

---

## ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

*А.Б.Каплан*

### **ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРОЛОГИИ ИСКУССТВА И РЕЛИГИИ В ТРУДАХ АЛЬБЕРТА ШВЕЙЦЕРА**

Трудно найти в XX в. человека более сравнимого с титанами Возрождения, чем Альберт Швейцер. Талантливый музыковед, историк культуры, великий врач, просветитель, работавший в одном из самых отсталых районов Тропической Африки, крупнейший культуролог прошлого века, один из самых авторитетных теологов в мире, прекрасный органист. Этот перечень далеко не исчерпывает всех талантов великого гуманиста.

Рамки нашей работы позволяют нам лишь сосредоточиться на беглом обзоре двух главных трудов Швейцера: «Иоганн-Себастьян Бах» и «Мистика апостола Павла», попытаться проследить, что связывает эти творения самого последовательного гуманиста XX в. Монография «Иоганн-Себастьян Бах» была опубликована в 1908 г., когда А.Швейцеру было 32 года. Она до сих пор не потеряла своей актуальности как в музыковедческом, так и в философском смысле. Мы попытаемся рассмотреть ее в культуроведческом аспекте.

Культура, отмечает Швейцер, может активно развиваться не только в период общего расцвета страны. В эпоху Тридцатилетней войны Германия «впала в варварство» (1, с.11), но в это время, как бы уйдя в себя, развивается духовная музыкальная поэзия. «Дьяволу не надо отдавать все прекрасные мелодии», — говорил Лютер (цит. по: 1, с.16). Протестантизм позволял использовать мелодии самых попу-

лярных песен для духовных текстов, благодаря чему возникла новая форма религиозного песнопения. Следует отметить, что католики весьма осторожно относились к органу, как духовному инструменту. Фома Аквинат вообще враждебно относился к органной музыке, а Тридентский собор ограничил применение органа (1, с.21). «Эволюция искусства, — пишет Швейцер, — также представляет собой историю невидимых, непреодолимых границ, которые преодолеваются лишь тогда, когда наступит положенное время, причем никто не знает, почему это происходит именно сейчас» (1, с.37). Именно в музыке, продолжает автор, существует закон о совершенном на все времена, перед которым уходят в забвение несовершенные мелодии. Он более жесток к несовершенству, чем в других видах искусства (1, с.38).

Музыкальная проповедь, искусство концерта в католической Италии обрели впервые свой настоящий синтез в музыке Шютца. «Искусство Шютца тоже примитивно, но оно не будет превзойдено новыми поколениями, ибо в нем есть дух, а не только форма» (1, с.50). Как и в природе, в искусстве часто можно наблюдать созревание, расцвет и увядание и каждое из этих состояний может быть прекрасным.

В творчестве Баха наблюдается как расцвет, так и окончание целой эпохи — бюргерской церковной музыки. Но слово «увядание» неверно по отношению к творениям Баха, он отошел в прошлое в расцвете. По мнению Швейцера, Бах сочетал в себе как музыкального гения, так и величайшего христианского мистика. Мистика и музыка питали друг друга.

Новые поколения XVIII в., пишет Швейцер, «не могли понять, что в его строго полифонических произведениях заключен словно окаменевший мир вулканических чувств и представлений. Рационализм полностью лишен исторического чутья. Искусство прошлого во всех областях было для него только искусственностью. Все предшествующее считалось безнадежно устаревшим — во всяком случае в том, что касалось формы» (1, с.168—169). Современники Баха могли восхищаться лишь совершенной «музыкальной готикой» великого органиста, но не ощущали мощного трагизма, диалектики настроений: от великой скорби и глубокой тоски к удивительно сильному чувству «радости веры» (1, с.201).

Швейцер сравнивает Баха с другим великим гением – Бетховеном. Бах «изображает не душевные переживания, как Бетховен в своих сонатах, не борьбу и стремление к цели, но ту реальность в жизни, что стоит над жизнью; тогда самые противоречивые чувства – и безграничную скорбь и безудержную радость – воспринимаешь в одном и том же возвышенном состоянии духа» (1, с.247–248). Далее Швейцер конкретизирует этот вывод. «В баховской теме все движение и вся сила устремляются к главному акценту, на пути к нему все беспокойно, хаотично; при его вступлении напряжение разрешается, все предшествующее сразу же проясняется, и понимаешь, почему ноты двигались именно в таких интервалах и обладали такой длительностью. Хаос пришел в порядок, волнение стало покоем» (1, с.277).

Швейцер отмечает, что Бахом было осуществлено то, что «философия всех времен изображала как последнюю тайну высшего творения – саморазвитие идеи, творящей свою противоположность, дабы преодолеть ее, и так далее, пока она не вернется к себе самой после того, как исчерпана жизнь» (1, с.300). Швейцер подчеркивает, что музыке, более чем другим искусствам, свойственна загадочность и ее восприятие крайне субъективно. Но он не согласен с ведущим музыковедом XIX в. Э.Гансликом, что музыка независима от программного замысла композитора. «У Баха... согласие звука и слова представляет волнующее зрелище: при звуках музыки словесное предложение, как бы движимое высшей жизненной силой, сбрасывает с себя одеяние пошлости, чтобы явиться в своем подлинном виде» (1, с.338). Бах передает в звуках не только внешнюю оболочку, но и душу словесного предложения. «В музыке слова... наделяются страстным порывом – они говорят о блаженном ликовании освобожденной души, для которой скорбное слово “умер” звучит как что-то уже преодоленное» (1, с.346). Существует, по мнению Швейцера, коренное отличие Баха от Моцарта в отношении к не очень совершенному тексту. «Моцарт красивой музыкой сознательно отвлекает внимание от текста. Бах углубляет его и придает ему форму, пока он в звуках не получит новое образное толкование» (1, с.346). Бах ищет в тексте прежде всего образ или мысль, «способные вызвать пластичность музыкального выражения» (1, с.349). Его отличие от великих композиторов последующих времен заключалось в том, что творца гениальных прелюдий и фуг, хоралов, ораторий, кантат никогда не оставляло

*молитвенное размышление* (курсив мой. – А.К.). Швейцер, анализируя хорал «Из глубокой тьмы взываю к Тебе Господи...», приводит следующий пример. К концу мощного фугированного хорала вступает ритм радости и затем победоносно утверждается. «Кажется, текст не дает к этому никакого повода, однако Бах передает в этом хорале Лютерово учение о покаянии. Всякое истинное покаяние, по Лютеру, приводит к радостному осознанию искупления. Поэтому глубокий смысл получает радостный мотив, вступающий в борьбу с мрачной музыкой и, наконец, побеждающий ее» (1, с.370).

Эта удивительная способность Баха выражать множество неповторимых оттенков скорби и радости, из которых каждый прекрасен, зависит от глубокого проникновения чувства и мысли композитора в самые сокровенные тайны бытия. Швейцер пишет, что поверхностная дамская чувствительность несовместима с музыкой Баха. Лирическое начало, получившее свое развитие в конце XVIII в. и достигшее своего расцвета в XIX в., принадлежало к музыке другой эпохи. Анализируя творчество Баха, Швейцер наглядно показал, что искусство даже в рамках одной цивилизации не имеет поступательного развития, а проходит стадии увядания и расцвета. Порой прекрасная осень бывает недосыгаема для будущей весны.

Теперь обратимся к другому великому произведению Швейцера – «Мистика апостола Павла». Опубликовано оно было в 1930 г. В России же его напечатали лишь в 1992 г. На религиозное настроение Швейцера оказал влияние тот факт, что большинство немецких протестантских теологов во главе с крупнейшим историком и философом религии А.Гарнаком, имевшим репутацию поборника религиозного гуманизма, выступили в 1914 г. в поддержку милитаристской политики Вильгельма II. Это было одним из проявлений краха традиционного гуманизма XIX в. Безусловно, книга «Мистика апостола Павла» была своеобразным ответом на трехтомный труд Гарнака «История догматических учений», посвященный анализу процесса эллинизации христианства.

Швейцер рассматривает историю древнего христианства сквозь призму умозрительной мистики. «Умозрительная мистика есть общее достояние человечества. Она появляется везде, где человеческая мысль в высшем напряжении стремится постичь отношение личности к универсуму. Мы находим ее у брахманов, у Будды, в платониз-

ме, в стоицизме, у Спинозы, Шопенгауэра, Гегеля» (2, с.244). Таким образом, Швейцер рассматривает историю умозрительной мистики и в культурно-историческом аспекте. Однако эта история ограничена здесь небольшим отрезком времени в период развития богословия апостолами Павлом и Иоанном. Основная мысль Швейцера, проходящая через всю книгу, звучит так: «Павел единственный христианский мыслитель, который знает лишь мистику бытия во Христе без мистики бытия в Боге. В богословии Иоанна они уже выступают друг после друга и друг с другом переплетаются. Иоаннов Христос-Логос говорит как о бытии в нем самом, так и о бытии в Боге, причем бытие в Боге опосредовано у него бытием во Христе. *С тех пор* (курсив мой. – А.К.) мистика бытия во Христе сплетается в христианстве с мистикой бытия в Боге» (2, с.246).

Автор стремится доказать, что Павлу чужда мистика стоиков, которые мыслили Бога как совокупность всех действующих в природе сил (2, с.247). Стоикам свойствен имманентный пантеизм. Божий мир окружает человека. Иное представление у Павла. Он переплавил идею богоизбранности иудеев в идею бытия во Христе. Большинство человечества расчленено на различные категории: эллины и иудеи, рабы и свободные, мужчины и женщины. Лишь во Христе люди обретают свою однородность, становясь отделенными от иудеев и язычников – христианами.

Швейцер подчеркивает особенность образа Богосыновства Христа у Павла. «Павел не истолковывает Богосыновство как бытие в Боге, это объясняется в конечном счете тем, что для него, как и для Иисуса, это Богосыновство есть нечто относящееся к будущему» (2, с.251). Наш автор указывает, что у Павла отсутствует понятие «возрождение», характерное для многих языческих религий, он признает лишь слово *воскресение*, отражающее единственный в мире факт – «Воскресение Христа». В языческих мистериях повторяется умирание и вновь оживление, и участник мистерии символически приобщается к чуду, переживает *обожение*, которое следует понимать как приобщение к Богу во время таинств. В основе эллинистической мистики лежит идея обожения, в основе же мистики Павла – единение с божественным существом, поэтому мы не находим в мистике Павла слова «со Христом» и «во Христе». «В мистериальных религиях эллинизма символ сгущается и возвышается до реальности. Благодаря тому что

верующий настойчиво помышляет о символическом соответствии и переживает его в акте инициации, оно становится для него реальностью. У апостола Павла символическое измерение вообще отсутствует. Он утверждает нечто непостижимое, а именно, что исторический факт смерти и Воскресения Христа сказывается и продолжается в верующем» (2, с.254). По эллинистическим представлениям, верующий живет тем, что получил при посвящении. У Павла все бытие верующего после крещения – всегда новое переживание смерти и воскресения, начавшееся с актом крещения. Торжественные церемонии – неотъемлемые части эллинистических мистерий – у апостола отсутствуют. Торжественность мистагога Павлу совершенно чужда (2, с.256). Эллинистические таинства связаны с невидимым глубоким прошлым, христианские таинства начинаются со смертью Иисуса.

«Мистика апостола Павла исторически космична, мистика эллинистических мистериальных религий – мифологична. Это фундаментальное различие. Мифологическая мистика ориентирована на изначальные времена, исторически-космическая на времена последние» (2, с.258). Автор утверждает, что в основе стоической мистики лежит индивидуальное переживание; в мистике бытия в Христе господствует чувство общности, в свете которого «все сущие во Христе предстают как равные друг другу и связанные друг с другом» (2, с.262). Эсхатологическое ожидание свойственно мистике апостола Павла. Здесь опять проявляется отличие от эллинистической мистики. Трансцендентность Бога, присущая иудейской религии, в мистике апостола Павла не существует, ибо, по мысли его, при новом пришествии Христа природный мир сменится сверхприродным. Библейский космос станет иным. Поздний иудаизм мыслит Бога существом настолько трансцендентным, что ему трудно представить себе прямое общение между Богом и людьми. Характерно, что апостол Павел признает невозможность прямого явления Бога не только народу, но и отдельному человеку, утверждая в «Послании к Галатам», что Закон был дан Моисею через ангелов. Следовательно, новый Закон Христа был более совершенен. Поэтому при втором пришествии Христа, по мысли Павла, живущие христиане обретают бессмертие, а умершие воскресают. Апостол Павел допускал возможность скорого пришествия Христа. «На то *мировое мгновение*, которое протекает между Воскресением Христа и Его вторым пришествием, мир преходящий и

мир непреходящий как бы *вдвинуты* (курсив мой. – А.К.) друг в друга. Этим созданы предпосылки для единственной в своем роде мистики» (2, с.305). Швейцер отмечает, что в древнееврейской эсхатологии, где явление Мессии и Его избранных – дело будущего, представлению об этом событии не уделяется особого внимания (2, с.308). В Новом Завете много места уделено связи избранности с приходом Христа. Тот, кто избран Богом, себя проявляет, впервые общаясь с Христом, не только поклоняясь Мессии, но совершая добродетельные поступки. «Этика является через мистику» ... в благовестии Иисуса большую роль играет представление об «общине избранных» (2, с.311). После Воскресения Христа мир, считает апостол Павел, быстро преобразуется. В этом мире спасутся «избранные, т.е. христиане, над которыми ангел смерти уже не властен, ибо принявшие крещение сопричастны «мистическому Телу Христову» (2, с.319). Швейцер на десятках примеров из посланий апостола Павла показывает, что словосочетание «Бытие во Христе» отражает главное мистическое представление. Христианин вечно сопереживает деяния и особенно страдания Христа. Если человек, освященный Христом, т.е. истинный христианин, вступает в брак, то здесь нет греха, ибо при телесном общении с неверующей супругой он приближает ее к общине избранных. Апостол Павел учил, что близость с блудницей – тяжкий грех. Ибо это соитие отторгает тело человека от мистического тела Христа. По Павлу, этот грех такой же тяжкий, как обрезание после крещения и культовые трапезы в языческих храмах. Ибо обрезание после крещения означает верховенство Закона, трапеза же означает общение с бесами.

Качеством, присущим мистике Павла, является представление о том, что мистическое Тело Христово – не образ и не представление, «возникающее в символических и этических построениях, а *природная величина* (курсив мой. – А.К.). Только так объясняется то, что страдать за избранных может не один Христос, но и избранные за Христа, как и за других избранных. Эта взаимозаменяемость отношений восходит к естественной связи соответствующих существований *в одной и той же плоти* (курсив мой. – А.К.) и их взаимопереходу» (2, с.322). Апостол Павел ждет мученической смерти, для него это самый быстрый путь приближения к Христу. Мистика Павла зиждится на глубокой вере апостола в скорое пришествие. Павлу присуще особое

ощущение времени после Воскресения, вся мысль его пронизана эсхатологическим ожиданием.

И это ожидание диктует ему отвержение безусловного авторитета Закона и эллинистической мудрости. Швейцер отмечает, что Павел, отвергая нужность обрезания, резко разошелся с многими иудеями, склонявшимися к христианству, и затруднил свое общение с язычниками, им было трудно понять также преобразования апостолом Павлом Закона. Швейцарский теолог неоднократно на страницах своей книги подчеркивает, что Павел наиболее ревностно среди апостолов отворачивал язычников от обряда обрезания. Иудейскому обряду противостоит универсальное приобщение к Христу всех народов. Оттеснение на второй план иудейского Закона находилось в связи с укреплением в христианской мистике учения об оправдании верой.

Апостол Павел развивает учение об оправдании верой в двух посланиях — «Послании к Галатам» и «Послании к Римлянам». В первом послании, которое Швейцер считает более ранним, в нем учение об оправдании верой еще не отделено от эсхатологического учения об искуплении и от мистики бытия во Христе. Во втором послании Павел пытается, как считает Швейцер, выделить тезис «об оправдании верой» в отдельное учение. Павел отнюдь не отвергает Закон, но в «Послании к Галатам» он возвышает неистовую веру Авраама над Законом Моисея. В «Послании к Римлянам» апостол пишет, что после Христа независимо от Закона появилась правда Божья. Христиане, как и Авраам, праведники по вере. Язычнику, ставшему христианином, не нужно знать все статьи Закона. Чистая вера в искупительную жертву Иисуса — праведный путь к обретению Благодати (2, с.376). Но Швейцер далее отмечает, что современное понимание учения об оправдании верой было отлично от его понимания в I в.н.э. Тогда это представление было связано с коллективным космическим опытом, теперь же оно индивидуально и не космично (2, с.377). Это связано с долговременным ожиданием пришествия Христа. Все учение апостола Павла пронизано этим ожиданием Христа. Искренняя вера язычника, имевшего крайне смутное представление об этике Закона, достаточна для его праведности. Швейцер отмечает, что «учение об оправдании верой — это боковое жерло, образовавшееся в главном кратере вулкана — учении об искуплении через мистику бытия во Христе» (2, с.380). Современная концепция учения не является анти-



исторической модернизацией, а, напротив, живительной силой христианства (с.381).

Своеобразие христианской мистики таинств в толковании апостола Павла Швейцер анализирует в главе «Мистика и таинства» (2, с.381). Автор обращает внимание на тот факт, что таинство крещения происходит, судя по Евангелию, при участии Иоанна Крестителя, апостолов и их учеников. Сам Иисус не крестит, ибо общение с Ним для внимающего Ему означает приятие Святого Духа. Великий пример таинства «Тайная вечеря». Но таинство причастия понималось по-разному Павлом и последующими поколениями, оказавшимися под влиянием эллинистической традиции. Если для эсхатологии Павла приятие Святого Духа было непосредственным явлением, то для христиан последующих веков причастие – символический обряд вкушения тела и крови Бога. Швейцер обращает внимание на слова апостола Павла из десятой главы «Первого послания к Коринфянам»: «Убегайте от идолослужения» (2, с.404). Под идолослужением он здесь подразумевает подчинение плоти чревоугодию или удовлетворению жажды. То есть всякий обрядовый автоматизм есть идолопоклонство. Для апостола постоянное ожидание прихода Христа было основой всех мыслей и чувств, мистика бытия во Христе означала приобщение к телу Христа не символически, а буквально. «По мере ослабления, – пишет Швейцер, – требуемой интенсивности эсхатологического ожидания трапеза Господня перестает восприниматься в качестве трапезы благодарения, обращенной к скорому соединению со Христом... Исчезающее первоначальное значение восполняется новым, возникшим из обращения к словам Христа о хлебе и вине, в результате чего последние (что еще не предполагает апостол Павел) каким-то образом становятся плотью и кровью Христовой» (2, с.408). Швейцер обращает внимание на оттенок, разделяющий слова: тело и плоть. Он отмечает, что слово «плоть» в Евангелии от Иоанна связано с понятием «Логос». По воззрениям греков, хлеб и вино становятся в Евхаристии плотью и кровью Иисуса, потому что *Дух-Логос после смерти Иисуса, оставшийся от него в мире* (курсив мой. – А.К.) и получивший от Него способность единения с материей, соединяется с этими хлебом, как с плотью Иисуса» (2, с.410). Тема Павла, навеянная эсхатологическим ожиданием, и тема Иоанна, навеянная эллинистическим толкованием Логоса, сосуществуют в хри-

стологии определенное время. Но учение апостола Павла, связанное с позднеиудейским представлением о душе, постепенно вытесняется эллинистическим представлением о воскресении людей. В учении апостола Павла более сильно звучит тема избранности, в учении Иоанна и его учеников звучит тема открытости Святого Духа для всех поколений людей. «Таинства уже не опосредуют воскресения определенного поколения для мессианской славы, предназначенной ему одному, а сообщают бессмертие как таковое и потому обращены ко всем грядущим поколениям» (2, с.417).

Анализируя мистику Павла с этической точки зрения, Швейцер отмечает, что посланиям апостола Павла присуще уникальное для религиозного мышления учение о спасении, связанное с этикой (2, с.422). Этика апостола Павла «есть не что иное, как его же мистика бытия во Христе, рассматриваемого в плане волевых устремлений. Ее величие в том, что, будучи полностью сверхъестественной, она не становится тем не менее неестественной» (2, с.422). Именно бытие во Христе порождает «внутреннего человека», побеждающего плотского человека. Как происходит это движение, Павел не объясняет. После таинства крещения вместо природного разума человеком должен овладеть ум Христов. Но животворящий дух Христа в отличие от иудейского Закона дает людям свободу. «Господь есть Дух; а где Дух Господен, там свобода» (2 Кор.3, 17). Но именно свобода требует всегда от человека пребывать во Христе. Решение должно быть подсказано любовью ко Христу. Мистическая любовь к Христу укрепляет волю к новой жизни вне греха. Человек, учит Павел, живет и умирает вместе со Христом, тогда он избран. «Таким образом, в этике умирания и Воскресения со Христом, как ни в какой другой, взаимно переплетаются страдательная и деятельная этика. Ведь бытие не от мира сего есть лишь проявление освобожденности от мира через страдание и смерть со Христом» (2, с.426). Апостол Павел неоднократно повторяет, что любовь – высший дар Духа. Она выше веры и надежды. Любовь – высшая стадия единения избранных с Богом. Швейцер рассматривает этические идеи стоиков, философов Древнего Китая и считает, что «мистическая этика бытия не от мира сего» (2, с.430) несопоставима ни с какой другой этикой, кроме этики Иисуса.

Этика Павла направлена главным образом не на соблюдение внешних обрядов, а на чувство великой духовной любви. Для обла-

дающего этим даром не страшно страдание, любовь к Богу определяет отношение к земному миру, который *скоро* будет преображен при втором пришествии. Таким образом, этика любви к Христу направлена на человека. Он живет в двух измерениях. Один мир земной, мимолетный, скоропреходящий; в нем следует жить, соблюдая заповеди, но и принимать земной порядок без протеста. Другой мир, исходящий от Бога, требует от верующего соблюдения христианской этики. В этой этической оценке земной власти заложена возможность существования христианства в Римской империи. Данному существованию угрожало насильственное требование обожествления императора. Это привело к массовым казням христиан. Но борьба между церковью и государством окончилась победой церкви.

Швейцер считает, что апостол Павел – единственный человек эпохи раннего христианства, которого мы действительно знаем. Из его посланий и «Деяний апостолов» известно, как Павел отказывался от приносимых ему даров и жил трудом своих рук. «В приверженности Павла принципу материальной независимости есть что-то от склада мышления человека нового времени. Античный человек, к какому бы народу он ни принадлежал, был убежден, что можно считать само собой разумеющимся обеспечение его существования другими людьми, если он хоть в самой малой степени ощущал, что что-то значит или что-то совершает. И собственно только XVIII столетие покончило с этим умонастроением» (2, с.439).

Швейцер отмечал, что «апостол Павел соприкасается с вечным и одновременно прочно стоит на почве действительности» (2, с.446). Изучая раннее христианство, Швейцер прослеживает влияние различных культур на развитие религии. Если в учении бывшего фарисея Павла наблюдается влияние позднеиудейского эсхатологического начала, напряженного ожидания прихода Мессии, то в Евангелии от Иоанна эллинистический элемент выражен более отчетливо в связи с учением о Христе-Логосе. Примечательно, что Иоанн считает весь еврейский народ ослепленным и не поддающимся учению Христа (2, с.458). И хотя между Павлом и Иоанном нет противоречий, Евангелие от Иоанна отражает более позднюю фазу в развитии христианства. «Вопрос здесь не в том, как долго эсхатологическое ожидание еще будет сохранять свое значение, а в том, как долго оно еще будет значимо, чтобы определять собой логику веры в Воскресение на основе

единения с Христом... Для следующих за апостолом Павлом приверженцев умозрительной веры это обоснование уверенности оказывается уже невозможным» (2, с.450). Эсхатологическое мышление превращается в эсхатологическое ожидание (2, с.454). Следовательно, не скорое слияние с Христом-Мессией, а ритуальное единение духа и плоти в эллинистической традиции выходит на первый план. Коллективное причастие связано с жизнью общины. Швейцер подчеркивает, что впервые в Евангелии от Иоанна более четко выражено церковное начало, более ясно определена роль апостола как посредника между Богом и людьми. Пришествие Христа, по Иоанну, совпадает со Страшным Судом и концом мира. Некоторые протестантские теологи считали, отмечает Швейцер, несовместимыми мысли Павла и Иоанна. На самом деле, пишет автор, источниковедческий анализ приводит к выводу о переходе одной мистической культуры к другой. Причем этот переход уже прослеживается в творениях Павла и обретает более ясное звучание в Евангелии от Иоанна (2, с. 471).

В заключительной главе своего труда Швейцер пишет, что в течение первых веков христианства «эллинизированная мистика отказывается от присущей учению апостола Павла тесной связи веры в спасение с верой в Царство Божие... На протяжении столетий вера в Царство Божие подавляется верой в искупление» (2, с.484). Ни одна из христианских церквей не отказывалась ни от одного слова Павла. Изменился накал веры. Мистика Павла должна была пронизывать всю жизнь верующего и определять его поведение. Ибо Бог не ждет, его приход может наступить через мгновение. Но шли годы, напряженное эсхатологическое ожидание ослабло. И на первый план выдвинулась мистика таинств. Вместе с потерей вечной тревоги человек потерял и мистическую свободу. Швейцер считает, что попытка протестантов вырваться за рамки католического учения о спасении не смогла преодолеть догматов «эллинистического благовестия» (2, с.483). Мистика апостола Павла уникальна, она принадлежит I в. и вместе с тем принадлежит всем. «Подобно тому как fuga Баха по своей форме принадлежит XVIII в., но по своему существенному качеству является вневременным музыкальным феноменом» (2, с.486). По мнению Швейцера, мистика, будучи коллективным или индивидуальным переживанием, содержит огромный опыт человечества. Если в книге о Бахе Швейцер анализирует взаимосвязь музыки с мистикой

как культурно-исторический феномен, то в книге «Мистика апостола Павла» он рассматривает эту мистику как определенную историко-культурную стадию в развитии христианской мистики. Но повторим вслед за автором: и музыка Баха, и мистика апостола Павла – вечное достояние человечества.

### **Список литературы**

1. Швейцер А. Иоганн-Себастьян Бах. – М., 1965. – 729 с.
2. Швейцер А. Мистика апостола Павла // Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М., 1992. – С.239–487.