

*Я. Ф. Макаров*

## Религиозная полемика Новой Англии XVII в.: «ковенант полпути»

УДК 94(73)"16"+277.2-9  
DOI 10.47132/1814-5574\_2023\_2\_103  
EDN LTWUUA



*Аннотация:* Данная статья посвящена рассмотрению вопроса о вступлении новых членов в церкви Новой Англии XVII в., породившего проблемы, связанные с крещением «не рожденных» и неполноправных прихожан и их детей; изучению возникшей затем попытки решить накопившиеся противоречия — так называемым «ковенантам полпути». Эта попытка приведет к продолжительной полемике и расколам не только в пуританских церквях, но и в новоанглийском обществе, что станет одним из главных факторов для духовного упадка конгрегационализма. Однако именно полемика о «ковенанте полпути», как считается исследователями этого периода, приведет к переосмыслению понимания человека и его религиозного опыта в пуританской церкви, что позволит ей выйти из узких рамок «закрытого сектантства» в сторону большей открытости и плюрализма.

*Ключевые слова:* ковенант полпути, Церкви Новой Англии, пуритане, новоанглийский путь, Бостонский синод 1662 года, конгрегационализм, британские колонии Северной Америки.

*Об авторе:* **Ян Федорович Макаров**

Преподаватель кафедры богословских и церковно-исторических дисциплин Смоленской православной духовной семинарии; аспирант Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: yan.makarov.2020@list.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-3364-810X>

*Для цитирования:* Макаров Я. Ф. Религиозная полемика Новой Англии XVII в.: «ковенант полпути» // Христианское чтение. 2023. № 2. С. 103–111.

Статья поступила в редакцию 05.10.2022; одобрена после рецензирования 09.11.2022; принята к публикации 01.12.2022.

**KHRISTIANSKOYE CHTENIYE**  
**[Christian Reading]**

**Scientific Journal**  
**Saint Petersburg Theological Academy**  
**Russian Orthodox Church**

**No. 2**

**2023**

---

*Yan F. Makarov*

**Religious Polemics of New England of the 17<sup>th</sup> Century:**  
**“The Half-Way Covenant”**

UDK 94(73)"16"+277.2-9  
DOI 10.47132/1814-5574\_2023\_2\_103  
EDN LTWIUA



*Abstract:* This article is devoted to the consideration of the question of the entry of new members into the Church of New England of the XVII century, which gave rise to problems related to the baptism of “unconverted” and unequal parishioners and their children; to the study of the subsequent attempt to resolve the accumulated contradictions by the so-called “Half-Way Covenant”, that will lead to prolonged controversy and schisms not only in Puritan churches, but also in the New England society, which will become one of the main factors for the spiritual decline of Congregationalism. However, it is the controversy about the “Half-Way Covenant”, as the researchers of this period believe, that will lead to a rethinking of the understanding of man and his religious experience in the Puritan church, making it possible to go beyond the narrow framework of “closed sectarianism” towards greater openness and pluralism.

*Keywords:* The Half-Way Covenant, New England Churches, Puritans, the New England Way, The Boston Synod of 1662, Congregationalism, the British Colonies of North America.

*About the author:* **Yan Fedorovich Makarov**

Lecturer of the Department of Theological and Church-Historical Disciplines at the Smolensk Orthodox Theological Seminary; postgraduate student of the St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: yan.makarov.2020@list.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-3364-810X>

*For citation:* Makarov Y. F. Religious Polemics of New England of the 17<sup>th</sup> Century: “The Half-Way Covenant”. *Khristianskoye Chteniye*, 2023, no. 2, pp. 103–111.

The article was submitted 05.10.2022; approved after reviewing 09.11.2022; accepted for publication 01.12.2022.

Полемика о «ковенанте полпути»<sup>1, 2</sup>, часто, хотя и ошибочно приписываемая политическим мотивам, на самом деле возникла из-за двойственной теории о вступлении в члены церкви, которой придерживались поселенцы Новой Англии<sup>3</sup>. В отличие от любого другого подразделения протестантизма того времени, кроме анабаптизма, конгрегационалисты утверждали, что только взрослые люди с христианским опытом, по выражению того времени — «видимые святые», должны быть допущены в союз завета, который составлял местную церковь (см.: [Walker, 1914, 170]).

Первоначально для вступления в такой завет священник и старейшины проводили многочасовые обстоятельные беседы по вопросам вероисповедания с кандидатом в церковное членство. Как правило, несколько уважаемых членов церкви давали «поручительство» кандидату, в котором большое значение отводилось его примерному поведению. Рекомендованная священником и старейшинами кандидатура затем обсуждалась на общем собрании конгрегации. Решение о приеме принималось голосованием всех членов церкви. Завершающим аккордом было подписание новым членом конгрегации церковного договора. Подобная процедура была впервые применена в сепаратистских конгрегациях в Голландии и в Новом Плимуте, затем апробирована в церквях Массачусетса. Однако в середине 1630-х гг. в Массачусетсе постепенно утверждалось существенное новшество при приеме в члены церкви. Суть его состояла в том, что в рамках небольшого, на 10–15 минут, повествования кандидат должен был поведать собравшимся, как и когда на него снизошла Божия благодать и какие изменения произошли с тех пор в его душе (см.: [Хрулева, 1997, 100–101; Галкина, 2018, 73]). Этот опыт позволял пуританам понять, что человек возродился и, следовательно, является одним из избранных Бога, предназначенных для спасения (см.: [Scobey, 1984, 5]). Они верили, что когда человек «рождается свыше», в нем совершается перемена, в которой другие люди могут найти доказательства; что возрожденные отличаются от не возрожденных обладанием некоторыми существенными добрыми качествами, которые должны проявляться в мыслях, чувствах и поведении. Те же, кто не был «рожден свыше», считались не обновленными, нераскаившимися людьми, лишенными веры и всякой христианской благодати, стоящими на широкой дороге, ведущей к гибели. Своеобразное гражданское постановление лишало таких не возрожденных людей их гражданских прав и все же заставляло их финансово поддерживать церковь своей общины (см.: [Brynstad, 1930, 84]). Во многих приходах церковные записи содержали имена тех, кто находится на пути в рай, — а другие, по общему согласию, должны были рассматриваться находящимися на пути в ад. Такое положение, естественно, давало признание возрожденным людям в собраниях и оттесняло на второй ряд церковной жизни не возрожденных членов (см.: [Трасу, 1842, 3]).

Установив такое требование, пуритане полагали, что они подошли ближе, чем любая предшествующая религиозная деноминация, к тому, чтобы сделать земную

<sup>1</sup> Смысл религиозного «ковенанта» в понимании пуритан Новой Англии детально изложен в решениях Кембриджского Синода (1646–1648); см.: (Of the Form of the Visible Church, 1970, 142–144). Более подр. о понятии «ковенанта» и его значении для колониального общества см.: [Студенцов, 2018, 107–120].

<sup>2</sup> Это нововведение только в XVIII в. получит свое теперешнее, к тому моменту насмешливое название «ковенант полпути» (в некоторых русских переводах встречается: «завет на полпути», или «половинчатый завет»). Главный смысл термина — показать незавершенность и несовершенство перехода от человека «не возрожденного», находящегося за пределами церковных границ, к человеку «обновленному» — полноправному члену церковной общины. Первый трактат с использованием этого термина выпустит Джозеф Беллами в 1769 г. («The Half-Way Covenant: A Dialogue»). Однако сам термин возник намного раньше.

<sup>3</sup> В Новой Англии в 1650–1680-х гг. никаких церквей, кроме конгрегационалистских, не было. Квакеры наказывали и вешали, баптистов изгоняли в Род-Айленд, англикан подвергали бойкоту и вынуждали переселяться в Нью-Йорк или Пенсильванию. Поэтому говоря про пуританские церкви, или церкви вообще, мы будем подразумевать церкви конгрегационалистов (кальвинистов).

церковь более точным отражением небесной<sup>4</sup> (см.: [Bremer, 1971, 107]). Как и кальвинисты, конгрегационалисты не верили, что таинства имеют какую-либо силу для обращения или тем более определения духовного состояния человека. Таинства, выражаясь термином пуританской ортодоксии, были лишь печатями завета, предназначенными для подтверждения их избранничества, которое уже было предопределено Богом. Хотя дети не могли считаться возрожденными, признавалось, что отпрыски «видимых святых» (полноправных членов церкви) уже включены в церковный завет на основании членства их родителей и имеют право на получение таинства крещения<sup>5</sup>. Когда эти крещеные дети станут взрослыми, подразумевалось, что они тоже испытают обращение и будут допущены к полному общению с правом участвовать в Вечере Господней. Таким образом, членство детей и взрослых будет непрерывным и церковь будет сохранять свою внутреннюю духовную чистоту (см.: [Scobey, 1984, 5–6]). Как указывает исследователь пуританизма Э. С. Морган, такое ожидание было «высокомерным и несовместимым» с кальвинисткой верой в неограниченное Божие дарование благодати, и скорее было неэффективным, чем правильным (см.: [Morgan, 1963, 126]).

Эта практика рассказов о «спасительной благодати», родившись именно в Массачусетсе, затем распространилась на пуританские конгрегации не только в других колониях Новой Англии, но и в метрополии (см.: [Галкина, 2018, 73]). По мере ее распространения для церквей стало типичным иметь группу постоянных прихожан, которые считались христианами по своему поведению, но которые никогда не исповедовали обращение. Зачастую число этих «половинчатых» членов превышало число полноправных, что вызывало определенное напряжение (см.: [Coffey, Lim, 2008, 147–148]). Казалось, что конгрегационалистский идеал чистой церкви, состоящей из истинно верующих, и общество, подчиняющееся завету благодати и закону Божьему, вступали в конфликт между собой. По словам историка Роберта Поупа, было «какое-то непримиримое недоверие между моральным обществом, заключившим завет (включая каждого гражданина), и истинно реформированными церквями (состоящими только из избранных)» [Noll, 2002, 40].

Это привело к тому, что все меньше и меньше детей прихожан вступало в члены конгрегационалистской церкви. Дети членов данной церкви могли быть крещены, но они не могли сами стать полноправными членами конгрегации без выполнения необходимых процедур — перехода в религиозную общину и испытания милостью Божьей. И если они сами не становились членами церковной организации, то их детям отказывалось в крещении младенцев и вступлении в завет. С такой обстановкой в религиозной сфере не могли мириться власти. Однако возникновение множества новых религиозных объединений со слабой организационной структурой затрудняло для государства их контроль. Столкнувшись с проблемой сокращения количества членов конгрегационалистской церкви и перспективой того, что следующее поколение останется вообще некрещеным, Законодательное собрание Массачусетса созвало совещание служителей для рассмотрения насущного вопроса о крещении (см.: [Галкина, 2018, 75]). В 1657 г. 13 служителей из Массачусетса и четверо из Коннектикута собрались вместе в Бостоне и рекомендовали разрешить крестить своих детей мужчинам и женщинам, которые были крещены и подписали церковный завет. По словам служителей, «В случае, если они [неполноправные члены] понимают основы религии, не скандальны и торжественно признают завет от своего имени, в котором они отдают себя и своих

---

<sup>4</sup> Конгрегационалисты считали, что таким образом они закроют разрыв, который всегда существовал между членами видимой церкви и теми, кто причислен к невидимому общению «святых». Не то чтобы они полагали, что преодолеют этот разрыв. Жители Новой Англии всегда признавали, что лицемеры могут обмануть прихожан и быть допущены в их среду. Однако у них было достаточно уверенности в своем понимании действия благодати, чтобы верить, что они, как правило, могут определить, было ли повествование об обращении истинным или притворным.

<sup>5</sup> В качестве довода в защиту такого понимания пуритане проводили аналогию (если не знак равенства) между обрядом крещения и ветхозаветным обрядом обрезания.

детей Господу и желают крещения для них, мы (с должным почтением к любому благочестивому ученому [человеку], который может не согласиться) не видим достаточных оснований для отказа в крещении» (Williston, 1893, 296).

Это официальное решение побудило местные общины, делегаты которых присутствовали на совещании, принять это нововведение. Однако поскольку это была священническая ассамблея, а не синод (с делегатами-мирянами), и поскольку каждая конгрегация Новой Англии была свободна принимать или отвергать советы ассамблеи, оппозиция к ее решению прокатилась по всему региону (см.: [Albert, Dunning, 1935, 179]). Желая сделать более авторитетное заявление, законодательное собрание Массачусетса распорядилось сформировать синод «для обсуждения и объявления того, что, по их мнению, является разумом Божиим, открытым в Его Слове» (Williston, 1893, 264). Синод собрался в Бостоне в 1662 г., в нем приняли участие восемьдесят представителей мирян и духовенства, включая видных деятелей того времени — Джона Уилсона, Джона Элиота, Ричарда Мэзера и его сына Инкриса Мэзера. Синод резко разделился по вопросу о «ковенанте полпути», и его участникам пришлось встречаться трижды до принятия окончательного решения [Youngs, 1998, 59–60]. Такие критики, как Чарльз Чонси и Джон Дэвенпорт, утверждали, что «ковенант полпути» положит конец приверженности пуританскому идеалу членства «видимых святых» в возрожденной церкви: либо путем постоянного разделения членов на тех, у кого есть доступ к причастию, и тех, у кого есть доступ только к крещению, либо начав «сомнительный» путь к предоставлению не обращенным доступа к Вечере Господней. В любом случае это разделило бы то, что конгрегационализм стремился всегда объединить: видимую церковь верующих и невидимую церковь святых (см.: (Davenport, 1663)). Такие сторонники завета, как Джон Аллин, Ричард Мэзер, Томас Шепард Старший и Джонатан Митчел, утверждали, что отказывать в крещении и включения в завет внукам членов первого поколения, по сути, означало утверждать, что родители последующих поколений утратили свое членство и разорвали завет сами, несмотря на то, что по большей части они были катехизированными и часто активными прихожанами церкви, не сделавшими ничего для их исключения из общины [Scobey, 1984, 7]; (Mather, 1675, 26). В ходе продолжительных дебатов сторонникам «ковенанта полпути» при значительном большинстве все же удалось одержать верх.

Большинство членов синода считали, что они последовали «правильному среднему пути истины» между теми, кто был «слишком строг», и другими, кто был «слишком небрежен в большем» определении того, кого следует крестить. Бог не одобрил бы, по их мнению, этот «слабый» способ допустить всех к крещению, ибо тогда были бы допущены некоторые, чьи родители не находились под «иглом Христовой дисциплины». Но «с другой стороны, — заявили они, — мы находим в Писании, что Господь очень добр в Своей благодати; что Ему доставляет удовольствие проявлять и прумножать ее богатства, и что Он не может вынести никакого ее исправления [ограничения]... Поэтому, когда Он заключит с кем-либо завет с Самим Собой, Он будет не только их Богом, но и Богом их семени после них в их поколениях» (Williston, 1893, 303). Теперь «ковенант полпути» позволял колонистам, независимо от того, являлись они членами религиозной организации или нет, крестить детей в церкви. К членству теперь допускались и те, кто не доказал, что он относится к «возрожденным». Однако причащаться и голосовать на религиозных собраниях им не разрешали. Такие семьи брались под особую опеку церковных властей. Полное членство все еще сохранялось для тех, кто прошел религиозное «обновление», и только они допускались к причастию (см.: [Галкина, 2018, 75; Вебер, 1990, 283–284]).

Это нововведение повлекло за собой фундаментальное изменение принципа вступления в завет и в глазах многих его противников было ответственно за открытие дверей для дальнейшего вторжения мирского в церковь [Skevington, 1967, 55; Студенцов, 2018, 116]. На протяжении конца XVII и начала XVIII в., и особенно в десятилетия, последовавшие после синода, в различных общинах Залива безостановочно бушевала битва, как внешняя между церквями и пастырями, так и внутренняя посреди

конгрегаций (см.: [Bremer, 1971, 164]). Естественно, консервативная часть конгрегационалистов была против введения столь «резких» преобразований и старалась всячески препятствовать их распространению. Такие признанные лидеры консерваторов, как преподобный Чонси, Дэвенпорт и Инкрис Мэзер, публично протестовали против решения синода и требовали игнорировать его постановление [Albert, Dunning, 1935, 180]. До 1676 г. в Массачусетсе им даже удавалось предотвращать его принятие во всех крупных церквях<sup>6</sup>.

Однако важно отметить, что ядром оппозиции на «полпути», как доказал Роберт Поуп, было вовсе не духовенство, а те, ради кого эта реформа происходила, главным образом миряне. Почему? Мирян годами учили, что традиционные стандарты пуританства — это то, чего желает Бог. После десятилетий усилий, направленных на то, чтобы доказать обоснованность «новоанглийского пути»<sup>7</sup>, клерикальные сторонники перемен теперь указывали на недостатки в работе, к которой они или их предшественники были причастны ранее. Если духовенство ошибалось прежде, то может ошибиться и снова, и противники перемен среди прихожан всячески старались подчеркнуть это (см.: [Bremer, 1971, 163]). Защитники постановления синода преподобные Митчелл, Д. Аллен и Ричард Мэзер предлагали ввести «ковенант полпути» повсеместно, и было немало церквей, которые его применяли (см.: [Albert, Dunning, 1935, 180]). Впрочем, конгрегации, откликнувшиеся на этот призыв, часто, приняв «ковенант», через какое-то время либо возвращались к «старым» стандартам церкви и переходили в противоположный лагерь, либо оставались в меньшинстве. В некоторых случаях принятие прихожанами «ковенанта полпути» происходило из желания угодить популярному пастору и отменялось сразу после его смерти. В других случаях неспособность церковной скамьи и кафедры прийти к согласию приводила к расколу и созданию новой противодействующей церкви (см.: [Bremer, 1971, 163]). Были и такие конгрегации, которые выходили за пределы «ковенанта полпути» и попускали крещение для всех, независимо от того, были крещены их родители или нет. Однако таких церквей было крайне мало, и на тот период времени они скорее были исключением, чем правилом<sup>8</sup> (см.: [Albert, Dunning, 1935, 180–181]; (Mather, 1675, 39)).

Это привело к тому, что противоборствующие разделились на лагеря непримиримых противников и в Новой Англии не осталось церквей, которые так или иначе не участвовали бы в этой полемике. Об этом могут свидетельствовать расколы в Стратфорде, Хартфорде, Виндзоре и других крупных городах региона. Были и такие необычные случаи, когда прихожане во главе с пастырем во избежание нововведений и пагубного влияния «реформ» переселялись со своими семьями из одной колонии в другую (см.: [Ahlstrom, 1972, 159])<sup>9</sup>.

Однако показательным примером накаляющегося противостояния, который долгое время обсуждался в обществе и особенно в прессе Новой Англии, был раскол в Первой Церкви Бостона. После смерти в 1667 г. ее пастора Джона Уилсона, сторонника синода, на его место был призван преподобный Дэвенпорт. Ожидалось, что он, как один из главных архитекторов «новоанглийского» пути, выступающий

<sup>6</sup> Достаточно показательное письмо напишет противник «ковенанта полпути» преподобный Джон Дэвенпорт губернатору Уинтропу, объясняя ему, за что сражаются защитники «новоанглийского пути»: «Это непростое дело, что касается сохранения христианских церквей в мире и евангельской чистоте. Это вера и порядок церквей Христовых, за которые мы призваны бороться, для того чтобы они могли быть сохранены целыми и неповрежденными» (Gray, Winthrop, Adams, Frothingham, 1849, 60).

<sup>7</sup> Например, предисловие к Кембриджской платформе, опубликованное в 1648 г., в основном посвящено защите «новоанглийской» практики от возражений, с которыми она должна была столкнуться в других частях христианского мира. См.: [The Literature of America, 1970, 676].

<sup>8</sup> К таким церквям можно отнести конгрегацию в Нортгемптоне, которую возглавлял популярный священник и богослов Соломон Стоддарт.

<sup>9</sup> Преподобный Абрахам Пирсон, консерватор и сторонник «новоанглийского» пути, при поддержке общины переехал вместе с общиной из Брэнфорда (Коннектикут), в Нью-Джерси, основав там новый приход.

с самой престижной кафедры региона, окажет важное влияние на дебаты и поможет остановить споры (см.: [Bremer, 1971, 164]). Когда он прибыл в Бостон, то обнаружил, что значительное меньшинство его новой церкви высказалось против его руководства из-за его оппозиции «ковенанту полпути». После вступления его в должность фракция меньшинства запросила разрешение отделиться и основать свою собственную церковь на принципах «ковенанта полпути». Дэвенпорт и большинство поддерживающих его прихожан отказались удовлетворить их требование, настаивая на том, чтобы они приняли стандарты Первой Церкви, то есть приняли позицию антисинодистов (см.: [Pietse, 1961, 63]). Диссиденты создали (внеправовой) совет из духовенства восточного Массачусетса, чтобы получить поддержку для своего отделения. Этот духовный совет, состоящий из сторонников «ковенанта полпути», дал свое согласие, так появилась Третья (Южная) Бостонская Церковь. Разгорелся новый скандал, антисинодисты обвиняли совет в том, что тот вмешивается во внутренние дела церкви и таким образом нарушает положение конгрегации. Защитники синода считали, что прихожане имели право отделиться и Дэвенпорт грубо его нарушил (см.: [Youngs, 1998, 61]). В течение 14 лет между двумя церквями не было общения, и конфликт затронул остальные конгрегационалистские церкви Массачусетса. Те, кто был против «ковенанта полпути», поддерживали Первую Церковь и не признавали Третью, а те, кто одобрял решение синода, предпочитали Третью Церковь, не общаясь с Первой. До начала XVIII в. споры между сторонами создавали напряженность между религиозными лидерами и церквями (см.: [Albert, Dunning, 1935, 187]). Положение усугублялось и тем обстоятельством, что обе группы пытались заручиться поддержкой магистратов и других государственных лиц, но светские лидеры колоний были не более способны договориться по этому вопросу, чем их коллеги-священники, и лишь усугубляли кризис (см.: [Bremer, 1971, 164]). Однако процесс перехода от «новоанглийского» пути был запущен. И постепенно все больше церквей переходило на стандарты синода 1662 г. Так, например, к концу XVII в. четыре из каждых пяти конгрегационалистских церквей в Массачусетсе приняли «ковенант полпути»<sup>10</sup>. Усилились позиции и тех, кто стремился расширить доступ к Вечере Господней<sup>11</sup>.

Как отметит в своей работе Перри Миллер, принятие синодом постановления о «ковенанте полпути» «внесло завершающий штрих в преобразование конгрегационализма из религиозной утопии в узаконенный порядок. Религия стала ограничиваться внутренним осознанием индивида». Только человек, а не церковь, должен был теперь беспокоиться о своем избранничестве. «Церковь, по сути, обязалась не вмешиваться в подлинность каких-либо религиозных эмоций, а полностью довольствоваться благопристойным поведением человека» [Miller, 1933, 703]. Это позволило конгрегационализму расширить границы пуританской церкви и выйти из узких рамок «закрытого сектанства», постепенно переходя в сторону открытости и религиозного плюрализма, что в дальнейшем позволит церквям обновиться и, как следствие, прийти к «Великому пробуждению»<sup>12</sup>. Однако, как отмечает исследователь, эти положительные итоги станут очевидны только с наступлением нового века. А до тех пор следствием этих споров оставался все нарастающий духовный упадок. Полемика, разногласия, невозможность пойти на компромисс; догматическое окаменение, с одной стороны, и слишком быстрые перемены, с другой, — все

<sup>10</sup> Среди тех, кто принял «ковенант полпути», были и конгрегации, которые его не исполняли. Поэтому скорее они имели официальный статус синодистов, нежели были действительно искренними его сторонниками.

<sup>11</sup> Церковь Брэттл-стрит, основанная в Бостоне в 1699 г., устранила свидетельство личного религиозного опыта как уступку прихожанам для допущения их к причастию. Как справедливо заметил Бремер, это было скорее признание того, что имелось мало подобного опыта, о котором можно было бы рассказать. Поэтому часто такая практика была не сознательной, но вынужденной, отражающей все нарастающее религиозное оскудение.

<sup>12</sup> Великие пробуждение — религиозное движение за обновление и возрождение религиозной жизни, которое возникло в XVIII в. среди североамериканских пуритан.

это ослабило единство конгрегационалистских церквей. А ожесточенная борьба между духовными лидерами за принятие «ковенанта полпути» привела к потере уважения к пуританскому духовенству как социальному классу. Множество известных священнослужителей из обоих полемических лагерей не только ясно дали понять, что их служение до этой полемики не всегда было правильным, но и больше того: пытались одержать победу над своими оппонентами, такими же священнослужителями, каждая фракция фактически призывала мирян открыто выступать против духовенства противоположной стороны (см.: [Ahlstrom, 1972, 159]). Вместо того чтобы быть, как это было задумано, средством удержания под присмотром и дисциплиной церквей тех, кто был их членами по рождению и все же, казалось, ускользал, «ковенант полпути» стал методом входа в церковь для тех, кто не мог выдвинуть никаких претензий по праву рождения.

Это была пагубная модификация первоначальной теории, и она значительно усилила то, что всегда было главным злом системы «ковенанта полпути», — терпимость к частичному христианскому исповеданию, позволяющая людям, которые могли бы прийти к полному христианскому опыту, довольствоваться несовершенной и чисто интеллектуальной религиозной жизнью (см.: [Walker, 1914, 186]). Это подготовило почву к вступлению необращенных людей в священство: к концу столетия духовный статус кандидата на служение начал восприниматься как уже само собой разумеющееся, а не тщательно изучался (см.: [Tracy, 1842, 7]). Впрочем, внешний экзамен кандидатов по-прежнему проводился, но лишь в качестве простой формальности. Общая тенденция, по-видимому, заключалась в переходе от строгой дисциплины к либеральной и мягкой форме христианства. Как подчеркнет в своей статье Бринестад, любой, кто был крещен и выучил символ веры и катехизис и кто не был скандальным в жизни, имел законное право на служение. Во всем этом не было ни малейшего намека на духовное состояние сердца (см.: [Brynestad, 1930, 85]).

Конечным следствием этих перемен стало падение церкви до очень низкого уровня духовной жизни и силы. Особенно заметно этот поворотный момент в американской церковной истории будет порицаться теологами и историками XIX в. В своих работах<sup>13</sup> они будут оплакивать потерю церковной чистоты и обвинять своих предков в том, что, приняв «ковенант полпути», второе и третье поколения пуритан жертвовали принципами ради целесообразности, открыв путь пагубным инновациям, отравляющим американскую религиозную жизнь и по сей день. Однако главное, что выделяется обычно всеми историками с того времени, — что «ковенант полпути» стал одним из главных оснований для изменения конгрегационалистской церкви и заката пуританской эпохи.

## Источники и литература

### Источники

1. Davenport (1663) — *Davenport J.* Another essay for investigation of the truth, in answer to two questions, concerning I. The subject of baptism. II: The consociation of churches. Cambridge: Printed by Samuel Green and Marmaduke Johnson, 1663 // The University of Michigan Library. URL: <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo2/A37200.0001.001/1:2?rgn=div1;view=fulltext> (дата обращения: 06.03.2023).

2. Gray, Winthrop, Adams, Frothingham (1849) — *Gray C., Winthrop R., Adams F., Frothingham N.* Collections of the Massachusetts Historical Society. Vol. X. of the Third Series. Boston: Published by the Society, 1849. 360 p.

<sup>13</sup> К таким исследователем можно отнести историка и проповедника Л. Бэкона и его работу «Thirteen historical discourses, on the completion of two hundred years, from the beginning of the First church in New Haven: with an appendix».



3. Mather (1675) — *Mather I.* The first principles of New-England concerning the subject of baptisme & communion of churches // Collected partly out of the printed books but chiefly out of the original manuscripts of the first and chiefe fathers in the New-English churches with the judgment of sundry learned divines of the congregational way in England concerning the said questions. Boston: Samuel Gren, 1675. 70 p.
4. Pierce (1961) — *Pierce R.D.* The Records of the First Church in Boston, 1630–1868. Boston: Publications of the Colonial Society of Massachusetts, 1961. Vol. 39. 351 p.
5. Williston (1893) — *Williston W.* The Creeds and Platforms of Congregationalism. N.Y.: Charles Scribner, 1893. 621 p.

## Литература

6. Вебер (1990) — *Вебер М.* Протестантские секты и дух капитализма // *Вебер М.* Избранные произведения / Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденок. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
7. Галкина (2018) — *Галкина Е.В.* Ранний американский протестантизм: истоки, становление и многообразие форм. Ставрополь: Изд-во Северо-Кавказского федерального ун-та, 2018, 164 с.
8. Студенцов (2018) — *Студенцов В. Б.* Американские пуритане — люди завета // США и КАНАДА: Экономика, Политика, Культура. М.: Институт США и Канады РАН, 2018. № 3 (579). С. 107–120.
9. Хрулева (1997) — *Хрулева И. Ю.* Государство, церковь и общество в системе взглядов радикальных пуритан в Новой Англии (1630–1660-е гг.): Дис. ... канд. ист. наук. М., 1997. 300 с.
10. Alstrom (1972) — *Ahlstrom S.E.* A Religious History of the American People. Yale University Press, 1972. 1215 p.
11. Albert, Dunning (1935) — *Albert R., Dunning E.* Congregationalists in America: A Popular History of Their Origin, Belief, Polity, Growth and Work. N.Y.: J. A. HILL & CO., Publishers, 1935. 552 p.
12. Bremer (1971) — *Bremer F. J.* The Puritan Experiment: New England Society from Bradford to Edwards. University Press of New England, 1971. 292 p.
13. Brynstad (1930) — *Brynstad L. E.* The Great Awakening in the New England and Middle Colonies // Journal of the Presbyterian Historical Society. 1930. Vol. 14. No. 2 (June). 141 p.
14. Coffey, Lim (2008) — *Coffey J., Lim C.H.* The Cambridge Companion to Puritanism. Cambridge University Press, 2008. 385 p.
15. Gaustad (1957) — *Gaustad E. S.* The Great Awakening in New England. Harper, 1957. 173 p.
16. Miller (1933) — *Miller P.* The Half-Way Covenant // The New England Quarterly. Boston, 1933. Vol. 6. No. 4. (Dec.). 852 p.
17. Morgan (1963) — *Morgan E. S.* Visible Saints: the History of a Puritan idea. N.Y.: Cornell University Press, 1963. 182 p.
18. Noll (2002) — *Noll M. A.* America's God: From Jonathan Edwards to Abraham Lincoln. N.Y.: Oxford University Press, 2002. 640 p.
19. Scobey (1984) — *Scobey B. M.* Revising the Errand: New England's Ways and the Puritan Sense of the Past // The William and Mary Quarterly / Omohundro Institute of Early American History and Culture. 1984. Vol. 41. No. 1. 181 p.
20. Skevington (1967) — *Skevington A. W.* The Inextinguishable Blaze Spiritual Renewal and Advance in the Eighteenth Century. The Paternoster Press, 1967. 250 p.
21. Tracy (1842) — *Tracy J.* The Great Awakening. N.Y., 1842. 433 p.
22. Walker (1914) — *Walker W.* A History of American Christianity. Vol. III: A History of the Congregational Churches in the United States. N.Y., 1914. 456 p.
23. Youngs (1998) — *Youngs J. W. T.* The Congregationalists. Westport: Greenwood Publishing Group, 1998. 224 p.