Мф. 18, 3)», § 3–5. См.: «Путь истины», стр. 155 – 156.

¹²² *Bernières-Louvigny, Jean de. Das verborgene Leben mit Christo in Gott. Übersetzung von Gerhard Tersteegen. Stuttgart, 1937. S. 52 – 53.*

беспокойство и разорение и не поможет ни другим, ни себе. *Внимай самому себе!* О, как покойно живёт душа, которой нет нужды много смотреть на других и думать о них! Впрочем, люби всех людей, будь приветлив и дружелюбен со всеми, делай всякому добро, сообразно со своими обстоятельствами и возможностями. Но при этом всегда пребывай в страхе Божиим и внутренней отрешённости от всего, дабы не потерпеть тебе никакого разорения и не быть связанным чужими делами. – Не связывай себя ничем чуждым и ненужным. Кто истинно хранит своё сердце и стремится в непрестанном самоотвержении следовать Иисусу, тот найдёт для себя так много и действенности, и приимательности, что ему вовсе не останется времени вдаваться во что-то другое. Что должен ты делать по внешнему твоему положению и долгу, то делай настолько, насколько это тебе возможно, без горячности, заботы и беспокойства. Если все свои внешние обязанности ты совершаешь в смирении, как волю Господа, то они становятся служением Господу, и твоему *одному, что только нужно*, повредить не могут. – Пусть твои мысли, чувства и внимание не направляются на твои внешние дела больше, чем это необходимо, дабы ты мог работать в тихом и мирном настроении и одновременно хранить своё сердце и пребывать с Господом»¹²³.

Квиетизм был неоднозначным явлением (в конце концов, Римско-Католическая Церковь его осудила)¹²⁴. Отметим некоторые «негативные» черты этого духовного движения и реакцию на них Герхарда Терстегена. Первое – это излишний аскетизм и разные экстравагантные действия, доходящие почти до изуверства. Они были свойственны преимущественно женщинам; назовём такие имена, как баронесса де Шанталь (1572 – 1641), духовная дочь Франциска Сальского¹²⁵, и в особенности мадам Гюйон¹²⁶.

¹²³ «Путь истины», Тракта́т VIII «Истинная мудрость, или пребывание только с Богом и в самом себе», §§ 21 – 29. См. «Путь истины», стр. 334 – 338.

¹²⁴ Лучшей книгой о квиетизме, подробно разбирающей все эти обстоятельства, до сих пор остаётся объёмная работа Генриха Хеппе: *Heppe, Heinrich. Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche. Berlin, 1875*, переиздаваемая и поныне.

¹²⁵ Хеппе описывает, как она вырезала у себя на груди имя Иисуса, бичевала себя и др. См: *Ibidem*, стр. 44, 46 и др.

Описание самоистязаний этой подвижницы – весьма тяжёлое чтение¹²⁷. Терстеген, хотя в юности сам проводил достаточно суровую аскетическую жизнь, в своих душепопечительских советах настаивал прежде всего на соблюдении равной меры воздержания, исходя из особенностей телесно-душевного устройства каждого, и главный акцент ставил на делании веры, а не на внешних подвигах.

Вторая черта, вызывающая наибольшее отторжение у людей церковных – умаление (доходящее в крайних случаях до полного пренебрежения) внешней церковности. Квиетизму вообще свойственно ослаблять всю церковную институциональность, поскольку главным в духовной жизни он полагает не «хождение в церковь», а индивидуалистическое внутреннее делание (именно это и явилось подлинной причиной осуждения и запрета квиетизма Римско-Католической Церковью). Квиетистское движение в середине XVII века на юге Европы было достаточно массовым; поверхностное увлечение внутренней молитвой порой приводило людей к радикальным выводам, что ничто внешнее в Церкви не нужно¹²⁸. Терстеген, хотя и сам отстранялся от внешне-церковной жизни (правда, здесь существенно то, что не Католической, а Реформатской Церкви), всегда был против всякого радикализма и подчёркивал, что при должном употреблении все церковные средства приносят большую пользу.

Наконец, третьей чертой, встречающейся у некоторых видных представителей квиетизма (например, у Франсуа Малаваля, 1627 – 1719), была некоторая склонность к умалению значения Христа. Они считали, что Христос есть, хотя и единственный и незаменимый, но только путь к всецелому общению с Богом; когда наступает мистическое «погружение в Бога», зависимость души от Христа нивелируется¹²⁹. Герхард же Терстеген, исходя из постулата *Solus Christus*, решительно настаивал на том, что связь

¹²⁶ См. прим. 30.

¹²⁷ См. *Herpe, Heinrich*. Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche. Berlin, 1875, S. 161 и др.

¹²⁸ См. *Ibidem*, стр. 109 – 110, 130 – 133 и др.

¹²⁹ См. *Ibidem*, стр. 68 – 69.

со Христом и проживание душой реальности Святой Троицы не прекращается и не может прекращаться ни при каких обстоятельствах.

Круг чтения Терстегена в области квиетистской литературы был велик; пожалуй, он прочитал всё, что только было для него доступно. Назовём двух квиетистских авторов, в особенности повлиявших на Терстегена. Первая – это мадам Гюйон. Терстеген знал и высоко ценил все её сочинения. Хансгюнтер Людевиг выдвигает предположение, что переводы писем и основных произведений мадам Гюйон на немецкий язык, выходявшие без указания имени переводчика в Лейпциге в конце 1720-х гг., принадлежат Терстегену¹³⁰. Под своим именем Терстеген издал только одну книгу мадам Гюйон – «О святой любви Божией и падшей любви мира сего» (1750 г.). Это не собственно перевод, а *Blumenlese* – выдержки из разных сочинений писательницы, очень искусно подобранные Терстегеном. Из этой книги хорошо видна разница между протестантским пиетистом Герхардом Терстегеном и католическим мистиком Жанной-Марией де ла Мотт Гюйон. Сочинения мадам Гюйон достаточно неровные: они представляют собой смесь прекрасных мыслей и прозрений, исходящих из подлинного духовно-молитвенного опыта, и женской эмоциональности, безалаберности и бессистемности изложения. Книга Терстегена «отжата» и монолитна; слова мадам Гюйон приведены в систему и производят необыкновенно сильное впечатление.

Второй автор, пожалуй, самый важный для Терстегена – уже упоминаемый выше Жан де Берньер-Лувињи¹³¹. Как мы говорили в разделе «Биография», в 1727 году Терстеген составил из объёмного труда Берньера-Лувињи «Внутренний христианин» *Blumenlese* и издал его под названием «Сокровенная жизнь со Христом в Боге». Берньер-Лувињи, в противоположность Малавалю, был представителем «христоцентричного» квиетизма. На всю жизнь он оставался для Терстегена главным и любимым

¹³⁰ См.: *Ludewig*, стр. 168 – 172.

¹³¹ См. прим. 16.

учителем внутреннего делания. Предисловие к «Сокровенной жизни...» вошло в книгу «Путь истины» в качестве VI трактата «О различном понимании того, что есть благочестие и преуспеяние в нём»¹³². Это одно из лучших произведений Терстегена вообще. Внутренняя духовная жизнь во Христе разобрана здесь с необыкновенной глубиной – и это прямое следствие усвоения Терстегеном взглядов Берньера-Лувиньи. «Сокровенная жизнь со Христом в Боге» сделалась настолько популярной книгой, что она переиздается и до сего дня¹³³.

С распространённостью «Сокровенной жизни...» связано некое событие в нашей отечественной истории. В 1846 году великому русскому поэту В. А. Жуковскому (1783 – 1852), который не только был глубоко верующим христианином, но искренне стремился к внутренней духовной жизни и с этой целью изучал мистико-аскетические сочинения как православных, так и западных духовных писателей, попала в руки эта книга. Василий Андреевич так увлёкся ей, что стал переводить её на русский язык (сохранился достаточно большой фрагмент). Впоследствии его замысел изменился, и Жуковский написал собственное сочинение под заглавием «О внутренней христианской жизни»¹³⁴, – но руководствовался он при этом книгой, переведённой и выпущенной в свет Герхардом Терстегеном.

Подытоживая, можно сказать, что квиетизм (во многом родственный мистическому направлению в реформатском пиетизме¹³⁵) был основой внутренней жизни Терстегена. Однако он был воспринят им через призму протестантизма, что позволило Терстегену избежать крайностей, присущих квиетизму. В своей жизни и творчестве Терстеген дал поистине замечательный образец духовной практики квиетизма в сочетании с протестантской трезвостью и опорой на *sola fide*. Так же, как и в случае

¹³² «Путь истины», стр. 253 – 284.

¹³³ Три последние немецкоязычные издания (количество их подсчитать не представляется возможным): 1978, 1993, 2004 гг. К 2019 году готовится новое, научное издание этой книги.

¹³⁴ См.: Священник Д. Долгушин. Религиозная литература в круге чтения В.А. Жуковского 1840-х гг. В сб.: Жуковский. Исследования и материалы. Выпуск 2. Издательство Томского университета, 2013, стр. 215–220.

¹³⁵ См. прим. 108.

пиетизма, Терстегена можно назвать завершителем духовного движения квиетизма. Осуждённый Римо-Католической Церковью, гонимый Французским государством, в католицизме квиетизм практически прекратил своё существование в первой четверти XVIII века; но во многом он перешёл в реформатский пиетизм, найдя там для себя благоприятную почву. Там квиетизм продолжал жить до конца XVIII столетия и совсем «сошёл на нет» по тем же причинам, по которым сошло со сцены истории и пиетистское движение, о чём мы говорили выше.

IV. СОЧИНЕНИЯ ТЕРСТЕГЕНА

Приведём краткий обзор основных сочинений Герхарда Терстегена (по хронологии, на немецком языке; голландские издания и переводы не указываются)¹³⁶.

1724 г. – первое его сочинение «Unparteiischer Abriß christlicher Grundwahrheiten», «Беспристрастное изложение основополагающих истин христианства». Фактически книга представляет собой опыт достаточно обширного катехизиса, очень интересно решённый: содержание вопросов и ответов даётся не в догматически-интеллектуальном, а в мистико-квиеетистском ключе. Терстеген по каким-то причинам не опубликовал этот свой важный труд, хотя, по некоторым данным, готовил его к печати. Впервые вышел в свет в 1801 году, с тех пор неоднократно переиздавался.

1726/27 гг. – «Handbüchlein der wahren Gottseligkeit», «Руководство к истинному благочестию». Перевод книги Жана де Лабади «Manuel de Piété», с приложением молитвенного размышления Франциска Роуза¹³⁷ «Духовная песнь любви». Книга снабжена обширным предисловием, составившим впоследствии III трактат сборника «Путь истины» «Краткий трактат о сущности и пользе истинного благочестия». Вышла в свет в 1727 году. Переиздание (репринт): Кёльн, 1997.

1727/28 гг. – «Das verborgene Leben mit Christo in Gott», «Сокровенная жизнь со Христом в Боге». Переведённые Терстегеном выдержки из обширного труда французского квиеетиста «Chrétien intérieur» («Внутренний христианин») и его писем. Книге предпослано предисловие, составившее впоследствии VI трактат «Пути истины» «О различном понимании того, что

¹³⁶ Обзор составлен по кн.: *Ludewig, Hansgünter*. Bücher und Zensur bei Gerhard Tersteegen. Wolfenbüttel, 2013 (рукопись, книга готовится к печати).

¹³⁷ Франциск Роуз (1579 – 1659) – видный английский политик и религиозный деятель, представитель пуританства.

есть благочестие и преуспеяние в нём». Издано впервые в 1727 г.; бесчисленные переиздания до сегодняшнего дня¹³⁸.

1729 г. – первая публикация поэтического сборника Терстегена «Geistliches Blumen-Gärtlein Inniger Seelen», «Духовный цветник стремящихся к Богу душ». При жизни автора вышло семь изданий: в 1729, 1735, 1738, 1745, 1751, 1757, и 1769 годах. Всякий раз сборник пополнялся новыми духовными стихотворениями и гимнами. Выдающееся поэтическое дарование Терстегена обеспечило «Духовному цветнику» постоянную популярность; он переиздаётся и поныне. Поэтическое влияние Терстегена прослеживается в творчестве украинского философа и богослова Григория Сковороды (1722 – 1794); одно из произведений последнего – «Сад божественных песен» – и по названию, и по содержанию весьма близко «Geistliches Blumen-Gärtlein Inniger Seelen»¹³⁹.

1730 г. – выход в свет перевода книги Фомы Кемпийского «О подражании Христу», «Thomae à Kempis Bücher von der Nachfolge Jesu Christi». Четвёртую часть книги Фомы, говорящую о причащении Св. Христовых Таин, Терстеген опустил и вместо неё присовокупил к «Подражанию» молитвенный трактат Герлаха Петерсена¹⁴⁰ «Собеседования сердца с Богом», «Göttliche Hertzens-Gespräche». И к книге Фомы, и к трактату Петерсена Терстеген написал по отдельному предисловию, которые впоследствии вошли в сборник «Путь истины» как VIII («Истинная мудрость, или пребывание только с Богом и в самом себе») и IX («Краткое наставление, как искать Бога и лица Его») трактаты.

1733 г. – издание 1-го тома «Избранных жизнеописаний святых душ», «Außerlesene Lebens-Beschreibungen Heiliger Seelen». Об этой книге мы уже достаточно говорили выше.

¹³⁸ К 2019, юбилейному году д-р Людевиг готовит новое, научное издание этой книги.

¹³⁹ О влиянии немецкой мистики на Сковороду см.: *Чижевський Д.* Філософія Г. С. Сковороди. Харків, 2003.

¹⁴⁰ См. прим. 84.

1734 г. – первое издание «Der Kleine Kempis», «Книжечка Фомы Кемпийского». Терстеген выбрал из небольших произведений Фомы (не «Подражания») отдельные благочестивые размышления и назидания и разместил их по числам года, так, чтобы на каждый день приходилось по одной-две фразы для молитвенного размышления. Впоследствии Терстеген дополнил «Книжечку», так что в современном виде она имеет два годовых круга изречений. Бесчисленные переиздания (при жизни автора – шесть изданий) до настоящего времени.

1735 г. – предварительная редакция сборника «Пути истины»; опубликованы первые три трактата. При жизни Терстегена вышло четыре издания, каждый раз автор дополнял сборник (см. ниже).

1735 г. – выход в свет 2-го тома «Избранных жизнеописаний святых душ».

1738 г. – Терстеген составил своеобразное сочинение «Die wahre Theologie des Sohnes Gottes», «Истинное богословие Сына Божия». Оно представляет собой исключительно выдержки из четырёх Евангелий (иногда с вкраплениями из Апостольских посланий). Цель сочинения полемическая – доказать ссылками на Священное Писание необходимость деятельного благочестия и аскетического образа жизни против поверхностной идеологии гернгутеров «только уверовал – и уже спасся». При жизни автора не издавалось; первое (и единственное) издание – Эссен, 1821 г.

1743 г. – выход в свет 3-го тома «Избранных жизнеописаний святых душ».

1750 г. – второе, основное издание главного труда Терстегена «Путь истины» (см. обзор книги ниже). Третье издание последовало в **1753 году**.

1751 г. – издание переводной компиляции из мадам Гюйон «Die heilige Liebe Gottes, und die unheilige Natur-Liebe», «О святой любви Божией и падшей любви мира сего». Об этой книге мы уже говорили выше.

1753 – 1755 гг. – второе, дополненное издание «Избранных жизнеописаний святых душ».

1762 г. – издание (без ведома Терстегена) его полемического сочинения, направленного против прусского короля Фридриха II «Gedanken über eines Anonymi Buch "Vermischte Werke des Welt-Weisen zu Sans-Souci"», «Мысли о некоей анонимной книге, именуемой "Разные сочинения философа из Сан-Суси"». Об обстоятельствах написания этого трактата сказано в разделе «Биография». В 1763 г. последовало второе издание «Мыслей».

1767 г. – выход в свет собранных Терстегеном небольших мистико-аскетических трактатов разных авторов под названием «Kleine Perlen-Schnur, für die Kleinen nur», «Маленькое жемчужное ожерелье для простецов».

1768 г. – выход в свет поэтического сборника «Gott-Geheiligt Harfen-Spiel der Kinder Zion», «Духовная арфа детей Сиона», состоящего в основном из поэтических произведений выдающегося реформатского церковного поэта Иоахима Неандера (1650 – 1680), но включающий в себя также и духовные гимны самого Терстегена. Это издание является пятой переработкой ранее составленных и издававшихся Терстегеном поэтических сборников Неандера (1736, 1747, 1751, 1760 гг.).

1768 г. – последнее прижизненное издание «Пути истины», в котором сборник окончательно сложился: 12 трактатов с дополнениями и два приложения. Русский перевод: М., 2018.

Поскольку эта книга – главное произведение Терстегена, то необходимо рассмотреть её более подробно. К началу XIX века, после смерти Терстегена, она выдержала ещё два издания. Переиздаётся она и поныне. «Путь истины» читали и хорошо знали в Германии, Голландии и Северной Америке; несомненно, что и русские любители духовно-назидательной литературы, о которых мы сказали в разделе «Ведение», своё высокое мнение о Терстегене составляли прежде всего на основании этой книги. Это не случайно: «Путь истины» представляет собой сборник тщательно отобранных самим автором текстов, которые обнимают всю творческую жизнь Терстегена (с 1726 по 1768 годы) и наиболее объёмно представляют его взгляды.

Первое издание «Пути истины», как мы уже отметили выше, вышло в 1735 году; оно включало в себя три первых трактата. Во втором издании 1750 г. книга была значительно расширена и состояла уже из одиннадцати трактатов; третье издание 1753 г. пополнилось ещё одним. В 1759 г. «Путь истины» вышел в свет в Амстердаме; это был перевод на голландский язык немецкого издания 1753 г. Наконец, для издания 1768 г. (последнего прижизненного) Терстеген пересмотрел сборник и добавил ещё несколько текстов. Таким образом, к четвёртому изданию книга получила свою окончательную структуру: 12 трактатов (некоторые – с добавлениями) и два приложения.

Первый трактат – «Руководство к истинному разумению и душеполезному применению Священного Писания». Первоначально это было предисловие к одному из переизданий Лютеровской Библии, вышедшему в свет во Франкфурте-на-Майне в 1731 году. Затем, переведённое на голландский язык, оно было предпослано изданию голландской Библии, напечатанной в Гронингене в 1733 г. В 1734 году предисловие, уже в виде трактата, было опубликовано отдельно, и, наконец, в 1735 г. вошло в состав «Пути истины». Во всех изданиях сборника этот текст занимает первое место и является самым обширным из всех трактатов. Священное Писание рассматривается в нём с мистико-педагогической точки зрения; «научный подход» к Библии автором не одобряется.

Неприятием рационализма проникнут и *второй трактат* – блестящее гносеологическое исследование «Рассуждение о границах человеческого ума в деле постижения божественных истин». «Сей трактат», – пишет о его происхождении Терстеген, – «представляет собой частное ответное письмо, написанное мною в своё время по-голландски, а затем... переведённое на немецкий язык и широко распространившееся»¹⁴¹. Время написания – до 1735 г., поскольку трактат был включён уже в первое издание «Пути

¹⁴¹ «Путь истины», Трактат II «Рассуждение о границах человеческого ума в деле постижения божественных истин», Введение. См.: *«Путь истины»*, стр. 123.

истины». На фоне всеобщего возвеличивания рационального мышления, присущего эпохе Просвещения, Терстеген отстаивает традиционную церковную точку зрения, согласно которой в вопросах богопознания разуму отводится подчинённое место по сравнению с сердцем. Автор не разводит с научной точностью сферы «ума» (рассудка), «разума» (разумения) и «сердца» – он сам говорит, что точное определение таких понятий невозможно¹⁴²; но ради ясного изложения своих взглядов он относит все проявления человеческой падшести к уму, а всю совокупность веры – к сердцу. Конечно, на самом деле всё тоньше и сложнее. Ум и сердце во многом едины; и уму принадлежит важное место в духовной жизни (трезвение, контроль над греховными проявлениями падшей природы, осмысление процессов, происходящих в сердце), и сердце может заблуждаться. Но не эти «перекрёстные связи» являются предметом рассмотрения Терстегена; его задача – развеять ту зачарованность рациональностью, которая была свойственна его времени.

Третий трактат «Пути истины» – «Краткий трактат о сущности и пользе истинного благочестия» – уже упоминавшееся выше предисловие к переведённой в 1726 году «Книжке об истинном благочестии» Жана де Лабади. Это один из важнейших текстов Терстегена, посвящённый подробному и всестороннему выяснению того, что есть подлинная духовная жизнь и служение Богу.

Четвёртый трактат – «Об отношении к особым духовным дарам, видениям, откровениям и тому подобному». Две первые его части первоначально были предисловиями к 21-й и 23-й главам «Избранных жизнеописаний святых душ». Поскольку, как мы уже говорили, в этом трёхтомнике Терстеген описывал жизнь и подвиги католических святых и подвижников, преимущественно женщин, а их жития изобилуют видениями, откровениями, изображениями необычных духовных состояний и т. п., то для

¹⁴² Ibidem, § 7, стр. 127.

Терстегена было важно объяснить своим протестантским читателям эти малоприемлемые для них явления.

Третья часть трактата представляет собой письмо с ответом на вопрос одного голландского друга, как Терстеген относится ко многим необычным явлениям (сегодня мы назвали бы их «прото-харизматическими»), которыми порой сопровождалось Великое духовное пробуждение. «Старое жизнеописание», например, повествует, что во время многолюдных собраний в доме Терстегена во время его проповедей у некоторых присутствующих наблюдались некие психосоматические феномены: «воодушевительное» дрожание членов тела и т. п. Терстеген в такие моменты останавливал свою речь и всячески «утихомиривал» таких экзальтированных слушателей¹⁴³. Ответ автора сводится к тому, что главное в жизни христианина – это его внутреннее богообщение, что экстраординарные духовные явления не составляют существенной и необходимой части этой жизни, что к ним нужно относиться с крайним трезвением (при этом даются и критерии такого отношения), но и не отвергать принципиально, предоставляя окончательный суд Богу. – Впервые трактат появился в третьем издании «Пути истины» 1753 года.

Пятый трактат, «Предостережение от духовной поверхности и беспечности»¹⁴⁴, является одним из наиболее эмоциональных и быстро написанных текстов Терстегена. Основное его содержание – обличительное (несмотря на то, что сам автор во введении просит не рассматривать своё сочинение как полемическое). Обличение это направлено на последователей графа Николая Людвиг фон Цинцендорфа¹⁴⁵. В 1722 г. Цинцендорф основал общину, названную им «Гернгут» (Herrnhut – «под защитой Господней»). Её составляли главным образом гонимые от римо-католиков моравские «Чешские братья», к которым впоследствии присоединялись все, кого за

¹⁴³ См. *Alte Lebensbeschreibung*, стр. 25–26.

¹⁴⁴ Этот трактат в наибольшей степени погружён в контекст внутрипротестантских споров (ведущихся с самого начала Реформации) об оправдании и освящении (то же относится отчасти и к I приложению). См. прим. 31 к V трактату, «Путь истины», стр. 231.

¹⁴⁵ См. прим. 52.

неправомыслие изгоняли из «официальных» церквей. Их взгляды на духовную жизнь видны из терстегеновского текста. В известном смысле гернгутеров можно считать родоначальниками современного неопротестантизма с его очень упрощённым подходом к духовной жизни (стоит только уверовать, и дело спасения уже совершено). Такой подход и обличает Терстеген; его трактат представляет собой прекрасный образец полемики «строгого» протестантизма с протестантизмом «облегчённым».

Здесь нужно отметить ещё и следующее обстоятельство. Терстеген, будучи весьма здравомыслящим церковным мыслителем, всегда придерживался того, что С. С. Аверинцев называл «принципом лодки». А именно: если человек видит, что все, находящиеся в лодке, сгрудились на одной её стороне, он просто обязан, ради сохранения не только себя, но и всех, кто в лодке, перейти на другую сторону, чтобы уравновесить лодку. Такое стремление к уравниванию, даже посредством противопоставления своих взглядов мнению большинства, заметно в предыдущем, IV трактате, где Терстеген, видя излишнюю «сухость» протестантизма по отношению к экстраординарным духовным явлениям, становится на их защиту – но при этом не забывает подчеркнуть важность и духовного трезвения. «Принцип лодки» особенно ярко проявляется и в настоящем трактате. Когда большинство переходит на сторону «лёгкой веры», Терстеген считает своим долгом обратить внимание на другой аспект христианства – необходимость деятельного исполнения заповедей. При этом, защищая Закон Божий, Терстеген не отрицает исходный постулат протестантизма о спасении только верой и только благодатью, но лишь настаивает на том, что истинное христианство чуждо крайностей, и христианин должен идти царским, средним путём.

Первоначально данный текст появился в виде письма, направленного некоему голландскому адресату (в Рейнской Германии гернгутеры преследовались, в Голландии они существовали свободно) и датированного 19-м июля 1746 г. Очевидно, Терстеген придавал большое значение этому

письму, потому что в том же году он переделал его в трактат и опубликовал. В сборник «Путь истины» текст вошёл в 1750 году; в последнем прижизненном издании 1768 г. автор дополнил его тремя приложениями.

Шестой трактат – «О различном понимании того, что́ есть благочестие и преуспеяние в нём» – продолжает тему III трактата. С необыкновенной глубиной и проникновением в суть предмета Терстеген рассматривает этапы и ступени внутренней духовной жизни. Этот текст принадлежит к самым ранним его сочинениям (1727 г.); первоначально он являлся предисловием к книге Жана де Берньера-Лувињи «Сокровенная жизнь во Христе с Богом», о которой мы говорили выше. В издании 1768 г. автор снабдил трактат приложениями, из которых наиболее важно и интересно второе – «Краткое изъяснение того, что́ есть мистика». Это фактически последнее сочинение Терстегена, написанное им за полгода до смерти. В нём обстоятельно и систематично разбирается, что означает понятие «мистика» с христианско-церковной точки зрения.

Развитием всё той же темы является и *седьмой трактат* – «Видимость и суть, пустой облик и подлинная сила благочестия, или служения Богу». О времени его происхождения ничего не известно. Впервые он появился во втором издании «Пути истины» в 1750 году. Из § 1 явствует, что первоначально это был отзыв на некое присланное Терстегену сочинение, в котором шла речь о вопросах внутренней жизни. Трактат представляет собой одно из наиболее совершенных, ярких и сильных произведений Терстегена. Выдвинув в начале изложения исходный тезис, автор рассматривает его со всех возможных сторон, всё более и более углубляясь в него. Заканчивается это рассмотрение развёрнутой молитвой.

Восьмой трактат, бывший первоначально предисловием к терстегеновскому переводу первых трёх книг Фомы Кемпийского «О подражании Христу» – «Истинная мудрость, или пребывание только с Богом и в самом себе» – на фоне окружающих его чрезвычайно глубоких и сильных VII и IX трактатов представляет собой более ординарный, церковно очень

традиционный текст. Интересно здесь то, что во второй части трактата Терстеген настолько удачно подражает стилю Фомы Кемпийского, что у читателя даже возникает сомнение, не является ли это просто цитатами из Фомы. Третья часть посвящена рассмотрению того, чем может и должно быть подражание Христу, если смотреть на внешнюю земную жизнь Спасителя. В качестве краткого приложения к трактату Терстеген даёт отрывок из сочинений одного из подвижников благочестия XV века, лотарингского отшельника брата Лоренца (Николауса Хермана, † 1691) «О непрестанном пребывании в сладчайшем присутствии Божиим» (средоточие духовной практики самого Терстегена). Более развёрнутое извлечение из творений этого мистика входит в состав трёхтомника «Избранные жизнеописания святых душ».

Девятый трактат, первоначально предисловие к заменившему IV часть книги Фомы Кемпийского молитвенно-созерцательному трактату Герлаха Петерсена¹⁴⁶ «Собеседования сердца с Богом» – «Краткое наставление, как искать Бога и лица Его». Этот небольшой текст является одной из вершин творчества Терстегена. Как и в предыдущем трактате, здесь говорится о подражании Христу – только уже оно рассматривается как внутреннее усвоение человеком свойств Божиих. В конце трактата Терстеген, описывая плоды этого усвоения, поднимается до прямо-таки экстатических высот. Впрочем, при этом автор остаётся строгим и трезвым евангелистом, так что его экстазм не переходит в излишнюю восторженность (свойственную порой некоторым католическим сочинениям этого рода) и остаётся вполне церковно-традиционным, сопоставимым с экстазмом таких св. отцов, как преп. Макарий Великий или преп. Симеон Новый Богослов.

Десятый трактат – «Совершенный путь истинной любви» – построен подобно IV трактату. Первые две его части – извлечения из предисловий Терстегена к жизнеописаниям Катарини Сиенской и Катарини Генуэзской

¹⁴⁶ См. прим. 88.

(10-я и 15-я главы «Избранных жизнеописаний святых душ»); третья часть – письмо, обращённое к некоему пастырю или душепопечителю.

Одиннадцатый трактат – «Братское учительное, увещательное и утешительное послание к обратившимся к Богу ду́шам» – стоит в одном ряду с IV и V трактатами, рассматривающими тему духовной поверхностности и беспечности новообратившихся христиан. Первоначально это было письмо, написанное Терстегеном 30 сентября 1734 года и направленное им и Вильгельмом Хоффманом к духовно близким им людям, проживающим в Бергишской стране. Терстеген предостерегает их, что яркое переживание призывающей благодати, осязаемо касающейся человеческого сердца – только начало христианской жизни; а дальше предстоит длительный и непростой путь. Краткое (но весьма полное и глубокое) описание этого пути и составляет содержание трактата.

Из текста, помимо прочего, видно и отношение обывателей к своим «духовно пробуждённым» согражданам. Оно было весьма отрицательным. Неприятие «духовного пробуждения» со временем всё более увеличивалось и, как мы уже говорили, привело к запрету в 1740-м году всех внебогослужебных собраний в Рейнско-Рурской области. Как Терстеген предлагает реагировать на такое неприятие, показывает приложение к трактату – «Ободряющее и воодушевительное послание, обращённое к тем же духовно пробуждённым душам в виду угрожающего им преследования». Это ещё одно его письмо, датированное 1737-м годом и направленное тем же адресатам.

Двенадцатый трактат – «О христианском отношении к духовным песнопениям и церковному пению». В 1736 году Терстеген издал сборник песнопений замечательного духовного поэта Иоахима Неандера (1650 – 1680), предпослав ему обширное предисловие, главная тема которого – соотношение внешнего и внутреннего в духовно-церковной жизни. В дальнейшем, как мы уже сказали выше, Терстеген несколько раз переиздавал эту книгу, дополняя её другими песнопениями, в том числе и своими.

Последнее прижизненное издание 1768 года получило название «Gottgeheiligt Harfenspiel der Kinder Zion» («Священная арфа детей Сиона»); в том же году Терстеген включил своё предисловие в «Путь истины» в качестве заключительного трактата.

Первое приложение – «Изъяснение некоторых положений о вере, оправдании, писаном слове Божиим и проч.» – результат того самого испытания правоверия Терстегена со стороны прусской оберконсистории в 1754 году, о котором мы говорили в разделе «Биография». Конспект с изложением своих взглядов Терстеген впоследствии переработал и расширил и в 1763 г. напечатал, а в 1768 г. присоединил к «Пути истины».

«Изъяснение» состоит из трёх частей. В первой, самой большой части, говорится о вере и оправдании – ключевом понятии протестантизма. Об этом мы уже подробно сказали выше, в разделе «Богословие Терстегена. Реформатский протестантизм», где приводились обширные цитаты из этого текста. Оставаясь в рамках протестантского богословия, Терстеген включает в понятие «оправдания» всё богатство церковного мистического опыта. Весьма выразительно описано состояние высокого богообщения, которому также находится место в парадигме оправдания («четвёртое оправдание»); такое парадоксальное изложение – находка Терстегена, пожалуй, единственная в своём роде. Настаивая на необходимости покаяния, молитвенного делания и постоянного возрастания в духовной жизни христианина, Терстеген искусно оперирует протестантскими понятиями об оправдании и фактически восстанавливает аскетическую практику Древней Церкви, излагая её «протестантским языком».

Вторая часть, в которой автор, дополняя I трактат, излагает свои взгляды на Священное Писание, носит полемический характер. Полемика эта направлена против так наз. «естественной религии» и вообще против современных Терстегену идей эпохи Просвещения и «мирской учёности».

Наконец, в третьей, самой краткой части Терстеген касается вопроса об «*αλοκαταστασις παντων*» («восстановлении всего»). Очень интересен подход

автора к таким темам: уже в начале «Изложения» он обозначает их как «неважные, не относящиеся к насущнейшим для человека». Здесь мы видим характерную черту богословствования Терстегена – всё направлено только на духовную жизнь, на внутреннее богообщение; а что сверх того, то не имеет существенного значения. Только внутренняя жизнь в Боге была предметом его интереса и заботы.

И об этом замечательно свидетельствует последний текст сборника «Пути истины», *второе приложение* – «Сила любви Христовой». Это единственная из его проповедей, которую сам Терстеген записал и издал, сначала отдельно, а затем и в составе «Пути истины». Зная его равнодушное отношение к записыванию и распространению своих проповедей, можно с определённой уверенностью сказать, что исключение, сделанное им для этой проповеди, было не случайным: с необыкновенной глубиной и всесторонностью здесь раскрывается полнота внутренней духовной жизни, рассматриваемая сквозь призму любви Христовой.

Заканчивая наш обзор, отметим вместе с исследователем жизни и творчества Терстегена К. П. ван Анделем, что хотя все тексты «Пути истины» были написаны в разное время, по разным поводам и не в том порядке, в каком они размещены в книге, Терстегену при составлении сборника удалось достигнуть замечательного единства как по содержанию, так и по форме¹⁴⁷.

После смерти Герхарда Терстегена вышли в свет:

1769 – 1772 гг. – «Geistliche Brosamen, von des Herrn Tisch gefallen», «Духовные крохи, падающие со стола Господня» – записи проповедей Терстегена, которые он произносил у себя в доме при невероятном стечении народа (см. в разделе «Биография»). Краткое предисловие к первому тому Терстеген успел написать незадолго до смерти.

1773 – 1775 гг. – «Geistliche und erbauliche Briefe über das Inwendige Leben und wahre Wesen des Christenthums, von weyland Gerhard Tersteegen»,

¹⁴⁷ См. *van Andel*, стр. 57

«Духовные и назидательные письма о внутренней жизни и истинной сущности христианства, недавно почившего Герхарда Терстегена», 4 тома. Сразу после смерти Терстегена его друзьями и почитателями было приложено много усилий, чтобы собрать все доступные его душепопечительские письма, которые и были изданы в четырёх томах. Второй том содержит «Lebensbeschreibung des seligen Gerhard Tersteegen», «Жизнеописание покойного Герхарда Терстегена», так называемое «Старое жизнеописание», о котором уже было сказано в разделе «Историография».

1801 г. – «Unparteiischer Abriß christlicher Grundwahrheiten», см. выше.

1821 г. – «Die wahre Theologie des Sohnes Gottes», см. выше.

1836 г. – «Gottesfürchtige und erbauende Briefe», «Назидающие и страху Божию научающие письма», немецкий перевод собранных друзьями Терстегена его писем на голландском языке.

1842 г. – «Gerhard Tersteegen's nachgelassene Aufsätze und Abhandlungen», «Статьи и трактаты из наследия Герхарда Терстегена» – небольшой сборник маленьких трактатов, посвящённых обоснованию взглядов Терстегена на его не-причащение с «грешниками».

Уже в наши дни стало выходить Полное собрание сочинений Терстегена в серии «Texte zur Geschichte des Pietismus, im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus». Выпущены «Духовные речи» (ранее называвшиеся «Geistliche Brosamen»), письма на голландском языке и два тома писем на немецком языке. Редакторам удалось найти большое количество писем, не публиковавшихся в издании 1773 – 1775 гг. Работа над Собранием сочинений продолжается.

Подытоживая обзор, необходимо отметить, что все свои сочинения Терстеген писал с душепопечительскими, пастырскими целями; он никогда не богословствовал ради богословия и не полемизировал ради полемики. Особняком стоит полемика с Фридрихом Великим, но это сочинение он написал по просьбе Юлиуса Хекера и имел в виду некое «пастырское» увещание философствующего короля.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Герхард Терстеген, как мы увидели, вобрал в себя всё богатство современной ему западной духовно-церковной жизни. В нём гармонично сочетались и дали прекрасный «синтетический» плод 1) реформатский протестантизм – от него у Терстегена трезвость и опора на Священное Писание, 2) пиетизм – отсюда поставление во главу угла не отвлечённого правоверия, но живого благочестия, то есть внутренней жизни во Христе, и 3) квиетизм, определивший основы духовной практики Терстегена. Был открыт Терстеген и католицизму, перенимая опыт внутренне-мистической молитвенной жизни католических святых и подвижников. Но не только это. Терстеген глубоко изучал и хорошо знал творения святых отцов Древней Неразделённой Церкви, высоко ценил монашествующих отцов-пустынников и сам, как уже было сказано выше, ощущал себя принадлежащим скорее именно к этой Церкви, чем к своей «наследственной религии»¹⁴⁸. Современные исследователи прямо указывают на сходство молитвенного и душепопечительского делания Терстегена с православием. «Можно с полным правом поставить знак равенства между духовным душепопечительством Терстегена и русским старчеством», – пишет Вальтер Нигг¹⁴⁹. Хансгюнтер Людевиг отмечает: «Через него... в евангелическом пространстве впервые удивительным образом получила распространение "умная молитва" Восточной Церкви»¹⁵⁰.

Читатель, знакомый с русским святоотеческим наследием XIX века, обнаружит многочисленные совпадения между тем, что пишет о духовной жизни Терстеген и поучениями святителей Феофана Затворника и Игнатия (Брянчанинова) – в том числе о духовной трезвости, о недопустимости образов и воображения в молитве, об избегании видений, откровений,

¹⁴⁸ «Erbreligion» – так сам Терстеген именовал свою принадлежность к Реформатской Церкви. См.: *Alte Lebensbeschreibung*, стр. 53.

¹⁴⁹ Nigg, Walter. *Heimliche Weisheit. Mystische Leben in der evangelischen Christenheit*. Zürich und München, 1987, стр. 308–309.

¹⁵⁰ Ludewig, стр. V.

всякого рода «чудесностей» и экзальтаций и всего того, что эти святители связывали с понятием «мистика» (к сожалению, как мы уже заметили вначале, текстов Терстегена они не знали, поэтому судили о западной мистике несколько односторонне¹⁵¹). XII трактат «Пути истины» и наставления свт. Феофана о молитве во многом совпадают почти дословно.

Тексты Терстегена обладают многими достоинствами. Ясное изложение учения о внутренней духовной жизни; вынесение за скобки всего внешнего в церковной жизни, что позволяет человеку, стоящему на любой ступени церковности, прилагать это учение к себе; акцент на двусторонности в отношениях человека и Бога; наставления о любви к Богу, о последовании Христу, о том, что во внутренней жизни на Бога нужно обращать большее внимание, чем на копание в своих грехах; призыв к «детскости» во Христе; подробное раскрытие того, что есть «аскетика веры», учение о молитве как непрерывном пребывании в живом соприсутствии Божиим – всё это (как и многое другое) должно быть интересно современному православному читателю, который не всегда встретит наставления об этом в православной литературе в столь концентрированном и систематизированном виде. На примере Терстегена видится необходимость переводческой и исследовательской работы и осмысления богатого наследия пиетизма и квиетизма для усвоения лучшего в этих духовных движениях для современной православной пастырской практики. Настоящая работа и связанный с ней первый русский перевод главной книги Терстегена «Путь истины», по мнению автора, является первым шагом в этом направлении.

¹⁵¹ См.: Письма о духовной жизни епископа Феофана. М, 1897, стр. 12–13 и др. Творения святителя Игнатия. Т. I, М. 1996, стр. 243–244 и мн. др.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Сочинения Терстегена

1. Geistliche und erbauliche Briefe über das inwendige Leben und wahre Wesen des Christentums von weiland Gerhard Tersteegen. Zweiter Band, III Teil. Spelldorf bei Mülheim an der Ruhr, 1799 (репринт). 498 с.
2. Там же: «Lebensbeschreibung des seligen Gerhard Tersteegen» («*Alte Lebensbeschreibung*», «Старое жизнеописание»). 116 с.
3. *Tersteegen, Gerhard*. Ich bete an der Macht der Liebe. Gießen, 1997. 378 с.
4. Gerhard Tersteegen's nachgelassene Aufsätze u. Abhandlungen. Essen, 1842 (репринт). 78 с.
5. *Tersteegen, Gerhard*. Geistliche Reden. Göttingen, 1979. 668 с.
6. *Tersteegen, Gerhard*. «Auserlesene Lebensbeschreibungen heiliger Seelen». Т. I и III. Walzbachtal, 2017. 672 и 652 с.
7. *Терстеген, Герхард*. Путь истины. Перевод и вступительная статья игумена Петра Мещеринова. М., 2018. 496 с.

2. Прочие источники

8. *Вайгель, Валентин*. Избранные произведения. Вступительная статья и перевод игумена Петра (Мещеринова). М., 2016. 320 с.
9. Ernst Christoph Hochmans von Hochenau Glaubens-Bekänntnüß / Geschrieben aus seinem Arrest [...], б. м., 1709 (репринт). 32 с.
10. *Bernières-Louvigny, Jean de*. Das verborgene Leben mit Christo in Gott. Übersetzung von Gerhard Tersteegen. Stuttgart, 1937. 240 с.

3. Научная литература

11. *van Andel, Cornelis Pieter*. Gerhard Tersteegen. Leben und Werk – sein Platz in der Kirchengeschichte. Düsseldorf, 1973. 308 с.

12. *Ludewig, Hansgünter*. «Mein Leben sei ein Wandern». Der Weg Gerhard Tersteegens. Wolfenbüttel, 2014 (рукопись, книга готовится к печати). 562 с.

13. *Ludewig, Hansgünter*. Bücher und Zensur bei Gerhard Tersteegen. Wolfenbüttel, 2013 (рукопись, книга готовится к печати). 444 с.

14. *Heppe, Heinrich*. Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande. Leiden, 1879. Репринтное переиздание 1979 г. 504 с.

15. *Heppe, Heinrich*. Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche. Berlin, 1875. Репринтное переиздание 1978 г. 522 с.

16. *Nigg, Walter*. Heimliche Weisheit. Mystische Leben in der evangelischen Christenheit. Zürich und München, 1987. 406 с.