

РЕФОРМАЦИЯ И СТАНОВЛЕНИЕ ПРОТЕСТАНТИЗМА

Первый этап (1450-1517): *Формирование основ*

Церковно-политические силы: национальная церковность

1. Самым значительным корнем Нового времени, ядром грядущего развития является ***национальный элемент***. С его зачатками мы уже встречались. Но только с момента «пробуждения народов» в эпоху позднего средневековья можно применять понятие «национальный» в собственном смысле, хотя еще довольно долго это понятие не будет отягчено разделяющим содержанием.

Мы имеем дело с автономизацией государства и его идеи. Тесная связь Церкви и государства в средние века, в частности финансовая мощь Церкви, вызывала у князей стремление помешать использованию этого богатства Римом и обратить его на пользу себе. В конце XIII в. князья стали добиваться, помимо политической власти, также возможности распоряжаться Церквями своих территорий и их владениями.

Национальная церковность становится с того времени и вплоть до XIX в. крупнейшим противником папства. Вот почему ядро своей программы - возможно более полное объединение народов или Церквей вокруг Рима - папству приходилось осуществлять в постоянной борьбе с этим противником.

Национальная церковность, с точки зрения истории Церкви, представляет собой регрессивное движение, направленное против централизирующих усилий папства высокого средневековья. Оно знаменует исчезновение церковного универсализма, растущий

партикуляризм, обмирщение, а также возникновение и усиление зависимости папства от новых государств.

Следует назвать те средства, с помощью которых светские государи добивались возможности манипулировать «церковными» силами. Князья влияли на раздачу церковных должностей, особенно «важных» приходов (диоцезов и аббатств), претендовали на самостоятельное отпущение грехов, обложение налогами Церквей, монастырей, клира.

Во Франции и Испании таким устремлениям прямо служили два правовых установления: (1) *Placet*: право контролировать папские предписания о платежах и назначениях, препятствуя проникновению их в свою страну; (2) *appel comme d'abus*: передача дела, рассматриваемого духовным судом, светскому суду. Особенно важными этапами развития этих тенденций были западная схизма и период консилиаризма.

Отгороженность *Испании* и (вплоть до освобождения Гранады в 1492 г.) постоянная необходимость борьбы с маврами с ранних пор создала там церковно-политический фронт, который наложил глубокий отпечаток на сознание нации. Соответственно духовная власть там с самого начала попала в зависимость от государственной власти, в чьей вооруженной помощи она непосредственно нуждалась. Материальное положение Церкви было таким же, как в раннесредневековой Франции примерно в эпоху Бонифация, разве что более четко было организовано распоряжение вспомогательными средствами. Решительный поворот происходит в период правления Изабеллы Кастильской и Фердинанда Арагонского, которые были ревностными сторонниками проведения внутрицерковной реформы. Благодаря их браку произошло объединение Испании (1469 г.). Их помощником был проповедник покаяния кардинал Хименес. Конкордат 1482 г. дал этим государям широкие права назначения на высокие церковные должности. В виде строго централизованной новой постоянно действующей *инквизиции* (направленной против обращенных в христианство, но склонных к отступничеству евреев и мавров – марранов) они создали инструмент, который облегчил осуществление как политической, так и церковной реформы.

Это средство - инквизиция - было, безусловно, негодным, но общий результат всех усилий оказался весьма значительным: государственно-церковно-научная реформа под руководством католической королевской пары. Правда, на действиях испанских королей болезненно сказывалась ограниченность тогдашнего образа мыслей и национальной традиции. Эта работа подготовила почву, на которой произросли самые мощные вспомогательные силы католической реформы и Контрреформации: орден иезуитов, Тереза и испанское королевство Карла V и Филиппа II.

Интересующее нас развитие во *Франции* начинается с Филиппа IV и его легистов и по сути связано с консилиаризмом, который сослужил особую службу французской государственной церковности (и будет служить ей вплоть до XIX в.). Юридической основой стали *Буржская прагматическая санкция* 1438 г. (основание: декреты Базельского собора), а после ее (теоретического) упразднения - Конкордат 1516 г.: практически неограниченное влияние короля на назначения в диоцезы и аббатства, господство над духовным судом.

В *Англии* царил английская национальная церковность, близкая французскому галликанизму, для которого послужила образцом.

В *Германии* аналогичное единое развитие оказалось невозможным вследствие многочисленности самостоятельных княжеств. Поэтому здесь ход событий определялся территориальной церковностью. То же самое можно сказать и о процессах в свободных имперских городах. В общем можно утверждать, что городские советы в период позднего средневековья постарались использовать все возможности, чтобы подчинить себе церковные учреждения в своих городах. Наиболее подходящий для этого повод представился в период величайшего ослабления папской власти - в период схизмы, во время и после реформаторских соборов. Этот повод был использован для того, чтобы удержать в стране церковные деньги, получить власть над церковными силами, свести на нет влияние иностранных церковных визитаторов и их судебные права.

Классическим примером может служить ход событий при герцоге фон Клеве. (Папа предоставил ему такие привилегии, что родилась выражающая общее мнение поговорка: «Герцог фон Клеве — папа в своей стране».)

В связи с этими фактами приобретает высокую важность чреватое последствиями поощрение внутренних церковных и религиозных сил, мотивированное прежде всего (хотя и не исключительно) политическими соображениями. Выдвигались требования участить паломничества и снабжать их всем необходимым. Разлагающее воздействие этого подхода обнаружилось полностью только в эпоху Реформации.

2. Так формировались церковные, политические и духовные основы Нового времени: начиная с XIII в. они были движущими силами эпохи. Результатом оказался многообразный комплекс течений.

И начало процесса, и его завершение (непосредственно перед взрывом Реформации) отмечено появлением специфического документа, и каждый из этих двух документов сформулирован в Ватикане как всеобъемлющая программа необходимой внутрицерковной реформы. Эта программа, включающая соображения, требования и предложения, позже была осуществлена Тридентским собором как реформа Церкви.

Речь идет о предложениях кардинала Доменико Капраника, 1450 г., и предложениях Томазо Джустиниани и Винченцо Квирини, 1513 г.

Многосторонне одаренный *кардинал Капраника* был человеком масштаба святого; он дважды был кандидатом в папы и умер незадолго до своих выборов папой на конклаве 1458 г. Его смерть была одним из трагических моментов в истории папства, так же как смерть Адриана VI и Марцелла II в следующем столетии.

Джустиниани пользовался всеобщим почитанием как «*venerabilis*». Он происходил из лучшего общества Венеции, являл собой наиболее привлекательную фигуру в кружке венецианских сторонников реформы, куда входили главным образом светские участники движения.

Членом того же кружка был и *Квирини*, являвшийся посланником Республики Венеции, а также, например, великий Гаспарро Контарини.

Джустиниани пользовался славой высокоученого гуманиста, отшельника из Камальдоли; позже именно он и реформировал эту конгрегацию. Его друг Квирини последовал за ним в Камальдоли. Программа реформирования, которую два отшельника вручили папе Льву X для V Латеранского собора, была «самой масштабной и одновременно самой радикальной программой эры соборов». В этой программе, как и в программе кардинала Капраники, мы встречаем высокорелигиозное и озабоченное попечением о душах понимание задач реформирования.

Но суть предложений далеко выходила за рамки простого устранения внешних недостатков в делах курии (фискальной раздаче должностей и расточительства), которые угрожали религиозному здоровью Церкви. В них содержалось требование ответственности папы как пастыря заблудших душ.

Правда, этим двум проектам в начале и в конце описываемого развития не суждено было иметь успех, как и всем другим проектам, представленным в тот период. Но в середине XV в. успех еще не исключался.

Однако барометр времени, если рассматривать его с точки зрения церковной, религиозной и, наконец, духовной, указывал не на созидание, а на бурю. И буря разразилась; это была Реформация Лютера.

Второй этап (1517-1555): Эпоха раскола веры

Реформация, католическая реформа

Обзор

1. Из тех властителей, которые находились в тот период в крупных конфликтах друг с другом, менялись только папы. Зато трое великих политических противников - Карл V, Франциск I и Генрих VIII - с самого начала этих конфликтов уже занимали троны и сошли с политической арены почти одновременно, примерно в середине века. К тому времени политико-церковные битвы пусть не навсегда, но все же закончились Аугсбургским соглашением конфессий 1555 г. Таким образом, естественной границей второго этапа является середина столетия. Из реформаторов уже в 1531 г. уходит Цвингли, Лютер умирает в 1546 г., а более молодой Кальвин только в 1564 г.

2. *Папы: Юлий II* (дела Ровере; 1503—1513); не отличался личным благочестием, не проявлял серьезного интереса к внутрицерковной реформе; создает Церковное государство Нового времени, планирует перестройку церкви св. Петра.

Лев X (Медичи; 1513-1521). Начало Реформации.

Адриан VI (1522-1523).

Климент VII (Медичи; 1523-1534), борьба с императором, бракоразводное дело Генриха VIII.

Павел III (Фарнезе; 1534-1549), Тридентский собор.

Юлий III (дель Монте; 1550-1555), второй период заседаний Тридентского собора, издание важных декретов о реформировании Церкви.

3. В связи со смертью императора Максимилиана (январь 1519 г.) возникла необходимость выборов *императора*. Главными кандидатами были Карл Габсбург (король Испании, внук Максимилиана) и Франциск I, король Франции. Папа Лев X выступал против кандидатуры Габсбурга и пытался найти политическую поддержку у Фридриха Мудрого, сюзерена Лютера. Избран был *Карл V* (1519-1556); капитуляция, ставшая ценой избрания, еще больше ослабляет императорские права в течение всего столь важного для Германии периода Реформации.

4. Во *Франции* не слишком удачливому Людовику XII наследует его племянник *Франциск I* (1515-1547), блестящий государь Ренессанса. Конкордат 1516 г. Его внешняя политика определялась борьбой против императора; он вступает в союз с турками, преследует в своей стране протестантов, одновременно поддерживая немецких евангелических фюрстов.

5. В *Англии* *Генрих VIII* (1509-1547) настолько укрепляет королевскую власть, что выходит из подчинения папе, когда тот отказывает ему в разводе с первой женой, Екатериной Арагонской (теткой Карла V). На первых порах в Англии ничего не изменилось в учении Церкви. В *Шотландии* (главным образом, только с 1555 г.)

Джоном Ноксом (+ 1572 г.) была введена Реформация кальвинистского толка.

6. *Испания*, самое важное владение Карла Габсбурга, благодаря своим американским колониям приобретает огромное богатство и значение. Начиная с XVI в. в Новом Свете, т. е. в испано-португальских колониях, учреждаются епископства; миссионерскую работу среди индейцев начинает вести орден доминиканцев. В защиту эксплуатируемых индейцев энергичнее всех выступает принадлежащий этому ордену *Бартоломео де Лас Касас* (в колониях 1502-1547). Чтобы облегчить труд индейцев, в Америку часто на недостойных условиях ввозятся рабы-негры. Завоевание повсеместно отягощено вопиющей слабостью христианства.

Протестантская Реформация

Причина Реформации

I. Предварительные замечания

Реформация - это величайшая катастрофа, которая постигла Церковь за всю ее историю вплоть до наших дней. Ни ереси периода раннего христианства, ни средневековые секты, ни даже отделение восточной Церкви от Рима не идут ни в какое сравнение с Реформацией по своему воздействию на само существование Церкви и веры. Ибо несмотря на глубокое и далеко зашедшее нездоровое противостояние греческого православия и латинской Церкви, они представляют один и тот же тип сакраментальной, иерархически организованной церковности.

Только Реформация создала такую организацию христианства, которая *по существу* отклонилась от католической и оказалась

достаточной сильной, чтобы существовать столетия; только вследствие Реформации было разорвано единство христиан в вере.

Кроме того, Реформация благодаря своему мировому влиянию стала сердцевиной новейшей истории западного мира. Более того, она прямо или косвенно воздействовала на весь современный мир, включая католическую Церковь. И воздействие это было многосторонним и глубоким. Его значение обнаружилось только в наши дни, когда возродившееся экуменическое мышление охватило всю Церковь. Последствия Реформации оказывают непосредственное влияние на важнейшие события современной государственной, церковной, экономической и частной жизни.

И только теперь становится ясным, что Реформация возникла внутри Церкви, что ее идеи были первоначально направлены на позитивное преобразование Церкви из ее собственной сердцевины.

II. К вопросу о причинах Реформации

Реформация не является простым одномерным процессом. Если мы представим себе грандиозное церковно-политическое противоборство между папством и императорской властью, между абстрактно-логическими и схоластическими (например, юридическими) формулами и пророчески-религиозными провозвестиями Библии, свидетелем которого было средневековье, тогда мы поймем, что Реформация не была случайностью, что она не была ни «искусственной», ни спровоцированной откуда-то извне.

Реформация является в такой же степени социальным событием, как и творением отдельных выдающихся личностей.

Как *социальный феномен* она является движением духовно-историческим, политическим и экономическим.

Как *феномен истории духа* она должна рассматриваться в религиозном и богословском аспекте, со всем многообразием ее вопросов, связанных с религией, христианством, папством вообще и особенно в их средневековом облике.

Но в ее распространении существенную роль сыграло индивидуалистически-философское движение гуманизма; в ней отразились многообразные нестроения и требования позднего средневековья во всех областях человеческой деятельности.

Она была не только церковным, религиозным и не исключительно богословским или историко-богословским процессом, но ***всеобъемлющим политическим конфликтом.***

При всем том Реформация является продуктом творческих индивидуальностей, таких как Лютер и Кальвин, которые усложнили и усилили ее воздействие теми противоречиями, которые были свойственны этим личностям.

Реформация была подготовлена и вызвана нарушением основных принципов и основных норм поведения, которые имели место в средневековье.

Основные факторы Реформации: 1) размывание принципов и норм *в самой Церкви* (папство, епископаты, клир, народ) к началу XVI в., 2) факторы, действовавшие *наряду с Церковью и против* нее (гуманизм, «социализм», апокалиптика, спиритуализм, местная церковность). Общим результатом было ослабление стабильности церковно-религиозного достояния, недовольство господствующими в Церкви порядками, ощущение жизненной необходимости срочно реформировать высшие институты церковной власти.

Реформация есть борьба за истинную форму христианства. Эта борьба не была делом само собой разумеющимся; еще менее разумелось само собой, что исход этой борьбы будет решаться большей частью западных христиан в антикатолическом или антипапском смысле.

Как вообще оказалась *возможной* Реформация?

Основными предпосылками возможности возникновения Реформации были два обстоятельства:

а) Относительно существовавшей и господствовавшей католической Церкви возникло **сомнение, является ли она подлинной Церковью Иисуса Христа**. Сомнение это развивалось постепенно и было вызвано различными причинами. Еще не будучи сформулировано, оно уже таилось во внутренней тенденции решающих идей и деяний, пока вдруг не проявлялось в различных формах упрека, угрозы, претензии или в богословском тезисе.

От пробуждения личной набожности в XII в. и той критики, которой монашеское богословие подвергло концепцию папского церковного управления (Бернард Клервоский), когда эта концепция начала обретать политические очертания, – через борьбу с просветительскими устремлениями Фридриха II – путь ведет к разлагающим антипапским выступлениям позднего средневековья (Филипп IV; Оккам; консилиаризм, ранее – «галликанизм»; разрушительная западная схизма; вальденсы, катары, Уиклиф, Гус – все это суть проявления потребности Церкви в реформировании).

б) Вопрос о необходимости внутрицерковного реформирования проникает в умы довольно медленно, но еще медленнее Запад осознает наличие проблемы. Зато в философской, в религиозной, в политической и экономической жизни связи с Церковью ослабляются: исчезает

ощущение невозможности посягательства на церковное начало, долгое время определявшее, в основном, западное сознание, на первый план выступает мысль о возможности радикального преобразования.

К началу Нового времени мысль об уязвимости католического начала представляла опасность в двух формах:

1) в агрессивной еретической или еретикообразной форме гуситства, апокалиптики, спиритуализма;

2) в форме более или менее скрытого внутреннего разложения, проявлявшегося в виде определенного индифферентизма ренессансной культуры; в спиритуалистическом фоне гуманистического образования и отрыве его от церковной действительности веры; в *богословской неясности* (номиналистический оккамизм; гуманистический спиритуализм; расхождение между религиозной идеей и светским образом жизни прелатов; напряженные отношения внутри Церкви между сторонниками куриализма, даже гиперкуриализма, с одной стороны, и сторонниками консилиаризма, с другой).

Причины Реформации – в смысле прямого призыва, прямого действия.

а) **Философская причина.** Кардинал Ньюман пишет: «Совершенно исключено, чтобы столь большая часть христианского населения (он имеет в виду протестантов) ради ничтожных вещей отказалась от общности с Римом и в течение 300 лет продолжала настаивать на своем протесте... Все заблуждения основаны на той или иной истине и из нее черпают жизнь, и протестантизм, получивший столь широкое распространение и существующий столь долгое время, должен иметь в себе некую великую истину или многие истины и быть свидетелем этих истин».

Ранние христиане неоднократно говорили: в заблуждении также могут обнаружиться элементы истины. Мысль о частичном признании правоты христианских еретиков высказывали еще св. Иероним и св. Августин.

Таким образом, принципиально и сознательно был сформулирован тезис, согласно которому в некатолическом религиозном движении в силу фактической предрасположенности человеческого духа могут иметь место действительно религиозные, христианские ценности.

б) **Богословская причина.** Христианское понятие Бога включает в себя идею всепричинности и понятие Отца. И здесь наряду и помимо факта раскола Церкви и веры мы должны усмотреть некую позитивную цель, на службу которой Бог поставил это событие.

в) **Историческая причина.** Говоря об исторической причине, мы просто констатируем христианский по сути характер первоначального реформаторского протестантизма. Этот подход, предложенный кардиналом Ньюманом, перекликается с высказыванием Кл.М. Хофбауэра, причисленного Церковью к лику святых: «Реформация возникла потому, что немцы имели и имеют потребность быть благочестивыми». Предшественниками Хофбауэра в этом смысле были Адриан VI – осознававший свою ответственность папа периода возникновения протестантизма; кардинал Контарини, Петр Канизий, который полагал, что причиной Реформации были невежество и невоздержность немецкого клира, и др.

Жизнь Мартина Лютера и главные события немецкой Реформы

I. От рождения до поездки в Рим

Мартин Лютер родился в 1483 г. в Айслебене. В 1501-1505 гг. учился в университете в Эрфурте на «философском» (artes) факультете. В 1505 г. Лютер получает степень магистра. До сих пор он не обнаруживал никаких намерений принять духовный сан. Однажды на пути из дома в Эрфурт его застигает сильная гроза, молния ударяет рядом с ним, он взывает к св. Анне: «Я хочу стать монахом». Несмотря на собственные сомнения и советы некоторых (не всех) друзей отказаться от этого решения, он вступает в Эрфурте в монастырь августинцев-эремитов (монастырь со строгим уставом: обсерванты).

Монастырское (духовно-аскетическое) воспитание дало ему массу богословских, литургических и библейских знаний и знаний из истории благочестия. Он впервые знакомится с Библией и начинает ее серьезно изучать. Это духовное образование Лютера, его монашеское богословие (прежде чем он соприкоснулся со школьным *богословием*) имеет весьма важное значение. Уже в 1507 г. Лютер был рукоположен в эрфуртском домском соборе, после того как представил объемное, богословски содержательное, но эклектичное толкование канона мессы *Габриэля Билл*.

В последующие годы он продолжает свои богословские штудии: сначала в Эрфурте, затем в 1508/09 г. в Виттенберге, где находился монастырь Всех Святых с его 5005 реликвиями (подчас очень странными) и чрезвычайно большими возможностями выдавать индульгенции. В 1509 г. его снова переводят в Эрфурт.

В 1510/11 гг. состоялась его поездка в Рим в качестве провожатого одного из монастырских братьев, вероятно, очень старого человека, который направлялся в Рим по делам реформирования монастыря. При виде Рима он, как было принято у паломников, падает на колени:

«Приветствую тебя, святой Рим!» В Риме он проводит четыре недели, знакомится с необразованными итальянскими отцами-исповедниками, на которых он позже намекает, говоря о необразованных кардиналах. Осмотр реликвий (в том числе веревки, на которой повесился Иуда), паломничество по семи церквам и посещение Scala santa (получение индульгенций). Никаких религиозно-критических эксцессов. Несвятой Рим не смог произвести на него большого впечатления. Папский двор (Юлий II) и кардиналы находились тогда не в Риме, а искусства Лютер «не видел». Неблагоприятные впечатления дали о себе знать только позже.

О внутреннем развитии Лютера в первый период его жизни известно очень немногое. Но главное: каким-то образом в монахе Лютере пробудилось убеждение, что человек может и должен собственными силами примириться с Богом и заслужить небесное блаженство. Это соображение совпало с глубоким ощущением греховности человека. По возвращении Лютера в монастырь эти два обстоятельства явно привели его к глубокому душевному разладу, имевшему столь важное значение в будущем.

II. Внутреннее становление реформатора

С конца 1511 (или 1512) г. Лютер снова, теперь уже навсегда, поселяется в Виттенберге, который ему придется покидать лишь на некоторое время. Осенью 1512 г. он получает степень магистра богословия, что равнозначно докторской степени, и приносит присягу: соблюдать верность Церкви, не проповедовать никаких учений, осужденных Церковью или посягающих на ее догматы, и доносить на тех, кто станет проповедовать такие учения.

Вскоре на него наваливается много работы: помимо философских штудий, лекции по философии, служба в Церкви и административные обязанности в монастыре (как хороший работник и монах он явно пользуется расположением университетского начальства и братьев-монахов в монастыре). Но в это время в нем уже формируется ложный взгляд на литургию. Приступы внутреннего страха носят все более бурный характер. Он читает мистика Таулера (позже он прочтет его «Немецкое богословие»), сближается с генеральным викарием ордена Иоганном Штаупицем, который пытается освободить его от страхов: «Взгляни на раны Распятого, они сулят тебе оправдание». «Не Господь тебя мучит, ты сам себя мучаешь».

Первые лекции, в которых ощущается реформаторский сдвиг Лютера, были прочитаны в 1513-1515 гг. (о Псалмах), в 1515-1516 гг. (о Послании к Римлянам), в 1516-1519 (о Посланиях к Галатам, к Евреям и к Титу).

III. Реформатор. Формирование нового понятия Церкви

С 1515 г. помимо чтения лекций, Лютер читает проповеди в городской церкви. В 1516 г. и в последующие годы он участвует в ряде диспутов, в ходе которых все более настойчиво излагает свои критические взгляды на богословие. В 1516 и 1517 гг. он читает несколько проповедей об отпущении грехов и индульгенциях. В исповедальне он становится свидетелем тех результатов, к которым приводила продажа индульгенций и недостойная христианина проповедь Тецеля об отпущении грехов за деньги.

1515: а) 4 сентября он публикует 97 тезисов против схоластического богословия (вопреки ожиданиям Лютера, они не находят отклика).

б) Накануне дня Всех Святых он рассылает **95 тезисов об индульгенциях** по епископатам. Однако епископы никак не отреагировали на его вызов. Тогда Лютер изложил эти тезисы некоторым богословам, от которых они затем в поразительно короткое время, подобно буре, обрушились на широкую общественность, хотя были написаны по-латыни. Таким образом, Лютер и его критика выступили на арену мировой истории, и произошло это в ситуации церковных нестроений и вывоза денег в Рим, так что выступление Лютера наверняка должно было найти громкое одобрение.

Богословское значение этих тезисов заключается (1) не в критике нестроений: здесь Лютер был в основном прав и опередил свое время. Тецель в самом деле проповедовал, что как только ему будут уплачены деньги за индульгенцию, душа, для которой покупается отпущение грехов, освободится из геенны огненной; но он никогда не утверждал, что грехи могут быть отпущены без покаяния. Тецель был бродячим торговцем индульгенциями, не усложнявшим себе жизнь аскезой, но у нас нет достоверных сведений о грубых нарушениях нравственности в его жизни.

(2) Эти тезисы: а) не содержат полного учения о чистилище и отпущении грехов; они могут б) быть ложно поняты как нападки на церковную иерархию. В этом направлении и лежит основное воздействие тезисов и заключается их опасность. И все-таки богословские позиции могут истолковываться еще как католические.

1518: (а) Вызов в Рим, куда послал донесение о тезисах кардинал-архиепископ Майнцский, пострадавший в деле с индульгенциями, (б) Аугсбургский рейхстаг: в переговорах с кардиналом-легатом *Каетаном* Лютер отказался отозвать 58-й тезис (против высшего вероучительного

авторитета папы). Лютер официально апеллирует к папе, который, по его мнению, должен быть точнее информирован, и бежит из Аугсбурга в Виттенберг. (в) Из Виттенберга он апеллирует к собору, (г) Выходит папский декрет, в котором осуждаются представленные Лютером взгляды и все сторонники учения, осужденного декретом, отлучаются от Церкви.

В 1518 г. Лютер впервые называет папу антихристом.

1519: развитие событий с точки зрения церковного права грозило величайшей опасностью свободе и жизни Лютера.

(а) Но в январе умирает император Максимилиан; поскольку Лев X хочет привлечь на свою сторону Фридриха Мудрого — соотечественника и защитника Лютера — открытый процесс над Лютером (которого уже осудили тайным судом за ересь) откладывается практически на 20 месяцев, т. е. на достаточно долгий срок, чтобы позволить укорениться лютеранским идеям и дать сформироваться соответствующему антицерковному сопротивлению;

(б) Лейпцигский диспут, в ходе которого Лютер отрицает непогрешимость соборов и папский примат;

(в) Одобрение Лютера в кругах молодых гуманистов. Ему приносят известность сочинение «Жалобы немецкой нации», опровержение «Константинова дара», издание трактата Гуса о Церкви; теперь борьба с Римом становится для Лютера еще и патриотическим делом, он использует национальное возмущение против Рима.

1520: А: *Три больших программных сочинения:*

1. «К христианскому дворянству немецкой нации». Здесь Лютер призывает сокрушить три стены: а) различия между мирянами и священниками; б) права Церкви на обязательное для верующих

толкование Священного писания; в) права папы на созыв соборов; высказывает надежду, что всеобщий собор разделит Церковь по национальному признаку, что жалобы немецкой нации прекратятся, что количество церковных праздников значительно сократится; далее следуют пассажи против капитализма, защита крестьянского сословия, возражения против целибата.

2. «О вавилонском пленении»: в этом сочинении отвергаются семь таинств и жертвенный характер мессы. Остаются крещение, перетолкованное причастие (*consubstantiatio*) и покаяние.

3. «О свободе христианина» с высокопарным зачином: «Христианин - хозяин всех вещей. Христианин - раб всех вещей».

Б. В июне 1520 г. издается папская булла с угрозой отлучения «*Exsurge Domine*», которую доставляет в Германию противник Лютера Экк. Лютер сжигает буллу и папское правовое уложение 10 декабря в 10 часов утра перед Сорочьими воротами в Виттенберге.

1521: (а) булла об отлучении от 3 января «*Decet Romanum Pontificem*». (б) Рейхстаг в Вормсе; император гарантирует личную безопасность Лютера, прибывающего на рейхстаг. Под охраной императорского герольда Лютер является в Вормс как национальный герой. В присутствии императора и представителей сословий он отказывается отозвать свои тезисы. Рейхстаг объявляет Лютера и его сторонников вне закона; однако это решение принимается уж после того, как большинство князей отбывают из Вормса.

1521-1522: Лютер в Вартбурге: *перевод Нового Завета на немецкий язык*, в основном с латыни; этот перевод в языковом отношении является гениальным творческим достижением.

1521 и следующие: сумбурное осуществление нововведений в Виттенберге (иконоборчество; отдельные духовные лица вступают в брак).

1522/1523: Рейхстаг в Нюрнберге.

Папа Адриан признает, что курия также виновна в нестроениях Церкви.

Восстание рыцарей: реформа, которой добивался Лютер, становится политическим лозунгом.

1524/1525: Эразм выступает с трактатом «О свободе воли», направленным против Лютера, Лютер отвечает ему весьма радикальными тезисами «О рабской воле», где говорит о греховности человеческой природы, но ни он, ни его сторонники не придерживаются последовательно этой точки зрения.

1523-1525: выступление радикальной секты мистиков под руководством *Томаса Мюнцера* (анабаптисты) в Цвикау и Мюльхаузене.

1524-1525: Крестьянская война; Лютер изменяет свое отношение к крестьянам (многие видели в нем вдохновителя крестьянской смуты); он также изменяет свое отношение к общинам: если прежде он выдвигал принцип общины и отстаивал свободу в организации богослужения, то теперь он снова защищает более управляемый порядок; церковная власть передается местным князьям. Однако развитие не обладает цельностью. Во многих городах в 1525-1532 гг. Реформация развивается без участия властей.

Одновременно Лютер публикует литургические сочинения, в которых говорится о немецкой мессе, о порядке крещения, катехизации и визитациях.

1525: умирает Фридрих Мудрый, покровитель Лютера и убежденный приверженец его учения. Лютер женится на расстриженной монахине Катарине фон Бора.

IV. Реформация немецких князей

1. Католические силы в Германии с самого начала реформаторского движения не имели той ясной и активной позиции, которую им следовало бы занять в интересах католического учения. Отношения с курией были натянутыми, что также соответствовало всеобщему ослаблению Церкви и богословской неопределенности, и это противостояние приобрело политический характер.

Немецкие католики давно уже привыкли к резкой критике в адрес Рима и с одобрением воспринимали морально-религиозные инвективы Лютера.

До появления буллы об отлучении «Exsurge» борьба велась только между богословами; иными словами, до 1520 г. идеи и сочинения Лютера без помех проникали повсюду, например в Баварию.

После появления буллы Бавария отказалась принимать санкции против Лютера, которых требовала булла, так как опасалась народного возмущения. Только 5 марта 1521 г., т. е. после анафемы, в Баварии специальным печатным оповещением учение Лютера было запрещено. С 1522 г. Бавария заняла более строгую позицию. Однако же провозгласила и осуществила этот запрет не Церковь, т. е. не епископы, а герцоги. Епископы своей бездеятельностью даже затруднили и усложнили акцию баварских герцогов.

Для светских властей встал серьезный вопрос: предоставлять или не предоставлять какие-либо (или даже равные) права новому антипапскому религиозному субстрату в пространстве империи -

империи, которая своими корнями и своей организацией была тесно связана с католической Церковью.

2. Начинается путаница, смятение, сумятица аргументов за и против. Об этом свидетельствует формирование политических конфессиональных союзов и альянсов и многочисленные рейхстаги, на которых религиозные вопросы обсуждались между лютеранами и сторонниками папы. Мелкий и крупный эгоизм (секуляризация церковного имущества и целых территорий, принадлежавших Церкви) часто берет верх над религиозными соображениями.

Соперничество земель между собой; соперничество отдельных группировок – с императором, связь с которым определялась общеполитическими интересами и угрозой турецкого вторжения; пренебрежение интересами империи со стороны владетельных князей, – всё это обострило интриги во внешней политике, в которых погрязли все партии и папство. И та, и другая сторона заключали безнравственные союзы с иностранными державами, постоянно изменяя в корыстных целях провозглашаемым принципам.

3. **1525-1530:** заложение основ территориально-церковного раскола веры в Германии.

1525: секуляризация прусского орденового государства, проведенная верховным магистром ордена Альбрехтом фон Бранденбургом.

1526: князь Гессенский и курфюрст Саксонский в Торгау заключают договор о взаимной помощи в случае преследования за веру.

Первый рейхстаг в Шпайере единогласно принимает следующее решение: каждый владетельный дворянин в вопросах религии будет «вести себя так, чтобы держать ответ перед Богом, его величеством

императором и империей». *Это решение легло в основу режима управления Церковью поместными князьями.*

Главным средством этого нововведения, постепенно насаждаемого князьями, было право визитации. Впервые оно было применено в Саксонии в 1526 г.: было объявлено, что никого не следует принуждать к вере. Тем, кто уклонялся от перехода в лютеранскую конфессию, оставалось только покинуть страну.

Гомбургский синод осуществляет Реформацию в княжестве Гессен.

1527: основание *университета в Марбурге* – первого университета, не имевшего папских и императорских привилегий.

Поскольку Карл V из-за промедления и колебаний не сумел воспользоваться результатом своей победы под Павией, возникают новые военные осложнения с Францией: «Священная лига Коньяка» выступает против императора, папа Климент VII — член Лиги. Немецко-испанская армия, предводительствуемая Георгом фон Фрундсбергом и герцогом Бурбонским идет на Рим. Бурбон погибает в бою, Фрундсберга разбивает паралич, но войско, лишенное командования, тем не менее штурмует Рим. Папа капитулирует.

1528: Отто фон Пак, секретарь католического герцога Саксонского, сообщает ландграфу Гессенскому, что Фердинанд заключил союз с католическими князьями, чтобы прогнать из Гессена и Саксонии князей евангелической конфессии. (Позже оказалось, что документы Пака - фальшивка). Филипп Гессенский вторгается в Майнцскую область; он добивается этим отказа от любого вмешательства в духовную юрисдикцию Гессена.

1529: император и папа заключают мир. Император отказывается от созыва собора, которого так опасаются в Риме, Климент VII подчиняется желаниям императора в вопросе о разводе Генриха VIII. Турки угрожают Вене.

Второй рейхстаг в Шпайере. Большинство голосов католические князья проводят решение, согласно которому Вормсский эдикт вступает в силу, все новшества отменяются, повсюду разрешается служить мессу.

На это решение протестантские князья и города отвечают торжественным «protestatio».

Курфюрст Саксонский, маркграф Бранденбургский, герцог Люнебургский, ландграф Гессенский, князь Ангальтский, четырнадцать городов, в том числе Страсбург, Нюрнберг, Ульм и Констанца, ссылаются на единогласно принятое решение Шпайерского рейхстага 1526 г., отмену которого они не могут ни допустить, ни одобрить: *«Мы не желаем отвечать за эту отмену ни перед Всевышним Богом, ни перед Его Величеством императором, ни перед своей совестью. Ибо такие вещи касаются чести Господа и вечного блаженства и спасения наших душ, а мы обязаны заботиться о душе перед Господом Богом как наивысшим Царем и Господом всех господ в силу крещения и памятуя о Божием Слове... А потому мы просим нас великодушно извинить, если мы в таком деле не подчинимся большинству... ибо в делах чести Господа и спасения наших душ и вечного блаженства каждый должен сам за себя предстать перед Господом и дать Ему отчет, и никто не сможет привести в свое оправдание большие или меньшие деяния или решения другого».*

Несмотря на возражения «протестантов» (которые называют себя «христианским сословием» или «близкими к Евангелию», позже – «евангелическим сословием»), решение рейхстага принимается. В день принятия этого решения (22 апреля) протестанты заключают тайный союз.

В Марбурге происходит встреча и беседа между Лютером и Цвингли. Лютер твердо придерживается догмата о реальном присутствии в евхаристии. Принципиальные разногласия («вы - другого духа») кладут начало внутрипротестантским расколам в Германии.

После заключения «дамского мира в Камбре» с Францией Карл в 1530 г. коронуется как император в Болонье (последнее коронавание германского императора папой) и возвращается в Германию. В

приглашении на Аугсбургский рейхстаг он обещает «всякого, кто проявит добрую волю, выслушать, понять и обдумать наше мнение и воззрение в духе любви и благожелательности».

1530: Аугсбургский рейхстаг («Праздник труб Господних»); первый символ веры протестантов, «Confessio Augustana», вручается императору и зачитывается по-немецки. Его главным составителем был Меланхтон, первый протестантский догматик, который еще в 1522 г. в своем сочинении «Locī communes» привел в стройную систему беспорядочную и лишенную цельности массу идей Лютера. Будучи по натуре посредником и изначально интересуясь скорее гуманитарной наукой, чем богословием, он в некоторых пунктах ослабил учение Лютера.

Страсбург, Констанца, Мемминген и Линдау вручают императору свой собственный символ веры (Tetrapolitana).

Цвингли на этом рейхстаге обнаруживает свое сочинение «Ratio fidei», где заявляет, что после Confessio Augustana было достаточно призывов к истинному единству христианских Церквей, достаточно проповедей о единомудном чистом понимании Евангелия, достаточно раздавалось облаток со ссылками на слово Божие. Нет, дескать, никакой надобности в истинном единстве христианской Церкви, и нужна-то она разве что для сохранения однообразных церемоний, введенных людьми...

На этом рейхстаге протестантскому «Confessio» был противопоставлен католический «Confutatio», составленный Экком, Кохлеем и Иоганном Фабри. Меланхтон отвечал более острой «Апологией».

Лютер наблюдает и дирижирует из Кобурга, поскольку находится вне закона; он считает переговоры бесперспективными.

Решение рейхстага разрешает священникам жениться и причащать под обоими видами, но объявляет «Confessio» опровергнутым. До 15 апреля 1531 г. протестантам дается срок на то, чтобы объявить свое согласие по неурегулированным статьям.

1531: Основан *Шмалькальденский союз*, куда вошли Саксония, Гессен, две брауншвейгские линии, Мансфельд, Магдебург, Бремен, Страсбург и несколько верхненемецких городов. Цюрих исключен из союза, поскольку не признал «Tetrapolitana».

Победа католических кантонов в Швейцарии при Каппеле. Цвингли погибает. Решительный раскол конфессий в Швейцарии.

1532: турки возобновляют поход на Вену. Это приводит к заключению *Нюрнбергского религиозного мира*: решение вопросов вероучения откладывается «до собора» ради совместной борьбы с турками.

До 1540 г. беспрепятственное распространение Реформации (возглавляемое ландграфом Гессенским).

1534: Герцог Ульрих Вюртембергский вводит Реформацию в земле Вюртемберг.

Секты мечтателей и анабаптистов, преследуемые как католиками, так и протестантами, тем не менее, привлекают все больше сторонников. Ян *Бокельзон* в Мюнстере устраивает коммунистическое «царство божие» и вводит жестокий террор. Епископ Мюнстерский и Филипп Гессенский захватывают город и снова вводят там католицизм. Аналогичные беспорядки в Страсбурге (*Мельхиор Хофман*) и Любеке (*Юрг Вулленвебер*) приводят к ужесточению церковного надзора и растущей нетерпимости со стороны протестантов.

1535: **Первое выступление Жана Кальвина;** его главное сочинение «*Institutio religionis Christianae*» выходит первым изданием уже в 1536 г.

1536: Виттенбергская конкордия (разработанная Меланктоном формула, которая была призвана стереть различия между приверженцами Лютера и Цвингли).

1538: Основание «Лиги» католических немецких князей, направленной против Шмалькальденского союза.

1539: Франкфуртское замирение: перемирие между Лигой и шмалькальденцами, заключенное по инициативе Карла V, и продление Нюрнбергского религиозного мира. Император был вынужден пойти на эту уступку в виду обострения турецкой угрозы, надеясь на помощь сторон в борьбе с турками.

1540 и последующие годы: двоеженство Филиппа Гессенского, одобренное «исповедальным советом» Лютера; критика Меланхтона, странно уклончивая защита Лютера. Филипп весьма удачно вступает за Реформацию и церковно-политическое единство протестантских сил (поскольку это отвечало его экспансионистским замыслам). Но Филиппу Гессенскому грозит процесс в имперском суде за двоеженство, и поэтому император получает политические преимущества.

Религиозные переговоры с целью богословского преодоления противоречий: Хагенау (1540 г.); Регенсбург (1543 г.), где Контарини пытается добиться взаимопонимания: «только неудавшаяся попытка заключить унию в Регенсбурге оправдывает разрыв на Тридентском соборе».

1545: начало Тридентского собора (§ 89).

1546: Лютер умирает в Айслебене.

1546/47: в битве при Мюльберге Карл V наголову разбивает Шмалькальденский союз.

1552: предательство герцога Морица Саксонского, которого император сделал курфюрстом. Мориц переходит на сторону протестантов. Причиной послужила уступка Франции имперских германских земель - Меца, Тули, Вердена, а также вторжение турок, заключивших союз с Францией. Это война велась более жестоко, чем все прочие войны XVI в., и даже более жестоко, чем Крестьянская война.

1552: Пассауский договор: свобода вероисповедания для приверженцев Confessio Augustana вплоть до следующего рейхстага.

1555: Аугсбургский рейхстаг и его постановление, означавшее заключение религиозного мира между католиками и приверженцами Confessio Augustana: суверены земель получают право определять конфессию своей территории. Инаковерующие подданные получают право эмиграции. Протестанты получают право удержать за собой церковные владения, секуляризованные Пассауским договором, остальные земли подлежат конфискации.

«Духовное условие» - пункт договора, отвергнутый протестантами, в котором говорилось, что епископ или аббат, отпавший от католической религии, теряет сан, власть и доходы.

Общее значение Аугсбургского мира заключается в том, что он закрепил религиозный раскол Германии. С 1555 г. начинаются резкие разногласия между лютеранами и кальвинистами.

1570: более двух третей германских земель принимают протестантство.

1648: Вестфальский мир; конец религиозных войн в Германии.

В результате Аугсбургского мира:

1) сторонники Реформации получили право организовывать свою религиозную и церковную жизнь по собственному разумению в отличие и в противоречии с прежней католической формой,

2) свободе совести был нанесен тяжелый ущерб: светская власть явно и официально получила право распоряжаться религиозными чувствами и убеждениями подданных. Вместо средневекового епископа с мечом и посохом возникла его полная противоположность - светский, протестантский князь, «внешний епископ». И вся разница между ними заключалась в отсутствии у князя сакраментального апостольского преемства. Соответствующим образом произошло «реформирование» монастырей, в том числе и женских, и многих земель и территорий, где решающими оказались экономико-политические представления суверена о целесообразности принятия протестантства, разумеется, с точки зрения собственной выгоды. В значительной степени это был вынужденный переход в новую веру и отнюдь не славная страница в истории протестантских княжеств и имперских городов.

Прежде чем раскол веры и Церкви прочно закрепился в сознании верующих и в конкретном оформлении жизни, еще долгое время существовала масса смешанных конфессиональных форм, которые нам сегодня даже трудно себе вообразить. Идея единства Церкви и истины (пусть расплывчатая) еще обладала большой силой. С другой стороны, и католическая богословская неопределенность, имевшая место еще до Реформации, и конфликты между направлениями протестантского учения равно служили причиной возникновения этих эклектичных форм.

Учение Лютера

1. Понять, в чем сущность и развитие Лютера, одновременно и легко и трудно.

Легко, потому что об этом сообщает нам множество источников и потому что его собственные многочисленные произведения, в сущности, суть не что иное, как постоянные исповеди.

Трудно, потому что человек, оставивший нам эти исповеди, не отличался систематичностью мышления. Лютер прежде всего обладал темпераментом, склонностью к аффектам, вплоть до эксцессов, непредсказуемостью, неукротимостью духовных усилий. После долгого, во многом неосознанного, но в высшей степени интенсивного периода подготовки в нем происходит некая внутренняя кристаллизация той или иной идеи. И тогда его переполняет какая-нибудь увиденная в воображении картина; непосредственное впечатление от соприкосновения со Священным писанием или неожиданно найденное толкование пробуждает в нем мощный внутренний импульс, требует выхода, но и не знает удержу. Всю жизнь для него первостепенное значение сохраняет «опыт».

Это отнюдь не означает, что Лютер не умел проводить тонких различий и приводить взвешенные формулировки. Его собственно академические формулировки, особенно первые лекции о псалмах (1513/15 г.), лекции о Послании к римлянам (1515/16) и диспуты являются доказательствами впечатляющей формально-схоластической убедительности его высказываний. Да и некоторые другие части его огромной литературной продукции, например Малый катехизис и некоторые проповеди, подтверждают, что Лютер обладал даром по-библейски просто и убедительно говорить об Откровении.

Но новые взгляды и высказывания, вызвавшие разделение Церкви и веры (особенно в годы смуты и в самые поздние годы, когда были опубликованы его проникнутые чувством ненависти памфлеты), поражают отсутствием какой-либо спокойной взвешенности. Они порождены явно полемической позицией, но совершенно недостаточно продуманы. Они доказывают правильность прозвища «*doctor hyperbolicus*», которое он получил в молодые годы.

Многие места его сочинений говорят о том, что он поддавался искушению суперлятивизма. Это чувство превосходства и составляет основной пафос всех его признаний, утверждений и требований. Суперлятивизм определяет *характер* его высказываний, пристрастие к глубоко-плодотворной, но в то же время опасно чрезмерной парадоксальности. Отсюда понятно, как неправильно оценивают Лютера те, кто (как большинство его исследователей) взвешивают чуть ли не каждое его слово на аптекарских весах и ценят на вес золота, иными словами, богословски переоценивают его высказывания и, цитируя огромную массу обусловленных конкретными ситуациями речений, стремятся придать им аксиоматическую однозначность. Об этом достаточно часто говорилось в теоретических работах, но лютероведение весьма далеко от того, чтобы последовательно принимать в расчет этот факт.

По душевному и интеллектуальному складу Лютер интравертен и склонен к субъективизму. Это значит, что Лютер реагирует на общее церковно-христианское достояние, например на Библию, не спокойно и уравновешенно, но чрезвычайно своенравно и односторонне. Лютер испытывает потребность свести все к одному или нескольким немногим пунктам.

В этом сказывается замечательное понимание им христианской миссии, даже внутреннее родство с этой миссией, которую Христос свел в единый закон любви к Богу и ближнему и совершенствования внутреннего чувства справедливости.

Но Лютер фактически совершает выбор. Мерой служит ему при этом его собственное в высшей степени субъективное мнение и чувство.

Конечно, важно понимать, что речь в данном случае идет не о злой воле. Было бы неверно утверждать, что Лютер намеренно не замечал тех или иных смыслов Священного писания, хотя можно было бы привести множество тому примеров. Речь идет о складе его души и ума, о том, как - равномерно или односторонне - отражен в представлении Лютера материал Откровения.

Для силы, исходившей от Лютера, характерно отсутствие строгой целенаправленности. Его решительные проявления в сочинениях, в слове и деле не являлись выполнением заранее составленного плана. Он стремился к Богу и прочь от греха. Он с величайшей религиозной серьезностью выдерживал тяжелую внутреннюю борьбу ради спасения своей души. И эта борьба совести при одаренности, какую редко можно встретить в истории, сделала его реформатором.

Поскольку Лютер поначалу следовал только велению своей совести, в нем возникла реформаторская вера. И она стала той внутренней, простой и прочной точкой опоры, к которой он позже смог в большинстве случаев возвращаться при всех многочисленных осложнениях богословского, церковного, социального и политического порядка.

Как произошел внутренний перелом Лютера? Как из правоверного католика и страстно-прилежного монаха, который всеми средствами полуторатысячелетней Церкви борется за спасение своей души, он превратился в революционера и реформатора?

Решающей предпосылкой будущего развития, как содержательной, так и формальной, было то обстоятельство, что Лютер был монахом и что его духовное становление протекало в ежедневном

соприкосновении с монастырской действительностью, и в течение многих лет он только из нее черпал всю свою духовно-интеллектуальную пищу.

Монашество означало: (а) постоянное следование уставу августинского отшельнического ордена, т.е. соблюдение данного при пострижении обета, а именно (б) аскетический стиль жизни в молитве, одежде, пище, сне и (в) практически-духовное совершенствование целыми днями, неделями, годами путем (1) сакраментальной действительности мессы в начале каждого дня, (2) путем литургических молитвословий мессы и ежечасных молитв в течение дня, (3) путем чтений житийно-монашеской литературы (в келье или в трапезной), (4) путем духовного послушания под руководством одного из братьев ордена.

Но как же стало возможным, что Лютер в конце концов увидел всю традиционную церковную и монастырскую жизнь, все внешние обряды, учение, дисциплину и глубочайший смысл всего этого совершенно другими глазами, совсем иначе, чем его учили и наставляли по строгой, многовековой замкнутой системе? Как могло случиться, что он отверг всякую обязательную, связующую, почитаемую и укрепленную Божьим авторитетом традицию? Что он стал совершенно другим человеком, что он даже во многих местах своих сочинений совершенно явно и открыто (объективно!) высказал самые ясные идеи католического учения? И наконец: как стало возможным, что столь многие люди, которые так же, как он, были воспитаны в католической вере, последовали за ним в его новом толковании Откровения?

Напомним, что в ту эпоху - в начале XVI в. - настроение умов весьма сильно отличалось от нынешнего отношения к духовности, - ведь перед современным человеком заранее открыта возможность придерживаться любых взглядов, принимать любые решения (как исполненные смысла, так и самые бессмысленные), проводить любые различия. Начиная с XII в. строгость средневековой духовной жизни была в значительной степени смягчена; несмотря на это, Церковь и ее учение были в XVI в. все еще воистину грандиозной данностью, которая разумелась сама собой и была единственной рамой, содержащей и сохраняющей истину и жизнь.

С другой стороны, внутреннее единство Церкви и ее учения было с различных сторон немало ослаблено и давно уже не обладало бесспорной ясностью раннего и высокого средневековья. Богословская неясность, которая проявилась в окказимизме, в консилиаризме, в расколе единства Церкви, вызванном западной схизмой, в грубой торговле проповедническими кафедрами и должностями в церковной администрации, пронизала все церковное мышление и бытие. Все это, и такие явления, как Уиклиф, Гус и «предреформаторы» доказывают, что в конце средневековья возможность возникновения ереси лежала на поверхности.

II. Ход событий

До самого последнего времени исследователи Реформации в общем и целом придерживались приблизительно одних и тех же взглядов на переворот в религиозных взглядах Лютера, хотя, конечно, были далеки от единодушия в толковании тех или иных отдельных его поступков.

В новейшее время все чаще заявляет о себе метод, который полагает, что может начать все сначала, пристально изучая богословские метания Лютера, особенно развитие его учения; одни сторонники нового метода утверждают, что корнем, исходным пунктом духовного кризиса Лютера был новый способ понимания Христа, другие считают таким основанием радикально модернизированное «толкование Слова» (E. Seeberg; Bultmann; Ebeling), а третьи — новое понятие Церкви. Все это конструкции, не выдерживающие трезвой проверки и интерпретации источников.

Реформаторские взгляды Лютера возникли из двух корней: из его личного религиозного опыта и из его богословского образования.

Богословское образование было первоначально вполне традиционным. Внутренний религиозный опыт был приобретен как нечто новое. Столкновение традиции и опыта, старого и нового, благодаря взаимному оплодотворению, фильтрации и переосмыслению порождает реформаторский результат. Лютер делает выбор в пользу нового в силу своего душевного и духовного склада, который и определил его дальнейшее душевное и интеллектуальное развитие.

Мы располагаем непосредственными сведениями о том, что происходило в душе Лютера, начиная с довольно позднего периода - с его лекций о Псалмах (1513). К тому времени он уже давно находился под влиянием не только монашеского богословия (намного более раннего, чем схоластика), но и под влиянием позднесхоластической философии и богословия. Высказывания молодого Лютера являют смесь монашеского и позднесхоластического богословия. Отделить одно от другого трудно не только потому, что оба эти элемента в то время тесно переплетались и противоречили друг другу в душе Лютера, но и потому, что монашеский элемент до сих пор явно выпадал из поля зрения исследователей, да и о наследии схоластического богословия мы имеем еще далеко не полное представление.

Несмотря на это (и в полном согласии с высказываниями самого Лютера) можно утверждать, что решающим, хотя и неоднозначным основанием его духовного развития был окказимизм.

Окказимизм преподавался на Западе в различных трактовках; Лютер воспринял его в Эрфуртском университете, прослушав довольно эклектичный курс богословия у Габриэля Биля. Сущность окказимизма можно резюмировать так: окказимистское мышление характеризуется формально-логическим подходом, это «атомизированное» мышление, далекое от живого провозглашения целостности спасения в Евангелии; оно в своем основании несакраментально; благодать Божия, согласно этому учению, есть просто внешнее списание со счета, которое лишь покрывает греховное состояние человека, но не приводит к внутреннему преобразению.

Бог рассматривается односторонне, с абстрактно-философской точки зрения, прежде всего в его неуловимости, непостижимости, недостигаемости. Соответственно Бог и человек, т. е. вера и знание, радикально отрываются друг от друга; доказуемость содержания веры природным разумом отрицается.

С другой стороны, окказимизм учит, что достаточно свободной воли, чтобы соблюдать заповеди Божьи. Оккам и некоторые окказимисты в явном противоречии с Новым Заветом сделали благодать Божью ничего не значащей второстепенной вещью; некоторые из них открыто учили, что человеческих сил хватило бы для достижения оправдания на Страшном Суде. И это – несмотря на то, что, согласно их учению, Господь прежде всего суров и строг, и следует бояться Его произвола.

В этом заключалось внутреннее напряжение, таившее в себе опасность рецидива полной односторонности, впадения в квиетизм, обреченность или ригоризм; согласно этому взгляду, природная воля должна смириться с жестокой строгостью Божьего произвола. Если занимать такую позицию, то очень велика вероятность поворота; тем более, что окказимизм представлял собой мышление, внутренне чуждое религиозному типу Откровения Нового Завета, да и душевной предрасположенности Лютера также.

Итак, перед Лютером, как результат его серьезной богословской подготовки и личного религиозного опыта, встала неисполнимая задача. Из теоретической плоскости она перешла в область действительности, определявшей его собственное существование. И он с невероятным упорством приступил к ее решению.

Католическое решение задачи заключалось бы в том, чтобы преодолеть односторонность системы, внутренне соединить разрозненные окказимизмом элементы антиномии, т. е. Бога (благодать) и волю. Но это решение не принималось в рассмотрение в силу упомянутого окказимистского подхода, а также из-за тенденции Лютера видеть и слышать только самого себя, из-за его склонности к радикализму.

Для него существовала только следующая альтернатива: либо полное отчаяние, признание невозможности найти выход из тупика, либо иллюзорное решение, которое заключалось в фактическом отказе от одного из элементов антиномии «Бог – воля».

Упорно не желая признаваться в том, что окказимизм завел его в тупик, Лютер исключает естественный элемент антиномии (силу воли) и на основании односторонне истолкованной Библии приходит к спиритуалистически окрашенному иллюзорному решению. Оправданием, которое он нашел, стало не однозначное разрушение грехов человека, но прежде всего их прикрытие свободной (произвольной) добротой дарующего оправдание Господа.

Когда речь идет о *собственно* учении Лютера, например о его понимании оправдания, то способ выражения имеет лишь приблизительную ценность. Лютер многослоен и противоречив. Нет одного Лютера. Есть, например, одновременно Лютер-католик и Лютер-реформатор. Уже в первых его лекциях наряду с общепринятыми католическими воззрениями налицо подлинно реформаторские суждения. Начиная с лекций о Послании к римлянам до самых поздних лет он высказывает мысль о *полностью* погрязшем в грехе человеке, чья греховность лишь прикрывается искуплением. Но наряду с этим воззрением и в логически не разрешимом с ним противоречии, он выдвигает тезис об истинном, вероятно, сверхъестественном, добром начале в человеке, которое со дня на день увеличивается вплоть до смерти. Разрастание этого доброго начала означает действительное внутреннее сущностное преобразование человека, и в нем, наряду с верой, значительную часть составляет любовь, хотя Лютер одновременно отвергает (как аристотелизм) католическую формулу «*fides caritate formata*».

Наконец, нужно принять в расчет и манеру выражения, свойственную Лютеру: он отвергает точную, но абстрактную схоластическую терминологию и пользуется пусть менее однозначным, более изменчивым, основанным на парадоксах (часто доходящих до эксцессов), но живым в религиозном отношении языком.

Кроме того, был *один* фактор, который вместо того, чтобы исправлять, существенно усугублял опасное состояние. Этим фактором было Священное Писание. Лютер углубился в него с чрезвычайным рвением: через некоторое время он почти знал его наизусть.

В Библии же имелось одно понятие, которое снова и снова напоминало ему о гневе Господнем. Это понятие «*правды Господней*». Лютер толковал правду как кару, наказание, он утверждал, что перенял такое толкование у всех средневековых учителей. На самом же деле все наоборот: средневековью было известно идущее от Августина толкование этого выражения как избавления, как спасительной, целительной правды.

Именно это понятие, упомянутое в Послание к римлянам (1, 17), при соответствующей предрасположенности и подготовке, стало поводом для реформаторского переворота. В конце жизни Лютер рассказывает об этом своем главном переживании, о том, как ужасно подействовал на него стих: «*В нем [в Благовествовании Христовом] открывается правда Божия от веры в веру*». Он пишет, что был смятен и потрясен этим стихом: мы, бедные грешники, навеки прокляты из-за первородного греха и обречены на вечные страдания тяжким законом десяти заповедей, а Господь присовокупляет к нашей старой боли новую боль через Откровение Иисуса Христа, в котором он возвещает нам о Своей правде в *радостной* вести, а также угрожает нам своим гневом. Но, дескать, он, Лютер, без устали денно и ночью корпел над этим стихом, пока, наконец, не обратил внимание на то, что сказано дальше: «*праведный верою жив будет*». Тут только он начал понимать то место Священного писания, где говорится об избавительной, спасительной правде, через которую милосердный Господь воздает нам по вере нашей. Тут он почувствовал себя заново родившимся. В свете нового смысла, пишет Лютер, все Писание вдруг обрело для него новый лик (так называемое «*происшествие в башне*»).

Речь идет не только о том, чтобы толковать правду Божию как избавительную, но о том, что во всем Евангелии и в процессе спасения вообще и всегда речь идет только о такой правде: Лютер односторонним образом распространяет частное открытие неограниченно на все Писание. Это означает: здесь рождается лютеровское богословие утешения (которое самым тесным образом оставалось для Лютера связанным с богословием Креста).

Точное сопоставление лютеровского рассказа с текстом, а именно с первой главой Послания к римлянам, весьма поучительно для постижения внутреннего роста Лютера и его манеры описывать свои духовные переживания.

Вся первая глава Послания к римлянам проникнута мыслью о спасительности веры. Но Лютер, несмотря на кропотливое доискивание, снова и снова читает текст *мимо* этой мысли, снова и снова влагает в стих 17 только свое собственное, угнетающее его представление о карающей правде: Лютер был своим собственным пленником; непредвзятое прочтение текста давалось ему с огромным трудом; если ему казалось, что текст не отвечает его субъективным представлениям, он стремился «*подогнать*» под них текст.

Уже в этом конкретном случае все три упомянутые выше фактора (предрасположенность, «*вульгарно-католическое*» воспитание, а также влияние номинализма и оккамизма) действуют одновременно. Мощной односторонности исходной позиции соответствовала радикальность долго не находимого и неожиданно обнаруженного нового решения.

Это новое решение (целительное спасение, оправдание через веру, т. е. по милости Божией) было *ничем иным, как старым католическим учением*. Но Лютер заново открыл его для себя и односторонне расширил его толкование. Только в этом он еретичен; но по сути – ереси здесь нет.

Лютер до самой кончины считал сутью своего учения это расширенное толкование оправдания на Страшном Суде, видел в нем тот тезис, в коем заключается жизнь и смерть Церкви. Он публично заявил, что если бы папа признал за ним и его сторонниками право исповедовать этот догмат, он, Лютер, целовал бы ему ноги. Он мог говорить так только потому, что, во-первых, имел неверное представление о католическом оправдании, во-вторых, потому что он с этим понятием связывал новое понятие *Церкви*.

Учение Лютера в его еретической форме внутренне связано со следующими некатолическими воззрениями: (а) человеческая природа в корне порочна из-за первородного греха; (б) поэтому воля также не в силах дать спасение; (в) прелюбодеяние неистребимо; (г) оправдание происходит на основании однопричинности (а не всепричинности) Бога; сверхъестественная вера должна как доброе дерево само собой приносить добрые дела, но добрые дела не имеют спасительной ценности; (д) оправдание связано с исконной испорченностью, порочностью человека, т.е. оправдание не есть внутреннее преобразование, но лишь заявление Господа, что он принимает человека таким, каков он есть; грехи покрываются, а не смываются; (е) процесс спасения связан только с верой. (У Лютера эта вера означает страстную уверенность в спасении через крестную смерть Христа, т. е. твердую веру

каждого отдельного человека, что именно *ему* принесла спасение смерть Христа.) (ж) При ближайшем рассмотрении этой уверенности в спасении у Лютера обнаруживаются значительные сбои. Кроме того, его учение толкует процесс оправдания далеко не только в судебном смысле. Там, где Слово Божие, оправдательный приговор, *понимается* как творческое, там номиналистическое толкование отступает на задний план и речь идет о действительном внутреннем преображении. Сущность греховного в человеке, «*incurvitas*», заикленность на своем «Я», может быть преобразована в истинно новое творение, «*nova creatura*».

Новую концепцию Церкви, основанную на единопричинности Бога, Лютер разработал в 1517-1519 гг. и в трех программных сочинениях 1520 г. сделал из нее следующие далеко идущие выводы:

1) если Бог создает все, а воля ничего, и если дела и творения рук человеческих не служат к спасению, тогда не нужно специальное духовенство, не нужны монастыри, обеты; более того, их не должно быть, ибо это суть места, где человек занимает место Бога, они суть нарушение первой заповеди, т. е. проявления антихриста.

2) Конечного вывода о том, что в таком случае вообще не нужны и должны быть запрещены и таинства, Лютер не сделал. В этом, несмотря на революционность решений Лютера, проявилась сила традиции, т.е. Священного писания. Хотя Лютер выхолостил католическое понятие таинства как объективное *opus operatum*, потому что видел в нем очеловечивание или, как он выражался, идолопоклонство, еврейство и ересь, но и в этом он не пошел до конца. По мнению Лютера, вера причащающегося сообщает силу таинству; но все-таки для него, например, во время праздника Святой вечери присутствие Господа настолько действительно, что даже тот, кто совершил смертный грех - по представлению Лютера таковым является всякий неверующий - вкушает от плоти и крови Господа. В этом пункте Лютер отступает от своей «субъективистской» позиции в пользу объективного признания святости таинств настолько, что настойчиво подчеркивает общинное начало во время праздника евхаристии.

3) Столь же непоследователен Лютер в том, что касается понятия Церкви. Основная тенденция (заметим: *тенденция*, а не просто само понятие!) – спиритуалистична; ибо все, что относится к вере, трактует о невидимом (Евр 11, 3, 27). По мнению Лютера, в лице признающего таинства духовенства, т.е. в лице католической иерархии, папства, человек в конечном счете ставит себя на место Бога. В этом смысле институциональное начало в Церкви — от дьявола, и Лютер возвещает это с ненавистью и издевательски развивает свой тезис о том, что папство - сатанинское учреждение.

Впервые такое понятие Церкви было сформулировано на диспуте в Лейпциге в 1519 г., когда более дальновидный и глубокий богослов Экк вынудил его сделать конечные выводы из инвектив в адрес католической Церкви: папство не от Бога, соборы могут ошибаться и ошибались.

Тем самым *диспут в Лейпциге стал поворотным пунктом во внешней истории Реформации*. Тогда впервые в некоторой степени прояснился тот некаатолический фундамент, на который опирался Лютер. Сторонники бурно приветствовали давно чаемого реформатора Церкви, увидев в нем к тому же и провозвестника нового учения. Католики были более дальновидны. Верующие начали раскалываться на два лагеря.

Несмотря на это Церковь для Лютера не является чем-то исключительно умозрительным и невидимым, а его понятие Церкви не является чисто спиритуалистическим.

Лютер знает о видимых признаках Церкви, среди которых самыми важными являются чистота учения и правильность исполнения обрядов причащения Святых тайн. Всюду, где громко проповедуется слово Божие и правильно происходит причащение Святых тайн, есть истинная Церковь. Невидимая в своей сущности, Церковь становится настолько видимой, что в конечном счете во всем, чем является и что делает, и даже в своем ядре, оказывается под угрозой: истинность, служение и святость Церкви не застрахованы от опасности, они могут подпасть греху.

Как истинно, что Слово Божие во все времена на земле проповедуется видимо, так же истинно и то, что вся внешняя церковность должна совершенствоваться и исправляться по слову Божию. Церковь, как и каждый отдельный христианин, должна будет дать ответ на Страшном Суде. Божественного права и абсолютной непогрешимости у Церкви нет. И все же у Церкви как у целого есть некая непогрешимость.

Такое понятие Церкви у Лютера постоянно оставалось неясным и колеблющимся. Но со времени заявления в Лейпциге в 1519 г. священство в традиционном смысле, т. е. как иерархический и сакраментальный организм, было поставлено под вопрос. И тем самым под вопрос была поставлена вся традиция.

С другой стороны, Лютер видит, что Церковь глубоко уходит своими корнями в Ветхий Завет и синагогу.

4) Все это проистекает из распространенной в эпоху позднего средневековья точки зрения, которой во многом (причем испытывая позитивные чувства) придерживался и Лютер; эта точка зрения сформулирована в лютеровом *принципе Писания* и гласит: единственный источник веры есть Библия. Изложение Библии, как и выбор текстов, который он делает из книг Библии (Второзаконие, Послание к Иакову и Откровение св. Иоанна названы необязательными, но непоследовательным образом остались и в лютеровой Библии), ориентирован на то, что «занимается Христом». При этом внутреннее единство Библии (принцип: *Библия, интерпретирующая саму себя*) гарантирует правильное изложение. Это в самом деле индивидуалистический подход, поскольку Лютер не признает живого учительства. Несмотря на это, Лютер строго догматически придерживается буквы Писания, как он его видит и понимает.

Истинный масштаб реформаторского *принципа Писания* становится видным только тогда, когда мы задаем себе вопрос, обязывает ли Писание верующего прилежать той Церкви, которой было доверено Писание. Ибо каноническое изложение Библии в последовательности, завещанной апостолами, и есть как раз то, что образует содержание традиции. Но если мы будем искать здесь у Лютера последовательно выдержанной позиции, он снова разочарует нас.

5) Аналогично колеблется толкование Лютером истории. В одном месте он проповедует, что вести войну против турок - значит бороться против Бога, который посылает нам наказание за наши грехи; позже он требует объявить крестовый поход против турок. То он пишет, что успех Реформации есть доказательство Божией защиты, то утверждает, что преследования есть знак милости Божией.

Распространение и раскол протестантского движения

I. В Германии

Движение, вызванное Лютером, обладало необычайной силой излучения. В немецкой *Реформации князей* это движение в значительной мере питал политический эгоизм и всеобщее недовольство церковными (и частично социальными) обстоятельствами. Сам Лютер (особенно с конца 20-х годов) и Меланхтон горько жаловались на то, что многие их приверженцы присоединились к движению отнюдь не из благородных побуждений.

Но зато внутренняя притягательность реформаторских идей обнаружилась в том, что многие богословы и люди с организаторской жилкой поторопились распространить новое учение по всей стране и довольно далеко за ее пределами.

Кроме того, нововведение черпало размах в революционном отказе от послушания старой Церкви и в критике ее нестроений, во многом справедливой.

Однако принцип индивидуализма, который Лютер фактически сделал главенствующим, быстро обнаружил свойственные ему

разлагающие тенденции. Мы уже говорили, что Лютер отнюдь не желал делать каждого христианина судьей, призванным толковать Откровение. Идея автономной совести совершенно ему чужда. И только XVIII век грубо исказил и ложно истолковал этот центральный момент в наследии реформатора.

И все же, будучи оторвано от иерархии, это религиозно-церковное нововведение немедленно обнаружило расхождение доктрин в собственном лоне: сущность ереси заключается в выборе учения, и эта сущность тут же проявилась внутри ложного учения; обнаружился симптом заблуждения – его саморазложение.

Внутрипротестантский раскол является фактом. И в течение следующих столетий он с неизбежностью углублялся, проникая к самому ядру нового учения.

Уже при жизни Лютера различие во взглядах между ним и Меланхтоном привели к богословским противоречиям внутри протестантства.

После смерти Лютера проблема аутентичного изложения его учения приобрела особую остроту. Возникшая в этой связи богословская полемика является доказательством многослойности самого лютеровского учения.

Первоначально эти противоречия отразились в так называемом *осиандровом* споре: юридическая ответственность или — по Осияндеру — реальное вмешательство правды Христовой?

Потом на первый план вышли так называемые гносео-лютеране. Их предводителем выступал Флаций *Иллирик* в Магдебурге (1520-1575); они были противниками *филиппистов*, т.е. последователей Филиппа Меланхтона.

Во всех спорах речь каждый раз шла о противопоставлении более радикальных тенденций менее радикальным: Флаций переносит первородный грех в саму субстанцию человека; синергизм Меланхтона отвергается ради концепции полностью несвободной воли.

Георг *Майор* в Виттенберге (1502-1574) проповедует, что добрые дела неизбежно ведут к святости, а Николай *Амсдорф* (1483-1565) объявляет их вредоносными.

Велись споры и вокруг учения о причастии (которое Меланхтон редуцировал в «криптокальвинистском» смысле) и об отношении к «Промежуточному состоянию» (1548 г.), объявленному императором для урегулирования вопроса о землях Морица Саксонского; следует упомянуть и так называемый адиафористический спор¹.

После переговоров и согласований, длившихся столетиями, лютеранские внутренние богословские споры были временно улажены принятием «Formula Concordiae» (1577) — компромиссного символа веры, принятого в качестве обязательного в большинстве лютеранских земель.

Наряду с формированием различных протестантских Церквей в Германии начали появляться различные протестантские секты, т. е. общины неофитов более или менее спиритуалистического толка, которые с легкой руки Лютера получили общее название «мечтателей». В них на основе принципа Писания сливались элементы позднесредневековой апокалиптики, социализма и спиритуализма.

Но эти секты настолько безудержно отвергали церковную традицию, что из основного принципа Реформации (Библия есть единственный источник веры, не нуждающийся в авторитете учителей

¹ Адиафора – «то, что не является решающим».

веры) они делали радикальные выводы, противоречившие существенным позициям самого лютеранства.

Главными представителями этого движения был высокообразованный философ-эксегет Томас *Мюнцер* (+1525), действовавший в Цвикау и Мюльхаузене, а также анабаптисты в Мюнстере/Вестфалии, предводителем которых был Иоганн Лейденский.

Среди этих сект основную роль играли радикальные течения. Их роковое влияние привело, например, к религиозно-социалистическому восстанию крестьян, которое в значительной мере было спровоцировано проповедями Лютера о свободе; восстание было подавлено самым кровавым образом. Как бы ни оценивать насильственное подавление фанатичной религиозности, решающим фактором оказалось то, что демократическая идея на несколько столетий уступила княжеской власти. И эта власть быстро превратилась в абсолютистскую.

II. Вне Германии

1. Индивидуалистический характер Реформации особенно проявлялся там, где новое понимание христианской миссии влияло на политическую и культурную атмосферу или развивалось в условиях, представленных личностями принципиально иного духовного склада. Тогда появлялись не только новые «направления», но и новые протестантские Церкви. Такой была Церковь, основанная Цвингли в Цюрихе, или Кальвином в Женеве.

2. В *Гульдрайхе Цвингли* (1484-1511) сливались воедино элементы гуманизма и лютеранства. Рационалистическое или спиритуалистическое начало, свойственное гуманизму, накладывает отпечаток на его учение и Церковь: чисто словесное богослужение, разрушение священных

изображений, вместо «Сие есть Тело Мое» — блеклое «Сие означает Тело Мое».

Умалению сакральности таинства было противопоставлено нечто явно положительное. Цвингли, как и Кальвин (и, в меньшей степени, Лютер), принадлежал к числу тех, кто заново открыл *общинный* характер таинств, особенно евхаристии. Таинства существуют для народа Божьего как общности.

Движение, возглавленное Цвингли, носило явный национально-швейцарский отпечаток, оно с самого начала обнаружило тесную связь религиозно-церковных и политических интересов; церковные новшества в Швейцарии с самого начала глубоко повлияли на общее соотношение сил между кантонами.

Лютер не жаловал Цвингли: «Вы — другого духа» (Марбургская беседа). «Признаюсь, я считаю Цвингли нехристом со всей его ученостью». Он считал, что Цвингли — дьявол и ему место в аду, как и папе.

3. *Жан Кальвин* (1509-1564) родился на севере Франции; занимался сначала философией и гуманистическими штудиями, затем юриспруденцией. Возможно, он еще в университете имел контакты с Лютером, но, по его словам, «из почтения к Церкви» внутренне противостоял влиянию Лютера. Кальвин сам упоминает некое «внезапное обращение», пережитое им где-то между 1529 и 1531 годами. Он описывает его как результат борений страдающей совести, которая не давала ему покоя.

Уже в 1535 г. он пишет свой главный труд «*INSTITUTIO religionis christianae*». Он оказал весьма большое влияние на мировую литературу

и после Малого катехизиса Лютера долгое время считался самой популярной из реформаторских книг.

В 1536 г. Кальвин случайно попадает в Женеву, где вместе с Гийомом *Фарелем* (1489-1565) возглавляет реформаторскую работу в городе. В 1538 г. его изгоняют из Женевы, и он вместе с Буцером переносит свою деятельность в Страсбург. В 1541 г. его снова призывают в Женеву. С тех пор он постоянно находится там и организует церковную жизнь местной общины.

Кальвин был разносторонне образованным, гениальным человеком. Учение, которое он проповедовал, было оригинальным, несмотря на лютеранские влияния.

Кальвин вел жизнь строгую и аскетическую. Несмотря на неизлечимую болезнь, он снова и снова делал над собой героическое усилие и неуклонно выполнял обязанности священнослужителя и духовника. Даже в день своей кончины он собрал у смертного одра друзей, чтобы они послушали его проповедь. В его деятельности явно превалировал практически-пастырский интерес.

Кальвину была свойственна систематичность мышления. Светское образование он приобрел не в монастыре, но изучая юриспруденцию. Его реформаторские идеи с годами получали все более ясные и рациональные богословские формулировки.

Его сухая жесткая проповедь очень редко оживляется понятиями «духовная радость» или «благодарность». И любовь, к которой он призывает паству, кажется лишенной сердечного тепла, которое есть у Лютера. Но все-таки Кальвин стремится утверждать естественные блага и силы, ниспосылаемые Богом, как Его благословенные дары. Во всяком случае, он не был тем «бесчувственным арифмометром и холодным интеллектуалом», каким его столь часто изображали.

Основным принципом, как и у всех реформаторов, является новое понимание Священного Писания. В нем высказана таинственная воля Божья и Его закон.

Но проповедь Кальвина не только задает позицию веры для отдельного человека, но закладывает *фундамент Церкви*, которая называет себя «Церковью, реформированной по слову Божьему».

Различия между учением Кальвина и учением Лютера объясняются различной окрашенностью идеи Бога: Кальвин ставит во главу угла богопочитание; он говорит не столько о любящем Отце, сколько о суровом, требовательном Боге. Центральным понятием его проповеди является «долг», в чем обнаруживается типичное влияние ветхозаветных рассуждений.

И в христологии, центральном для Кальвина понятии (все избраны во Христе; Еф 1, 4), вырисовывается основной тип, отличный от лютеранского. Если представление Лютера об Иисусе как о Боге и человеке в одном лице всегда корректно, то в случае Кальвина можно говорить об определенной несторианской тенденции.

Формально эти различия характеризуются значительно большей последовательностью и целостностью основных идей Кальвина.

Но и Кальвин не строит замкнутую систему, в центре которой стояла бы *одна* идея, из которой развивается все остальное.

Наша, христианская, идея состоит в том, чтобы принять от Господа Писание, Слово Божие, содержащее все, что служит ко спасению души.

Содержание Писания есть Господь Всемогущий, Вечный, Единый. Быть благочестивым значит во всем признавать волю Божию. Все, что происходит, — от Господа. В Библии явлено непостижимое вечное решение Господа избрать нас по милосердию своему. В этом и заключается вочеловечение и избавление через Иисуса Христа: кто верит во Христа, уверен в своей избранности.

Текст Священного Писания учит словом и примером, что Господь предназначил одним людям жизнь вечную, а другим вечное проклятье — только по Своей вечной неисповедимой воле. Обреченность на пребывание в аду, согласно Писанию, есть достойное поклонения и одновременно устрашающее откровение, через него является слава Господа карающего, и об этом предмете подобает учить лишь тому, что сказано в Библии, и всякие умствования на сей счет — запретны (хотя сам Кальвин не всегда придерживался этого правила).

С годами Кальвин все чаще ссылается на учение о предопределении. Но оно отнюдь не является ядром его учения (в то время как, например, его ученик Беза полагал, что все христианское учение можно изложить на одном листе под заголовком «Praedestinatio»).

Кальвин осознавал трудности учения о позитивном предопределении. В 1539 г. он пишет об этом специальный трактат. Разумеется, и ему не удалось преодолеть возникающее здесь парадоксальное противоречие. Проведение различия между волей и заповедью Господней в данном случае ничего не объясняет. Но из его идей сохранила свою ценность мысль о том, что здесь мы стоим перед тайной неисповедимой Господней воли, перед тайной вечной абсолютной свободы и власти Господа, полной независимости Его решений от всего, что так или иначе сделает человек: «А ты кто, человек, что споришь с Богом?» (Рим 9, 20).

Важнее всего то, что Кальвин встроил учение о предопределении в свою концепцию спасения души, в учение об *избрании*. Его великой целью было говорить о том, что людей следует привести к Богу и таким образом сделать избранными. «Общность с Христом», вера разрушает всякое сомнение в вечном спасении каждого отдельного человека. Принимая без колебаний обещанное Евангелием спасение мы признаем нашу избранность.

Однако и Кальвин не всегда делал выводы, которые напрашивались из последовательного проведения в жизнь принципов Реформации («только Писание»). Он исходит из однозначного понимания Церкви как Божией общины, чей устав не только регулирует веру, но и путем церковной обрядовости дисциплинирует всю жизнь. Кальвин обладал развитым чувством фундаментальной необходимости политических форм во всех сферах жизни, стабильность которой может обеспечить лишь церковная община. Истинно нравственного поведения всех христиан нельзя достичь, опираясь только на внутреннее чувство христианской свободы. Вот почему строжайшим образом организованная община становится носительницей закона, а закон является непременным условием всей жизни, и его безусловное соблюдение должно подвергаться неусыпному контролю. Находясь на нелегальном положении во Франции, Кальвин организует Церковь мучеников и пытается добиться жесткой организации «обращенных к Слову».

Руководство этой Церковью осуществляют четыре авторитета: проповедник, староста, учитель, диакон. Должностным лицом в строгом смысле является только «слуга Слова», а Слово Кальвин объявляет третьим таинством. Только Церковь имеет право назначать на должности, и прежде всего на должность проповедника. Однако сам женеvский реформатор никогда не получал такого «посвящения», он руководствовался только верой в свое особое призвание, будучи искренне убежден, что следует по путям старой Церкви.

Кальвин принимал христианство всерьез. Коль скоро человек испорчен до мозга костей, его следует держать в строгой узде. Он пытается залатать самую опасную дыру в системе Лютера, а именно слишком слабую методическую связь между нравственностью и верой. Кальвин требовал и добивался от прихожан, чтобы они вели жизнь строгую, трезвую и экономную. Ибо ему удастся привить своей Церкви сильное и стойкое сознание ответственности за чистоту и возвеличивание царства Божиего на земле.

Впрочем, это не очень-то служило защите свободы совести, хотя наряду с учением о всемогуществе благодати Божьей Церковь Кальвина твердо придерживалась догмата об Откровении христианской свободы богоизбранных. Инакомыслящие, смотря по обстоятельствам, подлежали смертной казни. С 1541 по 1546 г. было вынесено пятьдесят восемь смертных приговоров. В 1553 г. был казнен Михаэль Сервет за антитринитарную ересь, т. е. за отказ признать догмат о св. Троице.

Кальвин принимал самое активное участие во всех мероприятиях, направленных на подавление инакомыслия.

С другой стороны, тот же самый Кальвин явно приписывает Христу право на сопротивление несправедливой власти (у Лютера эта концепция

смазывается требованием терпения и послушания). Ибо и политическая власть, разумеется, должна соблюдать евангельские заповеди. Если же она не соответствует этим требованиям, ее в следует устранить.

Отсюда понятно, что кальвинизм обладает ударной силой, намного большей, чем лютеранство.

Если у Лютера все вращается вокруг личного спасения, то Кальвин возлагает на свою общину универсальную миссию распространять повсюду свое учение. Он даже решительно требует по мере необходимости насильственно подавлять любое некальвинистское учение, а особенно католицизм. Он, правда, не отрицает, что и в католицизме еще присутствуют элементы учрежденной Христом Церкви. Но, говорит он, Христос и Его Евангелие так подавлены и обескровлены «папской тиранией», что похожи скорее на вавилонскую башню, чем на небесный Иерусалим. И все это дополняется требованием терпеливо выносить страдания, если «Церковь Слова» будет подвергаться преследованиям. И он, и его ревностный последователь и соратник Теодор Беза адресовали подобные послания «бедной малой Церкви» гугенотов, общины которых стойко переносили тяжкие испытания во Франции.

Строительство кальвинистской Церкви сопровождалось варварскими проявлениями иконоборчества. Жертвами этой дикости стали бесчисленные «изображения идолов» готического искусства, в первую очередь во Франции, а позже в Нидерландах. Однако повинен в них не Кальвин, возражавший против фанатических эксцессов иконоборцев. Он-то как раз с чувством «душевной горечи» отнесся к иконоборческим эскападам в Лионе в 1562 г., которые, впрочем, можно было в какой-то степени понять как акт возмездия. Кальвин писал об этих событиях как о позорных и противоречащих Евангелию: «Я никогда не считал, что на насилие следует отвечать насилием».

Если речь идет о чисто словесном богослужении, то оно, разумеется, включает евхаристию. Кальвин даже считал обязательным служить ее каждое воскресенье и настаивал на том, чтобы как можно большее число верующих как можно чаще являлись к причастию. Если вспомнить, что во времена позднего средневековья причастие стало редкостью, этот факт представляется весьма замечательным. Его значение тем более велико, что Кальвин выступал сторонником сущностного, «пневматологического присутствия» Христа в этом таинстве: те, кто причащаются с верой, пребывают благодаря этому таинству в душевном возвышении со Христом, Который действительно отдает им Себя небесным образом.

Решающим средством откровения и тем самым спасения является слово Божие. Оно еще в большей степени, чем у Лютера несет в себе достоинство и силу. Таинство есть «*verbum visibile*». Ибо всякое «слово» Господа есть не просто «слова», но урок, воздействующий на нас. Это воздействие еще более усиливается в таинствах. Отсюда мы видим, что кальвинистская Церковь неслучайно и всерьез называла себя «Церковью реформированного слова» и можем представить себе ту реальность, которую обнимало это определение.

Кальвинизм представлял человеку мир как область труда, а именно труда в смысле личного испытания, успех которого зависит от благоволения Господа. Благодаря энергии, сплоченности, религиозно поощряемой экономности кальвинизм выработал в своих общинах то упорство в достижении цели, тот дух предпринимательства и капитализма, который столь распространился в современном мире. Правда и тут следует подчеркнуть, что самому Кальвину дух капитализма был совершенно чужд: он пытался привить прихожанам своей Церкви умение довольствоваться малым и никогда не одобрял обогащение ради обогащения.

В отличие от цвинглианства, кальвинизм приобрел в буквальном смысле слова всемирноисторическое значение, выходящее далеко за пределы лютеранства. Он перенес протестантизм во Францию, Венгрию, Нидерланды, Шотландию и затем в Англию. Как раз в то время Нидерланды и Англия превратились в морские державы, и через них реформаторское учение проникло за океан, прежде всего в Америку, где оно утвердилось главным образом в форме пуританского кальвинизма.

Кальвин лично проделал огромную тщательную работу для того, чтобы распространить свое учение и Церковь по всей Европе; свидетельством тому является его переписка с Богемией, Моравией, Австрией, Литвой, Польшей, Трансильванией, Венгрией. Он повсюду устанавливал контакты с князьями и прочими влиятельными лицами. Ему удается сделать многих людей самого разного склада орудиями исполнения своей страстной воли.

Кальвин умер в Женеве в 1564 г. На смертном ложе он уверял, что никогда ничего не совершал из ненависти, но действовал только во славу Божию.

В самой Швейцарии кальвинизм был очень усилен заключением соглашения между Женевой и Цюрихом в 1541 г. Из этого союза в 1566 г. образовалась швейцарская национальная Церковь (*Confessio Helvetica posterior*).

В Германии **Меланхтон** предвосхитил новое, смягченное толкование мессы в духе кальвинизма. Кальвинистские общины беженцев имелись, например, в Страсбурге и во Франкфурте. Особенно большие успехи кальвинизм сделал благодаря захвату Пфальца Фридрихом II; центром нового учения стал тогда Гейдельбергский университет. Но вообще учение Лютера прививалось в Германии лучше, чем кальвинизм. Начиная с 1552 г. шла литературная борьба лютеран в Гамбурге против учения Кальвина о мессе и предопределении. Со временем эта полемика привела к ожесточенной вражде.

5. Изначально Реформация мыслилась как внутрицерковное очищение: на деле ***она стала революцией в самом широком смысле – не только в религиозно-церковной, но и в гражданско-политической области.***

Реформация же обнаружила глубинные противоречия в каждом из образовавшихся лагерей; вражда между ними усугублялась все более. И когда проявления напряженности стали развиваться в одной и той же стране и переместились в область политики, религиозная гражданская война стала неминуемой. Сначала это произошло во Франции. Кальвин принципиально одобрял сопротивление властям. Его приверженцы получили большие возможности, чем немецкие лютеране, поскольку

Лютер выдвигал жесткое требование послушания светским властям. Можно утверждать, что во Франции лютеранство было стерто с лица земли.

Первые протестанты во **Франции** были членами тайных товариществ, отсюда вероятно и происходит название *гугенотов*. Распространение кальвинизма во Франции во времена правления Франциска I и Генриха II — одна из самых захватывающих страниц в истории Реформации и всеобщей истории Церкви. Бедные и необразованные люди были настолько захвачены буквой Писания, что несмотря на опасность стали сходиться на тайные собрания, чтобы неуклюже и косноязычно поучать друг друга; месяц за месяцем гугенотские общины одна за другой платили за это кровью своих мучеников, и при всем том движение продолжало шириться.

Этот феномен покажется еще более поразительным, если вспомнить, как мало христианской доброты было в сердце католического короля Франциска I и сколь решительно Екатерина Медичи, личность религиозно нестойкая, преследовала и подавляла это религиозное новшество!

Даже запрещенная «Церковь реформированного слова» продвинулась в своем рвении настолько далеко, что, находясь на нелегальном положении, сумела организовать и провести в 1559 г. в Париже первый национальный синод (*Confessio Gallicana*).

Во время регентства вдовы Генриха II Екатерины Медичи (она приходилась племянницей папе Клименту VII) началось политическое усиление кальвинизма. Кальвинисты превратились тогда во Франции в сильный боевой отряд, позже они распространили свое влияние на высшее дворянство и привлекли на свою сторону ближайшего по

мужской линии родственника королевского дома Генриха Наваррского, будущего Генриха IV.

Чрезвычайно кровавые религиозные войны, так называемые гугенотские войны, длились (с восемью перерывами) с 1562 по 1598 год. Они стали непосредственной угрозой для целостности и единства страны, так как гугеноты образовали настоящее государство в государстве; их предводитель *Колиньи* чуть было не стал хозяином положения.

Спасение пришло благодаря ужасному преступлению, которое никоим образом нельзя извинить. Речь идет о кровопролитной *Варфоломеевской ночи* 24 августа 1572 г. Резня продолжалась несколько дней подряд, и за это время было убито значительно больше десяти тысяч гугенотов. Политическим мотивом избиения гугенотов была угроза со стороны параллельного правительства, хотя, конечно, религиозно-церковные интересы и взгляды были тесно связаны с политическими. Но представители церковной иерархии отнюдь не скрывали своих политических симпатий (слава Богу, они по крайней мере не принимали непосредственного участия в резне!).

Внутригосударственная угроза, однако, не была устранена беспощадной резней той ночи и тех дней. Она возросла до масштабов жизненно опасного кризиса, когда *Генрих Наваррский* стал наследником французской короны. Давление Гражданской лиги в Париже и Союза католических государей (папа, Филипп Испанский), с которым он не мог справиться оружием (осажденный Париж был освобожден испанцами), а также признание всех его прав на французский трон, обещанное ему папой Сикстом V, вынудили Генриха в 1593 г. вернуться в лоно католической религии («Париж стоит мессы»).

Нантский эдикт 1598 г. обещал гугенотам терпимость со стороны гражданских властей и весьма значительную политическую роль. Отмена Нантского эдикта абсолютистским королевством (1685 г.) привела к длительному и весьма жестокому подавлению французского кальвинизма, особенно его политических прав. Этот процесс, начатый Ришелье, продолжался вплоть до Французской революции.

Эта борьба с протестантизмом (наряду с важными религиозно-церковными процессами разложения в Польше и Венгрии, а также с весьма незначительными вплоть до конца века успехами Контрреформации в Германии) показывает, что даже после радикальных изменений внутри Церкви, после выдвижения новых орденов, после Тридентского собора, проделавшего грандиозную работу, после усилий целого ряда великих пап, после отпадения всей Центральной, Западной и Восточной Европы к северу от Пиренеев и Альп, непосредственная угроза еще долго продолжала существовать!

б. Реформация успешно проникла в ***северные страны*** и в Англию.

а) Начиная с выхода *Швеции* из Скандинавской унии (1523) революционные преобразования потрясли старые режимы: первые проповедники немецкого лютеранства вскоре приобрели множество сторонников. Уже съезд князей в Копенгагене в 1530 г. закончился принятием официального эдикта о терпимости в пользу лютеранства в Дании. В Швеции также религиозный вопрос немедленно был поставлен в связь с политической и социальной борьбой. И здесь также решающую роль сыграла победоносная политика короля. Но все же Шведская местная Церковь крепко держалась за многие элементы традиции, например, за апостольскую преемственность, т. е. институт епископата, который был укреплен рукоположением в Риме епископа Петера

Менсона из Вестероса, а он, в свою очередь, в 1528 г. освятил назначение трех кандидатов в епископы.

Под сильным политическим давлением в 1536 г. Реформация была проведена по всей *Дании*, а примеру Дании вскоре последовали соседние государства — *Норвегия и Исландия*. Поскольку *Финляндия* была тесно связано со Швецией, Густав Ваза (1523-1560) сумел ввести там Реформацию уже вскоре после рейхстага в Вестеросе (1527), хотя рейхстаг был в основном католическим.

б) Епископы оказали заметное сопротивление такому ходу событий, но им пришлось уступить насилию. Дольше всего продержался епископ Холарский в Исландии по имени Ион Арасон, которого Кристиан III в 1550 г. объявил вне закона. Его арестовали во время страстной проповеди и казнили вместе с двумя сыновьями (в Исландии celibat не соблюдался).

Причины успеха Реформации в скандинавских странах связаны, в частности, с тем, что в те времена не вся Скандинавия была в достаточной степени христианизирована (миссионерство проникло сюда только с X-XII вв.); мятежное движение евангелизации, протекавшее под знаком национального самоутверждения, легко достигало успеха, так как широкие слои населения не слишком отдавали себе отчет в значении и смысле перемен. Отсюда сохранение старых форм богослужения и многих элементов старых церковных уставов. Кроме того, здесь имел место активный политический процесс: новая организация Церкви была навязана народу политикой князей. Старый церковный порядок держался и пал вместе со средневековым общественным устройством.

в) Отпадение **Англии** особенно важно и поучительно. Оно является непосредственным результатом развития местной церковности и произошло не из-за различий в учении, а скорее из-за того, что здешние короли уже давно стремились иметь государственную Церковь, в то время как папы добивались далеко идущего признания примата своей юрисдикции.

Поводом для конфликта послужило желание Генриха VIII расторгнуть свой брак с Екатериной Арагонской. Она была прежде обручена с его братом, что являлось препятствием к браку с Генрихом, но Рим в свое время устранил это препятствие специальным разрешением. Однако это обстоятельство, наряду с отсутствием наследника мужского пола, пробудило в короле желание вступить в новый законный брак с Анной Болейн, придворной дамой своей супруги.

Папа стойко защищал нерасторжимость брака и права королевы, которая имела в лице императорского племянника весьма влиятельного адвоката. Таким образом, между Англией и Римом произошел разрыв отношений.

Здесь в Реформации народ сначала не принимал участия, хотя никогда до конца не затухавшее движение лоллардов благоприятствовало ее проведению. В сущности, она была узко абсолютистским деянием регента, который, однако, пользовался поддержкой послушного парламента и слабых в вере епископов.

Жажда власти, которой был обуян Генрих, наложила свой отпечаток и на этот переворот. История английской Реформации как в правление самого Генриха, так и в эпоху его дочери от Анны Болейн Елизаветы (1558-1603) — кровавая история католического мученичества в XVI в. Хотя и эпоха католической реставрации в правление королевы

Марии (1553-1558) — дочери Генриха от его законной супруги — была отмечена тем же нехристианским духом жестокого подавления и преследования инаковерующих. Впрочем, отец Марии ничуть не в меньшей степени, чем она, заслуживал прозвища «Кровавый», хотя и по совсем другой причине.

В результате возникла первоначально схизматическая (не еретическая) национальная Церковь, затем протестантская государственная Церковь ярко выраженного политического толка (сохранение католического епископального устава и частично католической традиции в литургии мессы) с юридически обоснованной, агрессивно враждебной католичеству направленностью.

Когда в XVII столетии кальвинистская оппозиция, предводительствуемая *Оливером Кромвелем* (1599-1658) с его рейтарами, развязала гражданскую войну и Карл I был низложен и казнен (1649), все движения, направленные против кальвинизма, были жестоко подавлены, особенно в Ирландии.

г) В **Шотландию** протестантизм в кальвинистской форме проник под руководством Джона Нокса (1505-1572), который в течение длительного времени жил изгнанником в Женеве. В 1557 г. был учрежден Ковенант (Союз реформированного дворянства); в 1560 г. шотландский парламент учредил реформированную государственную Церковь, несмотря на протест королевы *Марии Стюарт*, которую в 1567 г. вынудили отречься от престола. Шотландия сохранила свою пресвитерианскую Церковь даже после объединения с Англией.

7. Даже в **Италии и Испании** реформаторские идеи нашли некоторую поддержку в третьем и четвертом десятилетии XVI столетия.

а) Проникновение реформаторских идей в Италию (особенно в Венецию и в Павию) происходило через Швейцарию, откуда уже в 1519 г. туда попадали сочинения Лютера. Приверженцы Лютера имелись даже в Риме; среди них известен Агостино Майнарди, казненный в 1563 г.

Особенно печальным событием, имевшими широкий резонанс, было отпадение от католической Церкви бывшего папского нунция в Германии Паоло *Верджерио* (в 1535 г. он вел переговоры с Лютером), причем в этом случае сыграли роль невероятная нерасторопность, снисходительность и глупость инквизиции, а также отступничество отставного генерала недавно основанного ордена капуцинов Бернардо Оккино.

Центрами проникновения были Феррара (герцогиня Рената, одна из дочерей французского короля, ездила к Кальвину), Неаполь, Флоренция, Лукка, Венеция.

б) Для того, чтобы в какой-то степени разобраться в вопросе о возникновении итальянского протестантизма, его следует поставить в более тесную связь с внутренним реформированием Церкви.

Необходимость внутрицерковной реформы уже давно осознавалась многими клириками как в Испании, так и в Италии. Для этих католиков характерен отказ от абстрактного искусственного языка схоластики и непосредственная опора на способ выражения Библии и Отцов Церкви. Они придавали большое значение тому, чтобы высказать учение об Откровении точным цитированием Священного Писания. Прежде всего, делался акцент на Евангелие. Такой способ катехизации, который, кстати, в то время нашел широкое распространение и во Франции, практиковался в разных областях. Речь идет об общеевропейском движении, традиционно называемом *«евангелизмом»*. Евангелизм иногда бывал чисто католическим, а иногда склонным к протестантизму. Но все его представители проявляли повышенный интерес к ап. Павлу и его учению об оправдании, а также подчеркивали свое недоверие к моральным способностям человека.

Отдельные сочинения имели почти программное значение, таков, например, знаменитый «Трактат о благодеяниях Христа» Фра *Бенедетто* из Мантуи.

в) К протестантизму в большей степени склонялись члены неаполитанского кружка *Хуана Вальдеса* (+1541), написавшего «Христианский алфавит»; к нему примыкали упомянутый генерал ордена капуцинов Бернардо Оккино (род. 1487 г., в 1549 г. бежал, находился в Швейцарии, в Страсбурге, Англии, + 1565 г. в Моравии), гуманист Пьетро Карнесекки (казнен как еретик в Риме в 1567 г.) и *Витторио*

Колонна (+ 1547). Этот последний со времени своей тесной дружбы с Микеланджело стал чистым католиком.

г) Примерно до 1540 г. евангелизм пребывал некоторым образом в состоянии нерешительности. Внутрицерковная реформа, набиравшая силу в Италии, приводила к принятию решительных мер, а возраставшие наперекор ей радикальные настроения в реформаторских кругах способствовали возникновению в 1542 г. римской инквизиции. Некоторые представители клира стали сторонниками католического обновления, другие склонялись к идеям Реформации.

Контрмеры со стороны курии, которые удалось действительно последовательно и строго осуществить только к концу 40-х годов, имели успех в Италии. Ибо новообращенные в большинстве своем бежали или отреклись; но у новой веры были свои мученики, например, упомянутый Карнесекки в Риме или Фанино Фанини в Ферраре (+ 1550 г.).

д) Лишь небольшая часть новообращенных оставалась в Италии, внешне соблюдая минимум католической обрядности (никодимизм; например, герцогиня Рената Феррарская).

Беженцы сыграли значительную роль в распространении новой веры. Некоторые, например Оккино, отправились в Женеву; другие — как оба антитринитария Соццини и их приверженцы — добирались до Польши или основывали за границей (в Женеве, Цюрихе, Лондоне, Кракове) собственные итальянские общины.

е) Антитринитаризм выходца из Сиены Фауста *Соццини*, чья деятельность проходила главным образом в Польше (+1603 г.), сыграл значительную роль в истории; эта доктрина проложила дорогу рационализму и антидогматизму. Ее влияние было заметным не только в Польше, но и в Румынии, Голландии, Англии, Америке.

8. Дальнейшее развитие протестантизма в следующие столетия (за исключением лютеровской ортодоксии) теснейшим образом связано со все более энергичным проникновением субъективизма, основы которого были заложены в реформаторском мышлении и в реальности

реформаторского богослужения; это относится как к сфере веры и молитвы (пиетизм, методизм, американские секты), так и к философии и формам неверия.

Реформаторские ссылки на Новый Завет без признания непогрешимой универсальной инстанции завершаются радикальной критикой того же Нового Завета и вообще критицизмом современного либерального богословия.

Начало было положено в конце XVI в. (Якоб Аконтий, 1566 г.); в разной форме эта тенденция нашла продолжение в XVII в. (арминианизм, социнианизм). В XVIII в. этот способ мышления накладывает свой мощный отпечаток на всю эпоху Просвещения, а в XIX и XX столетиях он разрушает все преграды.

Современная эпоха вносит в это развитие существенно новые аспекты. В частности, богословие демифологизации, выдвинутое Рудольфом *Бультманом*, являет собой поистине захватывающий, но и глубоко разочаровывающий пример отчаянной попытки с помощью богословско-религиозных конструкций избежать беспощадных последствий принятия радикальной критики. Например, факт воскресения Иисуса в этом богословии сам по себе трактуется как неисторический и несущественный; решающим признается только обращение Господа к нам через Послание, т. е. «Слово» Иисуса Воскресшего.

В развитии протестантизма романские страны не принимали заметного прямого участия. Но косвенное участие выражалось обходным путем через современную философию и литературу, а также многообразную атеистическую критику в области церковной и гражданской истории. Особенно выразительный тому пример дает Франция (энциклопедисты; Эрнест Ренан, Альфред Луази), где

протестантизм в церковном отношении играет лишь второстепенную роль (хотя в новейшее время и углубляется).

Итоги Реформации

I. Стремления Лютера

1. Лютер был в высшей степени религиозной натурой, homo religiosus; прежде всего, решающие годы его развития и его первых публичных выступлений наряду с догматическими новациями содержали много положительных религиозных, по сути своей христианских элементов. Притягательная сила Лютера заключалась в том, что он, так сказать, заново открывал эти ценности, придавал им новый блеск и при этом, что весьма существенно, не отступал от буквы Священного Писания.

Его религиозные задачи на самом деле были по своей сути католическими. Это проявляется особенно в догмате об оправдании, который стал еретическим из-за одностороннего толкования католического в основе понятия единственности истинной веры (sola fide) и в связи с отказом от посвященного духовенства и церковной иерархии (епископата и папства).

Лютер ревностно почитал Бога. Бог есть единственное содержание христианства, считал он.

Даже понятие церковного авторитета, с которым теоретически и практически сталкивался Лютер в лице средневековой иерархии, папства и епископата и который он так жестко отвергал, само по себе не должно было непременно привести к разделению Церкви. Если в духе Библии или, например, в соответствии с критикой Бернарда Клервоского освободить это понятие от односторонней временно-исторической

юридической интерпретации, подчеркивая его существенную функцию социальной работы над совершенствованием Церкви, эта пропасть сузится.

2. Говоря о средневековье, мы часто вынуждены были констатировать, что в ту эпоху не удавалось удовлетворить разнообразные церковно-религиозные запросы прихожан. Это неудовлетворенное требование теперь сверх меры компенсировал Лютер.

3. Первичным фактом Реформации является новое прочтение Библии, которое стало творческим процессом. Результатом было действительно новое открытие Слова Божьего и его авторитета.

Этот авторитет отнюдь не был утерян; он находил выражение в католическом культе, который черпал из Писания литургические молитвословия; он отражался в трудах ряда богословов. Но реальная действительность 1500 или 1517 г. производила такое впечатление, будто жизнь Церкви есть нечто самодостаточное, само себя уполномочивающее, почти что отделимое от Писания.

Откровение есть деяние Господа: Господь посылает Сына Своего в мир, дабы спасти этот мир. И ради этого спасения Он приносит нам истину. Но сообщение истины является также и *воздействием* на людей, деянием через слово, а не просто поучением. Слово есть носитель спасения, оно есть носитель Бога. Священное Писание есть Господь, пребывающий среди нас через слово. Если слово принимается с верою, нам сообщается сила спасения.

Одной из великих потерь в течение столетий было то, что характер слова как реальности спасения был забыт, уступив место взгляду на Слово только как на поучение. Позднесредневековое богословие также виновно в этом опустошении. Но вина лежит и на церковной, особенно папской администрации, которая, предъявляя завышенные требования к пастве, хотя и приводила множество цитат из Писания, но часто использовала их, чтобы формировать и внушать ей представления, первоначально отсутствовавшие в Писании, во всяком случае, недостаточно проникнутые евангельским духом (например идея власти папы, истолкованная в политическом смысле; теория двух мечей). К концу средневековья этот опустошительный процесс широко распространился в практике совершения и толковании таинств и мессы. Главным делом Реформации было открытие заново того, что было утеряно за века.

4. Но почему тот ответ, который Лютер нашел в Библии, означал разрыв с католической Церковью? Дело в том, что представления Лютера были таковы, что для него понятие «Церковь» не было

первичной величиной. Лютер ее принимает; но об оправдании и об исключительном авторитете Писания он говорит чаще, чем о Церкви.

Сущность и функция Церкви оставались для него неясными.

Для Нового Завета действительность Церкви является основополагающей. Быть христианином значит принять Откровение из рук Церкви, т. е. принять и то истолкование, которое она дает Откровению. Быть христианином означает верить, что и учение и его истолкование могут оказаться выше моего понимания. Откровение доверено Церкви, а не отдельному человеку. Тем самым мятеж отдельного человека против сути и принципов Церкви *per definitionem* исключается.

Католическое развитие привело к тому, что различные типы представлений о Церкви безнадежно разошлись друг с другом.

Речь идет о трех группах представления: (1) *иерархические*, а точнее, куриалистские и гиперкуриалистские представления о Церкви, (2) *вульгарно-католические* практические понятия об управлении, проповеди и культе и (3) *представления концилиаризма* о единой действительности «Церкви».

Было необычайно трудно распознать под этими разошедшимися представлениями *единую* действительность. К тому же казалось, что эта конкретная Церковь слишком мало питается Словом Божиим. Поэтому можно понять, что Лютеру была недостаточно ясна жизненно необходимая связь между Церковью и Писанием. *Писание есть запись традиции, а Церковь – и есть традиция*, Писание сохранно только в живой традиции Церкви. Лютер так не считал.

5. Это не означает, что он забыл думать о Церкви и ее толкованиях Писания. Но для него понятие «Церковь» недостаточно сосредоточено на иерархии и выводится из иерархии.

Во всяком случае, он мало прислушивался к Церкви. Тем больше места занимает в его сознании его собственные убеждения. Вкратце его требование сводится к тезису: только мое толкование соответствует Писанию; чтобы учить иначе, мне пришлось бы, опираясь на Писание, объявить ложным *мое* учение.

Весь Новый Завет Лютер понял с точки зрения оправдания, даже (за некоторыми ограничениями) оправдания отдельного человека. Однако это понятие не исчерпывает полноту Откровения. Наряду с ним существует еще ряд объективных ценностей. И не случайно поклонение не стоит в центре сочинений Лютера и понятие царской власти Иисуса в протестантизме отступает на задний план.

II. Результаты

1. Лютер правильно прочел в Евангелии, что там речь идет только о немногих вещах. Таким образом, его доктрина подкупает простотой. Эта простота сообщает его доктрине притягательную силу радикализма. Лютер нащупывает центральный пункт — религиозное доверие Отцу Небесному через Распятого (богословски: оправдание) — и объявляет, что это — все.

2. Отношение реформаторской доктрины к католическому учению корректно выражается формулой: католическое «и» противостоит протестантскому «единственно».

Протестантские формулы исключительности — «единственно» и «только» — не могут быть, как показывает Писание, поняты в абсолютном смысле. Да, они имеют большую ценность постольку, поскольку особенно подчеркивают центральные понятия. «Единственно Писание» означает, что вся христианская истина изложена в Писании. То же самое говорит и правильно понятая католическая доктрина. Вот почему, например, и Фома Аквинский использует, не задумываясь и не сомневаясь, формулу «sola scriptura».

Напротив, католическое «и» имеет в виду не только количественное различие, не только большую или меньшую объемность вероучений; это «и» не следует понимать буквально как

арифметическое сложение материала, не следует думать, что, согласно католическому учению, в Откровении имеются две величины, которые только в сумме дают все Откровение. Например, Писание и Предание не являются чем-то взаимно чуждым, различным, противоположным друг другу. Предание не является источником веры, независимым от Писания. Предание есть «всеобщая живая передача истины в иерархически организованной Церкви, центральным органом которой является вдохновенное Святым Духом Писание». Писание должно быть объяснено. Оно только тогда сохраняет свой истинный и полный смысл, когда «остается погруженным в живую традицию Церкви». Католическое «и» следует понимать как динамическое развитие многих элементов из *одного* корня.

3. Функциональное истолкование католического «и» ведет к одобрению особого сакраментального католического священства во главе с научающей иерархией – наряду с общим священством всех верующих; речь идет о *различных* понятиях Церкви.

А именно о том, что католицизм полностью реализует требование Библии быть слушателями слова, проповедуемого апостолами и наследующими им епископами, в то время как реформатские Церкви претендовали и претендуют на то, чтобы исходя из Писания как нормы, заново определять, какое содержание и в каком объеме должно быть преподнесено слушателям.

Одновременно выявилось *недостаточное* понимание Церкви как *сакраментальной* (и сакраментально свидетельствующей) *действительности* и недостаточное понимание сакраментального мышления.

Отказ от живой иерархии, которая является не юридически-интеллектуалистической, но сакраментально-пророческой величиной, неизбежно привел к прогрессирующей неуверенности и внутрипротестантскому расколу.

Обнаружилась опасность одностороннего внутриличностного элемента.

Ведь субъективное начало обладает не только достоинствами: не имея достаточной связи с объективным началом, оно легко впадает в хаос умствования и сверхчувствительности (рационализм / спиритуализм). Так и односторонность Лютера подверглась угрозе (а) внутренней противоречивости, которая в ходе столетий (б) иногда приводила к результатам, прямо противоположным интенции.

По поводу (а): (1) Серьезное внутреннее противоречие заключалось в следующем: уникальный, в высшей степени личный опыт переживания определенных религиозно-богословских трудностей, с одной стороны, и почерпнутую из преодоления этих трудностей уверенность в спасении Лютер провозглашает объективным представлением, обязательным для Церкви вообще. Уникальное, исторически случайное и субъективное возводится в ранг универсального.

(2) Своим примером и учением Лютер отрицает существующую иерархию и ее традицию и делает вопросом совести индивидуума суждение о содержании Библии и тем самым христианского Откровения веры. В то же время Лютер отрицал свободу исследования Писания, которой пользовался сам, он радикально отказывал в этом праве всем остальным, и не только католикам, но и всем прочим протестантским конфессиям: Цвингли, «сакраментариям», анабаптистам и пр.

Это означает, что основой лютеранства является *субъективный догматизм или догматический субъективизм*.

Эта непоследовательность позволила конфессии сохраниться в течение столетий после Лютера, но внутреннее ее противоречие не было устранено. *Постоянно прогрессирующий раскол протестантизма* на многие движения и секты имеет свою причину. Против своей воли, но в последовательности развития, Лютер стал отцом автономной совести и тем самым – либерального протестантизма.

(3) Большая слабость учения Лютера заключается в недостаточной связи между нравственностью и верой. Тезис «грехи смело, но верь еще смелее» принадлежит Лютеру. Но этот тезис есть излишне заостренная и опасная формулировка убеждения, что одна лишь вера служит ко спасению души и преодолевает грех (нечто подобное писал и Августин: люби и поступай как хочешь). Истинная вера сама собой с

неизбежностью должна привести и приводит человека к христианской жизни.

Но тут возникает принципиальная трудность. Благодаря этому тезису об оправдании только через веру нравственность в деле спасения души оказывается чем-то второстепенным. В сочетании с безудержной борьбой против «дел» такой тезис достаточно часто активизировал низменные инстинкты. Жалобы Лютера, что его учение постоянно трактуется как потворство «плотским вожделениям», освобождающее от моральных устоев, а также его знаменитое, сопровождавшееся глубоким вздохом высказывание, что теперь, когда восторжествовало Евангелие, в нравственной жизни дела обстоят еще хуже, чем при папстве, не нуждаются в комментариях.

Он убежденно утверждал: «Моя воля несвободна и в конечном счете не может совершить ничего полезного для спасения души, ибо вожделение непреодолимо»; это слишком часто и в полном соответствии с логикой влекло за собой вопрос: какой смысл держать себя в рамках морали? почему бы не позволить себе кое-что? Здесь объективно таится опасность квиетизма и либертинизма. К этому следует добавить, что в тех случаях, когда лютеранство сохраняло серьезное отношение к религии (например, в приходе самого Лютера и в его окружении), ему удавалось с успехом преодолевать эту опасность, формируя образцовую христианскую жизнь прихожан.

Относительно пункта (б): (1) Протестантизм представляет собой почти чистый фидеизм, но он привел к рационализму; (2) протестантизм желает принимать в расчет только сверхъестественное, но он ослабил, более того, разрушил понятие Откровения; (3) протестантизм стремится

освятить обычную мирскую жизнь, но он вульгаризировал культуру, отрицая ее трансцендентность (обмирщение культуры).

Относительно пункта (1): Реформаторы не были первыми, кто вынул Библию из-под спуда, как то утверждал Лютер и тысячи его последователей. Но справедливости ради следует признать, что они восприняли с пользой для себя тот мощный импульс и великий урок, который преподал им в этом деле Лютер: они читали Библию с жаром и вдохновением и понимали слово как воздействующую на нас силу Господа и неутомимо проповедовали Писание, строго придерживаясь его буквы.

Протестантизм, даже в лице самых либеральных своих приверженцев, и в наши дни на практике оказывает величайшее уважение Святой Книге. Правда и то, что пример протестантов и необходимость защищаться от их влияния вынудили католиков углубиться в чтение Библии, хотя вплоть до наших дней они делают это в недостаточном объеме.

Но и здесь также в свою очередь обнаружилась опасность еретической односторонности: протестантизм желал радикально изгнать из религии философию («распутница-разум») (фидеизм): он желал быть религиозным только непосредственно библейски, и за ним числятся большие успехи в деле открытия библейских категорий. Однако нельзя отрицать того факта, который ученые евангелической конфессии всегда ставили себе в заслугу, что протестантизм, его церкви и особенно его богословие, начиная с XVI в., всегда находились в тесной связи и в зависимости от новейшей философии своего времени.

Кроме того, в протестантизме явленная Библией религиозная действительность рассматривалась односторонне: Лютеру (да и всему протестантизму) не хватает понимания центрального положения, которое занимает сакраментальный элемент в Евангелии и Церкви. Хотя Лютер признавал и отстаивал крещение и евхаристию, но в общем-то он придавал значение только «слову» Писания.

Впрочем, даже одностороннее почитание Библии только как религиозного авторитета имело важные последствия: начиная с религиозной (не научной!) оценки Лютером частей библейского канона вплоть до необозримого множества современных протестантских критических работ по библеистике, протестантизм из-за парадоксального, но последовательного кризиса подвергся рационалистической опасности полного перетолкования всего, что есть в Писании, будь то образ Бога, или его учение, или крещение, — вплоть до попыток научного разрушения исторической ценности и единства Библии вообще.

Относительно пункта (2): Самая глубокая причина этого кризиса заключается в том, что восставать против Откровения значит просто противоречить самому этому понятию. В царстве естественного протест против существующего порядка иногда находит себе оправдание. В царстве Откровения, которое в принципе не зависит от человека — как часто подчеркивали это именно религиозные новаторы — никогда не может быть права на такой протест.

В царстве естественного болезненные явления могут привести к гибели организма.

В царстве христианского сверхъестественного Откровения этого не может быть. Ибо сказано, что врата ада его не одолеют, и оно есть живой Христос в образе Церкви: ибо Церковь в своей сущности никогда не отпадала от истины и святости Откровения. Святая Церковь есть также и Церковь грешников. Много в ней и даже в ее иерархии подвержено греховности; но в своем ядре, охраняемом Святым Духом, Церковь не может стать греховной и отпасть от истины.

Нестроения, связанные с Церковью, и нестроения в самой Церкви и даже затемнение ее учения хотя и делают необходимой критику и требуют реформирования, но — внутри Церкви как целого; они никогда не могут оправдать отрицания или раскола самой Церкви, даже в том случае, если эти нестроения принимают такие ужасающие размеры, как это было на исходе средних веков. Вот почему ни одно явление в истории Церкви парадоксальным образом и в противоречии с поставленной целью не способствовало в такой мере затемнению понятия и порядка Откровения, как протестантизм, который бросился в атаку на Церковь как раз во имя этого Откровения.

Относительно пункта (3): (обмирщение культуры). Протестантизм всячески подчеркивал достоинство гражданской профессии как службы Богу. Вопреки утверждениям протестантов это совпадает с принципиальным католическим воззрением. Правда, следует признать, что в средние века это воззрение значительно поблекло.

Кроме того, протестантизм стремился и в определенных рамках достиг того, что многократно упускало из поля зрения средневековье: он деклари-кализовал христианское благочестие, что было

его огромной заслугой. Протестантизм в согласии с Евангелием сформировал светского мирянина-христианина.

Но и здесь односторонняя установка протестантизма часто вызывала результаты, противоположные намерению: да, существовали такие крупные движения, как кальвинизм, методизм и пиетизм, которые достигли поразительно глубокой христианизации всей общественной и частной жизни захваченных этими движениями масс, но это не было правилом. Более того, в течение нескольких веков вместо вовлечения гражданских и светских элементов в сферу благочестия, был достигнут обратный результат: обмирщение. Доказательством может служить направление развития современной культуры. Протестантизм так громко и так часто хвастался отцовскими правами на эту культуру, что не приходится сомневаться в методологической корректности сформулированного выше тезиса.

Это позволяет снять с католицизма часть вины за опасную секуляризацию современной культуры, но это не изменяет диагноза: католицизм каждый раз проигрывал там, где ему не хватало силы или смелости удержать культуру в рамках христианской миссии, или там, где он даже не пытался это сделать.

Весь трагизм кризисных феноменов, тесно связанных друг с другом, обнаруживается в принципиальном отношении Лютера к религии. Как и в процессе развития его личности, так и в его системе, теоретическому объяснению противостоит опыт и устремления *человека*. Речь идет о постижении Бога, об акцентировании Бога и единственно Ему принадлежащей способности действовать, а человек уничтожается. И все-таки в центре оказывается стремление человека. Объективное начало, богобоязненность и богопочитание не образуют принципиальной основы. И таким образом точка зрения на явно желаемое запутывается и становится фактически антропоцентрично-моралистической, а не теоцентрической. Результатом оказывается все бóльшая набожность, но не сущностная религия. Возникает гротескная ситуация, вызывающая жалобы самих христиан-евангелистов: религия из «единственно веры» приводит к воззрению, согласно которому правильно живущий человек и есть добрый христианин.

4. Пример Лютера показывает опасность одностороннего субъективизма, немецкой страсти к партикуляризму. У Лютера отсутствует чувство политической формы. Он не видел, что невозможно построить всемирную христианскую общину, исповедующую одно и то же учение, на столь узком и нечетко очерченном фундаменте, каким является его «спиритуалистически» окрашенное понятие Церкви.

Лютер обнаружил очень мало понимания исторически сложившейся традиции. Он разорвал связи, на развитие которых потребовались столетия. Опираясь на познания в истории, которые в те времена были весьма недостаточными, его ученость претендовала на господство над жизнью: почти двенадцать или четырнадцать веков он выбрасывал из развития как противоречащие самой сущности основанной Христом Церкви.

С точки зрения гуманитарной науки, перед нами попытка отдельного человека совершить прыжок на 1400 лет назад, чтобы найти

там живые исходные точки, определявшие содержание и жизненный ритм Церкви в первые столетия; попытка, с самого начала обреченная на неуспех. Богословски она предполагает, что Бог с самого начала ввел Церковь в заблуждение.

5. Результатом деяний Лютера не было, как он сам полагал, восстановление раннего христианства, но революция. Многие протестанты признают это, хотя и толкуют по-разному.

Напомним еще раз, что в сочинениях Лютера много ценного и великого для христиан: центральный христианский догмат о вере в Иисуса Христа Распятого, спасающей от гибели в грехе; высокая оценка Библии; и т.д. Положительное воздействие на католическую Церковь оказали призыв к католикам и их духовным пастырям пробудиться для практической деятельности и вызванный соперничеством конфессий контроль за жизнью Церкви, способствовавший постепенному устранению прежних нестроений.

Но и множество дурных вещей были результатом возникновения лютеранства: путаница в лозунгах и решениях и взаимная вражда конфессий ослабили религиозную силу христианства. Христианство было расколото. Церковь была ослаблена, ее миссионерская деятельность значительно заторможена. Это ослабление привело к росту неверия. В эпоху Просвещения эта тенденция проявилась, в XIX в. стала фактом. Нагляднейшим образом она проявилась в Германии, которая со времен Реформации оказалась расколотовой на два враждующих христианских лагеря.

6. Когда речь заходит о «спиритуализме», то и это слово следует понимать правильно. Лютер, конечно, не был спиритуалистом. Я применяю это определение к его приверженцам. В полном смысле оно

может быть отнесено к сектантам типа «мечтателей» (в наше время тому имеется много примеров).

Большая вина за этот спиритуализм лежит на католицизме. «Спиритуалистический» элемент Реформации был понятной реакцией на засилье «вещественных» форм проявления благочестия в позднем средневековье, а также на определенные богословские воззрения, которые привели к грубо наглядному, даже неправильному совершению таинств, к раздуванию церковного аппарата, к непомерному числу паломничеств, к торговле индульгенциями — т. е. к самонадеянному вмешательству в потустороннее Божие царство усопших.

* * *

Итак, протестантизм изначально был разнообразен, неоднороден, разделен внутри себя, несмотря на непрочные перемирия. Он состоял из целого ряда течений: от мажоритарных и национальных образований скандинавского типа до направлений апокалиптического толка, практически отрицавших видимую Церковь и таинства.

Одним из самых драматичных результатов радикальной Реформации явились события в Мюнстере в 1520-е годы, когда в накаленной апокалиптической атмосфере — считалось, что Новый Иерусалим уже сошел с небес, — трагическая развязка просто не могла не наступить. Весьма неоднородным было и так называемое «левое крыло» протестантизма — анабаптизм, характерной особенностью которого является отказ от крещения детей.

Протестанты различаются также в зависимости от концепции Евхаристии — от ее символического понимания до признания «реального присутствия» (эта концепция отличается от католической лишь способом истолкования), а также в зависимости от экклезио-

логических представлений — в одних течениях сохраняется епископальная структура, в других, называемых пресвитерианскими, пасторы избираются из членов общины.

Англиканская Церковь, поставленная в сомнительное положение тиранической волей ее основателя Генриха VIII, на протяжении долгого времени балансировала между католической и реформистской традициями, найдя, в конце концов средний путь.

Католическая реформа

Общая характеристика

Исторические труды, написанные протестантами, сделали расхожей концепцию, согласно которой XVI в. и первая половина XVII в. рассматриваются как Реформация и Контрреформация. Но помимо Контрреформации имеется и другая альтернатива Реформации, и она даже важнее для Церкви и ее истории.

Речь идет о католической реформе.

I. Католическая реформа в XVI веке

1. Католическая реформа XVI в. имеет самостоятельные внутрицерковные корни, является позитивным достижением католицизма; она не была вызвана протестантскими нападками. Доказательством может служить тот факт, что первые шаги в направлении католической реформы были сделаны хронологически еще до Реформации, не говоря уже о позднесредневековых попытках обновления, предпринятых приходским духовенством и клиром орденов; не говоря уже о феноменах простонародного благочестия.

Другие факторы, которым обязана своим внутренним возрождением католическая Церковь, возникают независимо от нее (Игнатий и его орден; Тереза Иисусова).

Итоги этого развития не были исключительно негативно-защитного характера. Во многом они были позитивно-конструктивными: речь идет о возрождении католического благочестия.

2. Наряду с этим, уже в XVI в. шла глубинная работа над реформой внутри Церкви, атакованной протестантизмом. Протестантские нападки пробудили католицизм от безволия; можно сказать, вынудили его

проводить и ускорять реформу, постоянно сохранять бдительность, искать и находить правильные ориентиры. Возникла угроза гибели, и католические жизненные силы реагировали на нее. На Тридентском соборе это противодействие было особенно наглядным.

3. Вначале, в эпоху Ренессанса и перед лицом часто нерелигиозной критики со стороны ослабевших в вере гуманистов, программа заключалась не в том, чтобы критиковать других, но в том, чтобы улучшить самих себя; изменять не учреждения Церкви, но их представителей. Главным злом было обмирщение клира; поэтому девизом обновления была реформа духовенства.

4. Работа над внутрицерковной реформой велась в неожиданно крупных масштабах, хотя и по-разному в различных странах. Различное развитие в Германии, с одной стороны, в Италии и Испании, с другой стороны, — яркие тому примеры. По ту сторону Альп всеобщее обмирщение зашло намного дальше, чем в Германии; курия и сенат кардиналов были подвержены ему в уже известной нам скандальной мере. И все-таки оказалось, что религиозное католическое обновление в Германии протекало намного медленнее, чем на юге, и во многом его пришлось осуществлять иностранными силами.

Частично это можно объяснить следующими обстоятельствами:

(1) Несмотря на обмирщение, итальянцы, в основном, не посягали на неприкосновенность Церкви и ее учреждений, на ее авторитет, на объективные средства благодати. В Германии, напротив, распространилась лично-субъективная позиция по отношению к благочестию. С другой стороны, благочестие немцев отличалось значительно большей серьезностью. Однако решающим обстоятельством оказалось все-таки преобладание личного элемента — постольку, поскольку в Германии намного более сильным, чем на юге, было пренебрежение к церковному авторитету, олицетворяемому Римом. Ведь представителями церковной иерархии в самой Германии были в основном князья, а они слишком несовершенно и не привлекательно являли собой церковный авторитет.

(2) Вторая причина заключалась в том, что антикатолическая Реформация привлекла на свою сторону большую часть национальных сил, в то время как католицизм растрчивал себя на малопродуктивную защиту — в его распоряжении было очень немного положительных и уж совсем мало творческих сил. Вот почему в католически-религиозном смысле Германия была истощена значительно больше, чем Испания, Италия и даже Франция.

(3) Начиная, примерно, с середины века непосредственной причиной церковно-религиозного бессилия в Германии оказывается поистине невообразимая нехватка священнослужителей в результате хаоса, вызванного Реформацией. И морально-религиозный уровень этого обескровленного

сословия (не говоря уже об уровне богословском) был поистине ужасающе низок. Работа над внутрицерковной реформой, которую вели на юге образованные немецкие священники (германики) и их иностранные собратья, потребовала усилий и преданности делу.

5. Такой расстановке сил соответствовало и церковное самосознание на севере и юге Европы. Положение католиков в Германии после атаки Лютера сильно напоминало положение разгромленной армии. Правда, в какой-то степени католики начали оправляться от поражения и подчас проявляли достойную восхищения верность Церкви. Но все-таки работа слишком долго была направлена только на оборонительные цели, к тому же велась беспорядочно, в ней было больше рвения, чем точной направленности и ясности. Не хватало великого чувства уверенности и осознания своей мощи, ведь его дает только наличие резервов. Кроме того, курия подчас сильно разочаровывала даже самых своих верных защитников на севере. Епископ Фрайзингский Марий, посвятивший всю жизнь борьбе против Реформации, был настолько разочарован, что в 1538 г. заявил о том, что потерял веру в спасение. Капитул Базельского собора ясно высказался в том смысле, что считает победу Реформации окончательной. Кохлей и Экк, которые отдали жизнь преданному служению Церкви, на закате дней выражали глубокое разочарование в результатах своих усилий.

Иначе обстояло дело на юге. По крайней мере, в церковных руководящих кругах, близких к папе и курии. Конечно, там до тридцатых годов и даже, что касается Павла III и Юлия III, вплоть до сороковых и пятидесятих, ужасающе слабо отдавали себе отчет в той опасности, которую Реформация несла Церкви; слишком медленно осознали там всю серьезность религиозной борьбы, веры и молитвы противной стороны.

Для Льва X конфликт представлялся поначалу попросту сварой монахов; в своем театре он привык смеяться над такими фарсами.

Потом дело веры было практически принесено в жертву партийно-политическим соображениям (Фридрих Мудрый — кандидат в императоры от курии).

В конце концов, торжественно осудив Лютера, в Риме вообразили, что избавились от опасности.

Понтификат Климента VII, в свою очередь, имел сугубо политический смысл: религиозно-церковную угрозу с севера он считает настолько ничтожной, что заключает союз с Францией и Миланом против императора, вынуждая его тем самым отложить в долгий ящик борьбу с опасным нововведением. Не иначе ведет себя и католический король Франции, который руководствуется чисто политическими интересами, разве что менее последовательно.

Спустя долгое время после того, как курия пересмотрела и изменила такую позицию, Павла III обуял прежний дух, когда он в середине января 1547 г. внезапно отозвал свои войска (хотя и присланные всего на полгода) со Шмалькальденской кампании и переметнулся к французам; пользу из этого извлекло только лютеранство. В те времена политические колебания папы были спасительными для церковного нововведения.

6. Грандиозная внутрицерковная реформа далеко не устранила нестроения в Церкви, как не устранила она их причин в среде высшего клира; ей также не удалось сделать доступной католикам проповедь о Распятом и о вере в Него по Его слову. Слишком уж буквально воспринимали тогда церковную революцию *только* как ошибку. Слишком мало прислушивались тогда к поставленным ею искренним вопросам; а те, кто слышал эти вопросы, как, например, Контарини или Серипандо

или десяток других, кто с новым пониманием прочитывали Послание ап. Павла к Римлянам, — оставались в меньшинстве.

II. Папство и реформа

1. За исключением папы Адриана VI папство поначалу не принимало участия в католической реформе, которая с таким трудом пробивала себе дорогу. Только разорение ренессансного Рима в 1527 г. («sacco di Roma») создало негативную предпосылку для участия пап в деле реформы.

При Павле **III**, происходившем из весьма сомнительной ренессансной среды (отношения его сестры Юлии с Александром VI), реформа начала обретать силу; некоторые из ее предприятий уже имели долгосрочное значение: Тридент; утверждение ордена иезуитов. На фоне остальных сил, которые частично добились поразительных успехов и путем совместных действий создали и распространили плодотворную атмосферу церковного обновления, эти два фактора приобрели выдающееся значение.

Главным центром внутренней реставрации папство стало при Павле IV (хотя именно он своей войной с Испанией и деспотическими методами нанес огромный вред церковной реформе).

2. Подобно тому как в средние века стремящиеся к религиозному обновлению и прогрессивные движения никогда прямо не исходили от папства и епископской иерархии, но зарождались в менее высоких кругах *communio fidelium* [сообщества верных] (Клюни, цистерцианцы, нищенствующие ордена), так же обстояло дело и теперь; но всякий раз только присоединение к папству позволяло средневековым движениям активизировать свои глубинные силы и достичь организационной прочности. XVI век подтвердил это правило.

3. Силы, стремившиеся к реформе, были различного характера, партии реформы отличались многообразием. Поскольку они никогда не имели каких-либо «либеральных» установок, тем паче никогда не были склонны к гетеродоксии (как были склонны к ней некоторые направления евангелизма), постольку для всех них характерно полное присоединение к Церкви и подчинение ее авторитету.

Гуманизм эразмианского толка, взятый сам по себе, по этой причине выпадает из ряда. Индивидуалистически углубленная ученая религиозность Эразма была бледным католицизмом, его католическая позиция — в некоторой степени сломленной.

В рамках общей платформы партии реформы охватывали целый спектр католических возможностей: необходимость реформы осознавали и воцерковленные гуманисты, участвовавшие в соборах (включая партию экспектантов); и Павел III, который колебался между личной светскостью и склонностью к лавированию, с одной стороны, и религиозно-церковным служебным рвением, с другой; и богословы — литературные противники Лютера, занимавшие теоретически строгую позицию; и иезуиты, которые вели многообразную работу по осуществлению реформы; и даже инквизиция, проявлявшая ригористическую строгость в своих начинаниях.

Кардинал Садолет требовал применять против реформаторов мирные средства; кардинал-гуманист Контарини сочинил смелый манифест реформы, обличавший церковные нестроения и призывавший вернуться к христианской жизни (и этот манифест был лишь одним из многочисленных примеров такого рода литературы). Но папа Павел IV, например, высказывается за беспощадное применение пыток.

В благочестии того времени можно различить два вида: мистическое (в определенном смысле узкие кружки ораториумов и некоторые из эремитов; Тереза и испанские мистики) и активное (Игнатий и его орден).

4. Внутрицерковная реформа пробила себе дорогу несмотря на *мощное сопротивление со стороны самой Церкви* и многочисленные ответные удары противников. Игнатий Лойола еще в 1555 г. категорически высказался о необходимости радикального реформирования папства и курии. Высказывания Петра Канизия и некоторых других сторонников внутрицерковной реформы даже в 70-х годах звучат так, словно никакая работа в направлении реформы еще и не начиналась. Ответные удары противников реформы суть не что иное, как очередные публичные высказывания еще не преодоленных ренессансных взглядов, политические инвективы и сведение личных счетов внутри Церкви. По ним можно судить, насколько большим был урон, нанесенный католицизму духом политики и общепризнанным прагматизмом Ренессанса.

а) Препятствовала реформе папская династическая и светская политика. А курия возражала против созыва собора, поскольку ожидалось, что на нем пойдет речь о реформе, которой чиновники курии опасались более всего. Вот почему страстные попытки Адриана IV расшевелить курию оказались безрезультатными, и Адриана не только не поняли, но оказали ему сопротивление; вот почему еще в 1534 г. смог стать папой такой человек, как Павел III, вот почему даже самый строгий среди строгих иерархов Павел IV впал в nepотизм; здесь же заложена причина того, что сомнительный в нравственном отношении дель Монте даже в 1550 г. смог быть избран на папский престол (Юлий

III), что даже Пий IV (1559-1565), столь выдающийся папа последнего периода Тридентского собора, был человеком, ведущим светский образ жизни.

б) Такое же впечатление почти неискоренимого зла производит жизнь некоторых католических дворянских соборных капитулов в Германии и огромного количества равнодушных и нравственно небезупречных епископов в Польше и во Франции еще в 60-е годы и много лет спустя. Позиция клира в некоторых местах настолько бездуховна, нравственно неустойчива, как будто никогда и не было Реформации, как будто Церковь не раскололась на две половины, как будто она не борется за свое существование и ей не угрожает гибель. Материала, который можно привести в доказательство этого тезиса, ужасающе много. И он показывает, как мало было сделано Тридентским собором, который все-таки принял спасительную принципиальную реформу, и сколько предстояло работы в последующие времена, чтобы провести ее в жизнь.

в) К сожалению, и спустя столетие, в конце XVI в., и позже эта слабость не была решительно преодолена: Урбан VIII (1623-1644) заботился прежде всего о княжеской пышности собственного дома (Барберини) и проявлял подозрительно активное участие в военных приготовлениях (строительство крепостей, оружейные фабрики, литейные мастерские). Или взять хотя бы Иннокентия X (1644-1655) с его двумя Олимпиями! Да и в епископатах князей Германии и грансеньоров французского двора продолжал существовать тот же дух. И он переживает даже «ancien regime»: при Наполеоне целый ряд кардиналов так активно принимали участие в придворной жизни, что никому и в голову не приходило, что их глава, папа вселенской Церкви, пленен тем

самым политическим узурпатором, при чьем дворе они вращались. И даже нравственно чистый Пий VI (1755-1799) в свои лучшие годы способствовал nepотизму, прежде чем стать великим страдальцем и изгнанником Валенсии.

5. И так, внутрицерковная реставрация XVI-XVII вв. является сложным и запутанным процессом роста. Не только ее силы поначалу переплетаются с силами Контрреформации, причем таким образом, что именно решающие силы одного движения становятся самыми значительными факторами другого (иезуиты и папство), но и сам ход реформы во многом опирается на взаимопересекающиеся силы различных центров.

Наиболее благоприятной и плодородной почвой была Испания. Испания и Италия — в разной степени — положили начало католической реформе. Но в Италии наряду с местными епископами, мирянами и священниками в эту работу энергично включились испанские силы, и произошло это значительно раньше, чем в ней принял масштабное участие религиозно-церковный центр — папство. И когда папство возглавило великое дело восстановления, оно осуществило его, опираясь в основном на испанские силы ордена иезуитов.

6. Чтобы показать соотношение сил и этапы этого строительства, мы предлагаем следующую хронологию.

(1) **Первый период.** Самостоятельное католическое движение реформы.

(2) **Второй период.** Контрреформация.

(3) **Третий период.** Завершение всего дела (святые, искусство и миссии).

Начало. Братства в Италии. Орден театинцев.

1. Отправным пунктом внутренней реформы стало тогдашнее народное благочестие: не поверхностные вульгарно-католические его проявления вроде празднеств, паломничеств, торговли реликвиями, а *возрождающееся благочестие мирян*, таких, например, как Геерт Гроот. Это благочестие сохранилось в различных кругах. Возникают *братства*, которые были в основном объединениями мирян, к ним иногда примыкали и духовные лица, но число их было весьма невелико. Единственным религиозно *творческим* новообразованием того времени было знаменитое «Братство общей жизни»; члены братства, будучи классическими носителями *devotio moderna* и духовными наследниками Геерта Гроота, проявляли мирское благочестие в гуманистических формах.

Программа этих ранних попыток реформы укладывается в формулу «стремись к святости»; она-то и была самой глубокой основой внутреннего преобразования Церкви.

2. На начальном этапе оживления католического благочестия важная роль принадлежала *Ораториуму* божественной любви. Этот *Oratorio del divino amore* был совсем обычным церковным братством, одним из нескольких или многих, чьи объединенные усилия настолько укрепили церковно-религиозную жизнь, что оказали великую и длительную помощь всему церковному организму.

Братства в своей деятельности руководствовались чувством здорового реализма: они весьма энергично занимались благотворительностью, т. е. требовали от своих членов братского служения ближнему.

Еще в 1494 г. Джироламо из Винченцы основал у себя на родине братство, которое должно было радовать о спасении души своих членов. Там же известный народный проповедник Бернардин из Фельтре основал ораториум св. Иеронима, который привлекал участников из высших слоев общества и стремился к праведной жизни, занимаясь благотворительностью и наставлениями в благочестии. В 1497 г. мирянин Этторе Вернацца основал аналогичное братство в Генуе, которое также стремилось к праведности и ставило своей целью благотворительность и богоугодные дела; число допущенных в это братство священников было ограничено. Существуют архивные документы, подтверждающие тогдашнее название братства — «Ораториум божественной любви». Объединения того же названия возникают затем в Риме, Венеции, Падуе и Брешии.

В Винченце начиная с 1518 г. развивал свою деятельность тамошний уроженец Гаэтано да Тьене (+ 1547 г.). Вступив в Риме в *Ораториум божественной любви*, он начал работу по осуществлению реформы клира, которую провел в своем родном городе. Ему удалось основать группу в Венеции; в Вероне основателем ораториума был *Джиберти*, ставший позднее образцовым епископом. Сохранился список римского ораториума, датированный 1524 г.; среди членов братства мы находим епископов, папских камерариев и писцов апостольской курии, но наряду с ними фигурируют и имена мирян; в этом же перечне значатся Гаэтано да Тьене и Джан Пьетро Карафа.

Уставы братств (сохранились римский, генуэзский и брешийский) называют главной своей целью «сеять и насаждать любовь в наших сердцах». Понятие «*божественной любви*» стало центральным лозунгом истинного христианства и высшего совершенства (Джустиниани даже

написал трактат «Del'amor di dio» [«О божественной любви»]). В качестве средства для достижения этой цели членам братств предписывались следующие упражнения в благочестии: еженедельные собрания, на которых служили Святую мессу; ежедневные посещения мессы (или, по меньшей мере, присутствие при пресуществлении); ежемесячное причащение Святых Тайн. Кроме того, члены братства были обязаны раз в неделю поститься и ежедневно читать семь раз «Отче наш» и «Аве Мария». Но прежде всего они должны были ухаживать за неизлечимо больными; таким образом, ораториумы стали основателями и попечителями многочисленных больниц для тех, кто заразился новыми инфекционными болезнями, завезенными из недавно открытой Америки; такие больницы были открыты в Риме, Неаполе, Виченце, Венеции и Брешии. В римском ораториуме состояло 60 членов, и они были обязаны хранить молчание о своем братстве.

Самым главным в богословском смысле обстоятельством было примыкание к Церкви как к единственной хранительнице истины и святости, и ораториумы считали это единство с Церковью само собой разумеющимся; точно так же они не подвергали сомнению различие между личностью и священным саном.

3. Особым средоточием возраставших церковных сил стала, как мы уже знаем, Венеция. И снова ревностное отношение к вере проявили городские круги. *Томмазо Джустиниани*, который еще долгое время спустя оставался в миру, собрал вокруг себя молодых людей, чтобы приобщить их к серьезной христианской жизни. Гуманистический идеал высоконравственной общинной жизни, который позже привел его в Камальдоли к эремитам, вдохновлял участников этого братства, среди которых был и уже упомянутый выше Винченцо Квирини.

Особое историческое значение придает этому кружку Гаспаро *Контарини*. Контарини был как бы связным итальянских сил реформы, центром церковной работы над реформой и при папе Павле III активно контактировал с лютеранами.

4. В общественной среде того времени, отмеченного проявлениями нового благочестия, мы встречаем множество групп обычных клириков, сыгравших значительную роль в проведении реформы. Орден *барнабитов*, основанный в 1530 г. Антонио Заккарией (+ 1539 г.), стремившийся к очищению нравов и учреждавший народные миссии, возник из одного миланского братства. В Венеции Иероним Эмильяни (+ 1537 г.) с помощью театинцев основал орден *сомасков* (1532 г.).

Самым же важным событием стало основание членами римского ораториума Гаэтано *да Тьене* и Джан Пьетро Карафой *ордена театинцев* (1524 г.).

Эти два человека олицетворяют собой два пути развития реформы. Гаэтано придерживался мягкого францисканского образа мыслей, действовал средствами убеждения, апеллировал к душевным потребностям верующих. Карафа же, который позже стал папой под именем Павла IV, применял инквизиторские методы Контрреформации.

Благодаря Гаэтано орден театинцев скоро стал образцом для всех участников движения. На него ориентировались многочисленные уже имевшиеся или возникавшие общины, и все вместе они образовали некое клерикальное объединение, стремившееся к общей цели.

5. Цель нового католического движения была задана изначально: восстановить то, чего более всего не хватало Церкви, — заботу о спасении душ; это само собой разумеющееся попечение необходимо было сделать задачей каждого клирика, осуществить заново. Эту цель

еще сто лет назад ставили многочисленные поборники реформы; они говорили об этом на синодальных собраниях областей и диоцезов, они писали об этом трактаты и буллы, в которых шла речь о создании нового клира, озабоченного спасением душ своей паствы (испытание при рукоположении; требование религиозного образования, устранение скандальной практики диспенсаций в курии).

В сочинениях того времени неустанно доказывалось, что необходимо снова вернуться к заповеданной Отцами Церкви упорядоченной жизни священства, дабы соответствовать потребностям времени. Речь шла о том, чтобы восстановить в представлении верующих образ епископа как чистого сердцем пастыря. Многие выдающиеся мужи подавали в этом смысле пример: Контарини и епископ Веронский Джигерти (+ 1543 г.) весьма близки к этому идеалу.

Такова была атмосфера, в которой протекала целеустремленная работа ордена театинцев. Оба основателя ясно отдавали себе отчет в том, что из всех нестроений Церкви два были наиболее вредоносными и тесно связанными друг с другом: несправедливый бездуховный клир и чрезмерное богатство. Поэтому орден ставил себе целью выкорчевать с корнем оба эти порока. Уже в венецианском кружке ни один из членов не имел бенефициев. Теперь же театинцы должны были, живя в совершенной бедности, служить образцом безупречного церковного священства, чтобы их пример способствовал обновлению всего приходского клира — сверху донизу.

6. а) Обычаи упомянутых братств и устав ордена театинцев не содержали в себе никаких полемических элементов, никаких выпадов против протестантизма, они имели явно позитивную направленность. И в этом была их сила.

б) Сотрудничество этих братств с гуманизмом во многих случаях непосредственно предопределялось личными контактами и мотивами. Гуманистическое благочестие, которое исповедовали эти круги, многими ложно трактовалось как протестантская крамола. В некоторых местах к нему примешивался довольно бесформенный «евангелизм», а также спиритуализм неоплатонического толка, известный нам по сочинениям Пико делла Мирандола. Этот спиритуализм, который близок эразмианству в своей переоценке религиозной ценности образования, мог показаться в те времена подозрительным.

Но в кругах вышеназванных братств или других общин верность Церкви и ее учению оставалась нерушимой.

С другой стороны, подозрения тех, кто обвинял гуманизм в церковной некорректности, далеко не всегда были беспочвенными. Но вопрос о том, как следует точно определять роль гуманизма в развитии католической реставрации, имеет очень большое значение. Это особенно касается Италии, а также — в различной степени — и других стран, куда проник дух Ренессанса и гуманизма. Вот почему, пытаясь углубленно рассмотреть эту проблему, мы немедленно втягиваемся во все конфликты и расколы, которые таит в себе и продолжает провоцировать история гуманизма XV и XVI вв.

в) Положительная роль, которую сыграл гуманизм своим новым прочтением Священного Писания и «истинной древней философии», — очевидна. Огромным достижением было издание полных собраний сочинений Отцов Церкви, особенно в Базеле и Париже; редакционная работа Лоренцо Валлы над текстом Библии, который ему удалось в значительной мере очистить; издание Лефевром пятиязычной Псалтыри; издание Хименесом в Алькале Комплутенской полиглотты; издание

Эразмом греческого текста Нового завета; новые возможности в изучении греческого и еврейского языков (Алькала, Лёвен, книги Рейхлина) — работы, проводившиеся в Испании, Франции и Германии. Все это было материальным средством передать богословско-религиозные идеалы древней Церкви тем современным силам, которые были способны к обновлению и восстановлению Церкви. Таким образом, состоялось возвращение к первоначальному тексту чистых источников.

Уже Фичино стремился к религиозной реформе. Но как раз у него мы наталкиваемся на столь характерный для критических наблюдателей синтез обновленной христианской веры и античной образованности. Для Фичино и многих других «неоплатонический» Платон был великим святым, и, восстанавливая здание веры, они слишком сильно уповали на его благословение. Так или иначе, существенное значение сохраняет самый факт выступления за *религиозное* возрождение. Через Пико делла Мирандола, который был другом Фичино, помимо всего прочего, устанавливается прямая связь с Савонаролой, и это обстоятельство наряду с принятием церковной реформы высвечивает всю проблему Церковь-культура, иными словами, проблему расхождения обмирщенной ренессансной культуры с Церковью во всей ее остроте. С другой стороны, штудии ученика Фичино Джона Колета, занимавшегося наследием Павла, приводят Эразма на путь «нового богословия» Писания и Отцов Церкви. Но насколько гуманистическое движение, начатое добрыми христианами и исповедуемое преобладающей частью христиан, было религиозно-христианским в своем *ядре* и способствовало укреплению Церкви? Иначе говоря: насколько далеко простиралась его тенденция поставить в центре человека? И не было ли оно католически творческим лишь там и постольку, где и поскольку его сторонники,

живущие по церковным заповедям, использовали новые богословские средства, предоставляемые гуманизмом, для внутрицерковной реформы?

г) В самом деле, с самого начала гуманистические силы обнаруживаются в пределах собственно католической реформы XVI в.: в наиболее влиятельных кругах ордена театинцев (утвержденного папой Климентом VII в 1524 г.); в антипротестантском контрреформационном богословии; среди участников Тридентского собора на его ранних этапах; позже гуманистический элемент настолько сильно повлиял на достижения Контрреформации, на воспитательную работу ордена иезуитов, на благочестие Филиппа Нери и французского XVII века, что их стало невозможно мыслить в отрыве от этого элемента. Да, на Эразма гуманизм оказал в какой-то мере разлагающее воздействие, для Цвингли и всего XVIII в. он оказался губительным, но католическое благочестие сумело использовать его как окрыляющую силу реформы. Речь, разумеется, идет о людях, которые исходно вдохновлялись церковным духом и чей гуманизм преодолел тот элемент, который можно назвать излишним акцентированием «humanum» [человеческого] и который как раз вводил и продолжает вводить в соблазн. Соблазн же заключается в том, чтобы считать человека мерою всех вещей, что противно или мало согласуется с церковным взглядом на вещи и на человека.

7. Sacco di Roma [римский мешок] 1527 г., во время которого 20 000 императорских наемников (испанцев, итальянцев и немцев), из которых многие были лютеранами, долгое время не получавшие жалованья, изголодавшиеся и озверевшие, грабили и убивали, было началом широкого воздействия новых религиозных сил. Разрушение ренессансного Рима, в том числе дома и церкви театинцев, послужило на пользу католическому обновлению: люди, жаждавшие реформы,

рассеялись по всей стране. В Венеции они установили контакт с кругом гуманистов, выступавших за реформу и возглавляемых Гаспаро Контарини. Садолето и Джиберти возвратились из Рима в свои епископства.

Пример Джиберти в Вероне, его работа, направленная на глубокое реформирование клира, стали подлинным началом «выздоровления итальянского епископата» и клира, предпосылкой всеохватывающей реформы. Епископ снова стал пастырем, пекущимся о спасении душ. Дух реформы сказался на постановлениях Тридентского собора, которые предписывали воспитание и нормы жизни клира, а также принес свои плоды в деятельности Карла Борромео и его Академии.

Осуществление реформы. Папство первой половины XVI века.

I. Начало

1. Вслед за Львом X, этим «папой-сибаритом», на папский престол взошел *Адриан VI* (1522-1523), последний из пап неитальянского происхождения. Он родился в Нидерландах, воспитывался у Братьев общей жизни (гуманистическая *devotio moderna*), был профессором богословия, учеником Эразма, воспитателем Карла V, обладателем епископства в Испании, а после смерти Фердинанда Католика был назначен наместником императора в Испании. В нем немецкая внутренняя духовность соединялась с ригористической испанской церковностью, образуя истинное благочестие и возбуждая энергичное стремление к реформированию Церкви. Он войдет в историю как великая и трагическая фигура.

а) Величие этого мужа проявляется в том, что среди всех соблазнов Ренессанса он — единственный из пап последней трети XV в. и первой половины XVI в. — занимал соответствующую его сану

ответственную религиозную позицию. Он нашел в себе мужество публично признать вину клира и особенно римской курии в религиозно-церковном мятеже. Это признание было сделано в январе 1523 г. на рейхстаге в Нюрнберге, где от имени папы выступал легат Кьерегати. Адриан VI не только обещал провести реформу, но с жаром взялся за ее осуществление. Чтобы занять подобную позицию в те времена, в ренессансном Риме, по отношению к тогдашней курии, тогдашним кардиналам, требовалось огромное мужество и самопожертвование, особенно со стороны папы-неитальянца.

Признание папы в своей вине не вызвало в Нюрнберге ответной реакции. Предпочли возобновить по пунктам свои жалобы и отсрочить в силу его поразительной богословской неясности решение религиозного вопроса вплоть до свободного немецкого собора, который должен был состояться в течение одного года.

б) С другой стороны: у папы не было понимания конкретных целей основательного обновления; вместо того чтобы медленно издавать целесообразные распоряжения и твердо придерживаться их, он с ними слишком поторопился. Ему, правда, и время не позволило бы перестроиться и исправить допущенные ошибки, а также вообще провести свои реформы: его понтификат длился 20 месяцев. Прежде всего просто отсутствовали предпосылки реформ. Не была подготовлена общая духовная почва для сторонников улучшения — особенно в курии; не было органа, который внутри себя осознал бы программу и мог бы подготовить для нее почву: клир высшего и низшего ранга не находился на должном уровне. Неудача Адриана VI доказывает значение ордена театинцев и параллельно с ним разворачивающихся попыток выстроить католическую реформу снизу.

2. Следующим папой был *Климент VII*, из рода Медичи, нравственно чистый, неутомимый работник при своем легкомысленном двоюродном брате, Льве X. Его понтификат был целиком посвящен политике. Конклав, который привел его на папский престол, был поприщем постыдной борьбы интриганов за власть. Как папа он выказал нерешительность (его неудачная попытка сохранять ложно понятый нейтралитет между императором и Францией); он был «несчастнейшим из всех пап», хотя именно он, несмотря на свою вечную нужду в деньгах, более последовательно, чем его современники, отказывался от торговли кардинальскими шапками. Но собора, прекрасного средства улучшить ситуацию, «он боялся как привидения».

II. Поворот при Павле III

1. Когда речь идет об участии папства во внутрицерковной реформе в XVI в. или о реформе самого папства, нужно точно понимать: *еще долгое время в этой области реформа* (кроме как в зародыше) *не будет затрагивать собственно религиозную область*, особенно в смысле сакральности. *Прежде всего речь идет о том, чтобы преодолеть единовластие обмирщенных сил в римской курии и положить начало выстраиванию правильных взаимоотношений между религией и культурой.* Сам этот поворот осуществлялся чрезвычайно медленно.

2. Но в конце концов нестабильность церковных обстоятельств, в частности положение дел в курии, в жизни епископов и вообще вся практика администрирования стали настолько широко известны общественности, подспудная работа над реформой настолько продвинулась вперед, а давление самых различных реформационных кругов стало настолько энергичным, что влияние их на ближайшее окружение папы и высшую администрацию проявилось, наконец, самым

решительным образом. Это произошло во время понтификата *Павла III* (Фарнезе) (1534-1549). Этот папа — человек высокой образованности и больших дарований, некогда теснейшим образом связанный с римским окружением Александра VI, имевший к моменту своего восхождения на престол трех сыновей и дочь, известный весьма и весьма светским образом жизни, а также своим порочным nepотизмом, начинает поощрять деятельность учрежденных в 30-е годы новых орденов: барнабитов, театинцев, капуцинов, сомасков, урсулинок, позже — иезуитов; в 1536 г. и потом еще дважды он производит назначения, роль которых невозможно переоценить: рукополагает в кардиналы большую часть высокорелигиозных людей. Контарини, Мороне, Поль, Карафа, Садолет, мученик Фишер Рочестерский — все они входят в верховный сенат Церкви при Павле III.

Эти кардиналы и епископы были включены папой в комиссию по реформе, куда не попал ни один кардинал из курии. Комиссия разработала важные рекомендации, в том числе знаменитый «Консилиум об обновлении Церкви» 1537 г., имевшие в конечном счете эпохальное значение. В этих документах с предельной серьезностью вскрывались нестроения в Церкви и, особенно, «в этой римской курии», в среде приходского клира и монашества. В качестве путей к реформе предлагалось устранить произвол и стяжательство из деятельности курии; тщательно отбирать епископов, назначаемых в диоцезы, чтобы в принципе сделать возможным руководство диоцезами: сами епископы должны отнестись к своему назначению как к долгу.

Комиссия по реформе объявила борьбу придворной лести и придворному богословию, служившему опорой куриализму. Комиссия укоряет это богословие в том, что оно настолько рьяно провозглашает

папу владельцем всех бенефициев, что формулирует тезисы вроде нижеследующих: *«Поскольку папа продает только свою собственность, он вообще не имеет отношения к симонии»*. Или: *«Поскольку воля папы, — какова бы она ни была, — есть направляющая нить его намерений и деяний, отсюда, вне всякого сомнения, следует, что ему позволено совершать все, что ему будет угодно»*.

Широкая раздача диспенсаций, разрушительно воздействующая на приходскую жизнь, должна быть устранена. Здесь обнаруживаются такие вопиющие случаи, как, например, диспенсация на «*religiosi apostatae*» или освобождение от celibата для представителей высшего клира.

Документы комиссии осуждают симонию во всех ее проявлениях, а отпущение этого греха за деньги называют безобразием.

В документах говорится не только о невообразимой неопрятности священнических одеяний, но и о недобросовестности священников при служении мессы.

В самой общей форме постулируется вполне христианский, само собой разумеющийся принцип, который, однако же, глубоко шокировал тогдашнюю курию: папе, представителю Бога, не должно быть позволено извлекать какой-либо денежной выгоды из употребления власти, завещанной ему Христом. Ибо Христов завет гласит: «Даром получили, даром давайте» (Мф 10, 9).

Комиссия строго порицает отсутствие заботы о молодом поколении клириков, что приводит к падению всего сословия — к скандалам, с одной стороны, и всеобщему презрению, с другой.

3. Ничего подобного Рим до сих пор не слышал. Но поначалу это была всего лишь программа. Между тем, Павел III со своей стороны

также поддержал идею созыва вселенского собора. Несмотря на все трудности, он твердо держался этой линии, хотя ему приходилось лавировать и подчас прямо-таки непостижимым образом избегать подстерегающих его опасностей. В конце концов, так сказать, в последний момент, когда самые страстные защитники идеи созыва собора разочаровались и потеряли всякую надежду, папа уступил сильному давлению политических и церковных сил и назначил открытие Собора в Триденте на декабрь 1545 г.

В составе Собора были большие пробелы. Несмотря на это, созыв Собора позволил папству решительным образом сконцентрировать церковные силы и взять на себя руководство и согласование повестки дня.

В 1542 г., после отпадения от католической Церкви кардинала Оккино, папа по настоянию Карафы и Игнатия Лойолы учредил римскую инквизицию и собственную римскую центральную администрацию с явно выраженной инквизиторской миссией, призванную печься о сохранении чистоты веры. Благодаря этим инстанциям зачатки Реформации в Италии были уничтожены.

ОРДЕН ИЕЗУИТОВ

1. Страной, которая обновила католицизм, была *Испания*. Страна находилась на вершине государственного и культурного развития. Ведущая страна мира в эпоху Реформации оставалась верной католицизму. Отсюда понятно, что католические силы столетия были преимущественно испанскими. Эти силы создали три центра притяжения, имевшие весьма различное значение: иезуиты, Тереза Иисусова, инквизиция. Решающую роль сыграли два первых фактора.

2. *Игнатий Лойола* (1491/95?-1556)

Игнатий (Дон Иниго) был дворянином баскского происхождения, воспитывался и долго жил при дворе испанского короля; во времена своей юности он отнюдь не отличался примерным поведением, был исполнен тщеславия и страстно стремился к славным подвигам, желая заслужить благосклонность «прекрасной дамы». В возрасте 30 лет, будучи офицером, под началом вице-короля он участвовал в войне с французами, где отличился при защите приграничной крепости Памплона в Наварре, был ранен и долгое время прикован к постели. Чтение благочестивой литературы (в родовом замке Лойолы не было модных рыцарских романов) стало инструментом его внутреннего преобразования. Прикованный к постели офицер читал «Жизнь Христа» Лудольфа Саксонского и жития святых (Франциск и Доминик). Под влиянием этого чтения он начал мечтать не о лаврах воина, но о славе праведника. Его «прекрасной дамой» стала Мадонна. Теперь его привлек старинный, хотя и несколько расплывчатый, идеал странствующего кающегося грешника.

Почва была подготовлена. А засеяна она была в Монсеррате (1522/1523 г.) и — во время вынужденной праздности перед запланированным путешествием в Палестину — в Манрезе (1523 г.). В строжайших покаянных упражнениях и точнейшим образом контролируя свои мысли, чувства и поступки, под влиянием педагогической мистики Братьев общей жизни, которые познакомили его с сочинением об аскезе испанского бенедиктинца Гарсии де Чиснероса (реформатора монсерратского монастыря) под названием «*Exercitatorium*», а также с сочинением «О подражании Христу», он совершает первое великое деяние своей жизни: пишет набросок «книжечки упражнений», которую

позже будет постепенно дополнять, записывая туда результаты пристальнейшего самонаблюдения и испытаний в аскезе.

После возвращения из Палестины (январь 1524 г.), где Игнатий не получил разрешения остаться, он со страстью пытается повлиять на души окружающих его людей, что вызвало незаслуженные подозрения инквизиции.

Между тем формируется его программа: на первый план выходит активное стремление к душепопечительной деятельности. Для того чтобы действовать, ему необходимо овладеть образованностью своего времени. Итак, в 33 года он начинает изучать элементарные научные дисциплины. Более высокие ступени знания поначалу ему недоступны.

Проучившись семь лет в Париже, где он изучал философию и богословие, он защищает диплом на степень магистра (1535 г.). Средства на жизнь добывает тем, что просит подаяния. Очень быстро обнаруживается его огромная притягательная сила и его необычайное знание людей.

Вокруг него собирается небольшой, но тесный круг благочестивых студентов. В 1534 или 1535 г. это всего шесть человек. Каждый из них — поразительно яркая индивидуальность. За одним исключением все они испанцы. Каждый прошел курс упражнений под руководством Дона Иниго, и каждый извлек из этого видимую пользу. Во время мессы на Монмартре, которую отслужил один из них — Пьер Фабер, они дают обет бедности и целомудрия (не только послушания), а также обет совершить паломничество в Иерусалим (духовный крестовый поход для обращения неверующих); согласно этому обету, если они не достигнут Святой земли, они явятся к папе в Рим и предоставят себя в его распоряжение.

Обеты также постепенно усложняются. В одном отчете Фабера за 1529 г., который был написан в 1539 г., т.е. спустя 10 лет, речь, например, идет об обете, каждый год в течение 40 дней преподавать детям по одному часу закон Божий; пять обетов были выполнены. Первые обеты 1534 г. соратники повторяют в соборе Нотр-Дам в 1535 и 1536 г. Первый отчет об исполнении обета после выбора Игнатия предстоятелем состоялся в 1541 г. в соборе св. Петра в Риме. Обязательство жить в бедности впервые явно выходит на первый план: подтверждающие буллы Павла III (1540 г.) и Юлия III (1550 г.) налагают долг бедности также на *общину*. Уход за больными, поначалу сильно акцентированный, отступает в программе на второй план.

В первые годы чрезвычайно сильно подчеркивалось требование аскезы, но постепенно Игнатий начинает высказываться против строгих самоистязаний; тело должно стать полезным инструментом служения Господу.

Впрочем, соратники Игнатия очень долго и не помышляли о том, чтобы основать новое религиозное товарищество. Однако в Италии из этой группы единомышленников образовался некий организм, в котором с самого начало дело не обошлось без напряженных внутренних несогласий. В 1537 г. в Венеции, где они принимали рукоположение в священнический сан и где Игнатий отличился в уходе за больными, они назвали себя *compañia* Иисуса.

С 1537 г. Игнатий постоянно живет в Риме. В 1538 г. он, Лайнес и Фабер становятся членами курии. Участники братства принимают решение постоянно держаться вместе. В 1539 г. в Риме возникает план основать настоящий орден, и возникает первый проект устава. Согласно этому проекту, Игнатий и учрежденный им орден должны

присоединиться к усилиям папства, имевшим важное всемирноисторическое значение. Кроме того, основателю ордена пришлось, преодолевая телесные страдания взять на себя труд грандиозной переписки.

Подтверждающая булла 1540 г., которая с первых же слов соотносит учрежденный орден с «воинствующей Церковью» и обращается к членам нового сообщества как к боевому отряду под знаменем Господа, была не заключительной главой, но лишь началом. Своеобразие цели или целей, средств и методов, применявшихся обществом, еще долгое время останется предметом интенсивных усилий и экспериментов. Та форма, которую в результате принял орден, отнюдь не предусматривалась подтверждающей буллой.

Вообще говоря, цели ордена (число его членов первоначально не должно было превышать 60) были аналогичны тем целям, которые ставили перед собой театинцы; само собою разумелось и настойчиво подчеркивалось, что его члены прежде всего должны стремиться к праведности и занимались душепопечительной деятельностью: распространением веры в любой форме — среди неверующих, среди заблуждающихся, среди верующих, для всех социальных слоев и профессий.

Особый четвертый обет предписывал самым испытанным членам ордена предоставлять себя непосредственно в распоряжение папы для особых поручений при выполнении «миссии» в самом широком смысле слова, а надежный, глубоко продуманный устав на много лет сделал этот орден ядром боевых сил папства.

3. Члены ордена отбирались самым тщательным образом. Они получали основательное образование, а также подвергались

многообразным испытаниям (даже и таким, которые могли бы показаться выбранными произвольно). Для выполнения различных задач община была разделена на многочисленные группы, так что возникло сильное внутреннее расслоение, но это же расслоение создало всепроникающий дух сплоченного боевого отряда. В целом эта напряженная атмосфера была поставлена на службу высокой цели и принесла свои плоды.

Орден Игнатия — жесткая реакция на внутрицерковные, но особенно на внецерковные и направленные против Церкви разлагающие тенденции той эпохи. Строжайшая концентрация и дисциплина под началом пожизненно избранного генерала, обладающего (по уставу ордена) почти неограниченной властью распоряжаться и приказывать, отвергает даже ту свободу, которую предоставляли своим членам тогдашние конгрегации; такая организация позволяет в полную силу и гибко использовать все силы для осуществления планов центрального руководства или папы. Не осталось никаких следов какой бы то ни было *stabilitas loci* [постоянства места], даже постоянного пастырского попечения о спасении душ; никаких хоровых молитвенных песнопений, никакого собственного орденского одеяния.

Вырабатывается новый жесткий подход к церковно-религиозной идее послушания. Игнатий рассматривает послушание как высшую добродетель религиозного человека, подхватывая мысль св. Франциска о том, что верующий должен быть послушен Церкви «как труп», при этом Игнатий, а позже его орден (генерал Аквавива), подходят к этой идее с позитивно-воинствующей точки зрения, и она становится поистине центральным моментом иезуитского сознания.

Идея абсолютного послушания включала в себя явное ограничение личной свободы. Преодолевая лежащие именно здесь напряжения, орден иезуитов добился того, что стал необычайно сплоченной ударной силой. Разумеется, это имело свои опасные стороны.

4. Главным признаком формально-духовной позиции Игнатия является ясная постановка цели, неукротимая воля, устранение всех препятствий и помех. Цель – стать по возможности совершенным орудием осуществления планов Бога. Ибо само собою разумеется, что центром всего оставался Бог. На иезуитских церквах, неизданных иезуитами книгах, театральных программках, плакатах с приглашениями к диспутам, значится девиз, впечатляюще резюмирующий цели ордена: OAMDG — *Omnia ad maiorem Dei gloriam* — Все ради вящей славы Божией!

5. Активность стала характерной чертой ордена иезуитов, которому предписывалось апостольское служение. Игнатий этого и не скрывает: какой бы основательной ни была подготовка, — пишет он, — в счет идет только результат (письмо к Канизию от 18.8.1554). Пассивное состояние во время молитвы сознательно отвергается. Доверие к Богу должно быть абсолютным, и все-таки оно должно дополняться естественной силой воли. Сила воли не только подчеркивается, но подчеркивается в первую очередь: «Я могу в любое время найти Бога, когда только захочу».

Однако активность должна приносить непосредственную пользу. Этот тезис относится как к области философии и богословия, так и к сфере благочестия и попечения о спасении души. Это имело значительные, но и опасные последствия. Поскольку, например, нельзя предаваться такому занятию, как «бесполезный» поиск истины, а следует в строгом педагогическом русле как можно быстрее обращать

эту истину на пользу делу, то тем самым в определенном смысле преодолевается духовное (гуманистическое) высокомерие, которое ставит знание выше жизни. Но с другой стороны, есть опасность, что подобный метод обучения в духовной сфере может легко выродиться в мелочную формализованную назидательность, и познание и действие обратятся в свою противоположность.

Активизм тоже становится суетливым, порой навязчивым. Неустрашимость и боевая направленность ордена иезуитов давали достаточно пищи этой тенденции.

6. Политический элемент составлял сущность ордена. Он и придавал иезуитам их уверенную расчетливость и твердость. Во времена Контрреформации орден стал, пожалуй, самым мощным источником возрастающего католического самосознания.

Столь мощная и всеохватывающая воля к действию не могла оставаться в стороне от решительного вмешательства в политику в узком смысле.

Вмешательство иезуитов в политические дела отрицательно сказывалось на престиже ордена. Сюда же относилось с самого начала далеко идущее влияние придворных исповедников, чья деятельность часто подвергалась суровой критике.

7. Упомянутое самосознание не слишком способствовало католической установке на то, чтобы терпеть рядом с собой в качестве равноправных и другие формы благочестия, богословия и жизни орденов; в известном смысле стремление нового ордена к монопольному влиянию глубоко коренилось в его своеобразии. Орден взял на себя обучение традиционным практикам благочестия (четки, крестный ход, ношение скапулярия; в качестве духовного чтения он настойчиво

рекомендовал старинное сочинение «О подражании Христу»). Но он отдавал себе отчет в своеобразии своих методов и делал все возможное, чтобы вводить их в чистом виде. Человек XVI столетия с его гуманизмом, открытиями заморских земель и отзвуками Реформации был сформирован иначе, чем человек конца XV в. и средних веков. Образование, аскеза, благочестие и новые формы попечения над душами, которые предлагались иезуитами, лучше учитывали этот факт, чем методы работы большинства старых орденов.

Кроме того, приходилось принимать в расчет слабость и малочисленность старых орденов. Когда иезуиты, например, брали под свою опеку университет, они настойчиво стремились полностью исключить из него неиезуитские преподавательские кадры (Прага); если они приобретали монастырь, они вытесняли старый орден даже оттуда. Множество жалоб и исков было подано на них кармелитами, картезианцами, францисканцами и доминиканцами. Похоже, Канизий считал эти жалобы справедливыми, ведь он писал о ненасытности и стяжательстве иезуитов. Здесь, собственно, и проявляется та сверхличная «superbia» [гордыня], которую иезуит Кордара позже назовет характерным пороком своего ордена.

Впрочем, сам Игнатий внушал своим ученикам подчеркнутое сознание превосходства новой организации. У него было необычайно развито корпоративное чувство; казалось, интересы ордена он часто ставил если не наряду с Церковью, то, по меньшей мере, наряду с ее интересами. С этим вполне согласуется то обстоятельство, что (особенно на начальном этапе деятельности ордена) иезуитам не полагалось знакомиться даже с духовной и высоко ценимой Церковью литературой,

если она не соответствовала своеобразию ордена. То же относилось и к научным доктринам и системам.

Во всяком случае, тот факт, что Игнатий не вступил ни в один из старых орденов, имел огромное значение. Реформу Церкви можно было провести только на новом пути, доказательством чему служат бесчисленные, очень важные и, тем не менее, в конечном счете провалившиеся попытки провести реформу в XV в.

Теперь же Игнатий не был связан старыми монастырскими порядками и вытекающими отсюда обязательствами, которые до сих пор неизбежно приводили к провалу многих начинаний, связанных с реформой.

С другой стороны, будущие мастера аккомодации уже очень рано приобрели столь типичную для иезуитов способность к приспособлению. Канизий, например, рекомендует отказываться от определенных католических реформаторских претензий, если того потребуют обстоятельства.

Разумеется, в воспитательных учреждениях юношество получало образование в соответствии с требованиями той эпохи, т. е. гуманистическое. Тем самым был сделан выбор, который диктовался исторической необходимостью. Ошибочным этот выбор стал позднее, в Германии, когда там, в гимназиях и воспитательных домах, пренебрегли рекомендациями «ratio studiorum» и продолжали держаться за культуру мертвого латинского языка, в то время как в стране уже давно начали трудиться над сооружением живой немецкой культуры. Здесь критика XVIII в. оказалась права: иезуиты отстали от своего времени, они упустили шанс позитивного преодоления Просвещения (это потребовало бы культивирования истории и естественных наук), они потеряли из

виду главную цель учителя — воспитание самостоятельности учеников и потому стали лишними.

Во Франции и других романских странах это отставание не было столь чувствительным.

Другой недостаток иезуитского школьного дела заключается в том, что преподавание было слишком сильно ориентировано на потребности будущих клириков. Для чиновников, коммерсантов, офицеров и будущих отцов семейств иезуитское преподавание не было в той же степени плодотворным.

8. Религиозная позиция св. Игнатия и его ордена была принципиально и последовательно церковной и папистской. Весомость и исключительность этой установки явствует из парадоксального напоминания, сформулированного в уставе ордена: «Вы должны называть белое черным, если так решит иерархическая Церковь». Отдельные пункты устава являются следствием этой главной установки.

О том же свидетельствуют и упражнения: целью человека, вне всякого сомнения, является спасение души, но приводящая все в движение первопричина и исходная точка есть богочитание. Такова объективная позиция иезуитов, такова была энергическая реакция на субъективизм гуманистического и реформаторского толка.

9. Орден иезуитов возник в силу масштабной исторической необходимости как прямая противоположность и антагонист протестантизма. Строптивный индивидуализм восстает против средневековой папской Церкви; безусловное послушание спасает Церковь и формирует ее заново. И происходит это благодаря тому, что послушание снова объединило идею и жизнь Церкви, между которыми произошел губительный разрыв. Орден иезуитов не был основан для

борьбы с Реформацией. Но умонастроение Лойолы с неизбежностью сделало его победителем Реформации.

Первым иезуитом, направленным в Германию, был мягкосердечный Петер Фабер (он молился за Лютера и Буцера); в Майнце в 1543 г. он принял в орден Петра Канизия — первого из подданных Германской империи. В 1544 г. в Кёльне возник первый филиал иезуитского ордена на немецкой земле, в 1551 г. в Вене появился второй такой филиал. Герцог Вильгельм V призвал иезуитов в Баварию и передал им университет в Ингольштадте (1556 г.). В том же году иезуиты получили в свое распоряжение университет в Праге, пришедший в совершенное запустение после гуситских выступлений. Затем была основана иезуитская высшая школа в Диллингене (1563 г.).

Распространение влияния ордена в Германии было еще одним следствием катастрофической нехватки духовенства. Многие монастыри не имели настоятелей и решили обратиться к иезуитам. Влияние их все продолжало расширяться и углубляться. И здесь, в Германии, как и в прочих странах, это объясняется достижениями иезуитского воспитания в гимназиях и интернатах, затем все большими успехами в подготовке подрастающего поколения священников, а также в значительной мере полемической и апологетической (хотя и не всегда значительной) литературой, которую сочиняли и издавали члены ордена.

10. Успехи нового ордена очевидны. В момент смерти св. Игнатия, т. е. через 16 лет со дня основания, орден имел свои провинции во множестве стран, вплоть до Японии и Бразилии, насчитывал 1000, а через 50 лет — уже 13 000 членов. Большинство заметных движений в новой истории Церкви инициировалось или по крайней мере распространялось иезуитами. Без ордена иезуитов невозможно

представить себе ни Контрреформацию, ни миссии в языческих странах. Решающую роль сыграла их работа с молодежью, особенно с молодой сменой духовенства, ибо это корень всякого исторического становления. Постепенно почти вся воспитательная работа католицизма сосредоточилась в их руках.

11. В Германии действовал неутомимый человек, который в качестве духовного наставника превосходил всех прочих. В течение пятидесяти лет он в своих бесчисленных поездках осуществлял эту «будничную» работу: читал проповеди, доклады и лекции, давал уроки в школах, учреждал новые школы и университеты, писал отчеты, вел переговоры, исповедовал, был дипломатом и церковным политиком, миссионером и диспутатором, экспертом по вопросам богословия в Триденте, папским посланником, советником Фердинанда I и многих других государственных мужей того времени, папских легатов и немецких политиков, не в последнюю очередь как раз в силу того, что являлся одним из организаторов Общества Иисуса в Германии, но, прежде всего, как автор сочинений по теории и практике богословия. Это – Петр *Канизий*, первый немецкий иезуит (1521-1597), которого по праву называют вторым апостолом Германии. Из Кёльна, где он вращался в кругу картезианцев, он приехал в Майнц к Фаберу, чтобы получить «благословение от того, кто посадил это дерево».

За 17 лет до своей смерти из-за расхождений со своим преемником в Германии ему пришлось уйти с большой сцены. Он был переведен во Фрайбург, в Швейцарию, где для него не было широкого поля деятельности. Там он и умер. В 1925 г. он был канонизирован как святой и учитель Церкви.

Стремясь к тому, чтобы повседневная работа христианского восстановления становилась все более доступна и другим участникам процесса, Канизий создал для них и их воспитанников самое главное — точное изложение содержания веры: свои знаменитые три катехизиса, выдержавшие в Германии свыше 400 изданий.

И все же его борьба с реформацией не была свободна от срывов. Он отвергал ту страстность, с которой Линдан опровергал еретиков, так как желал, чтобы споры с еретиками проходили хотя и вдохновенно, но трезво и с достоинством. Однако его миролюбие подчас затуманивала страстная увлеченность. Он даже защищал использование насильственных методов против нововведений и одобрял инквизицию, хотя сам Игнатий считал инквизицию неподходящим инструментом для борьбы с реформаторами в Германии.

12. Уникальным достижением ордена, которое имело решающее значение для процесса церковного обновления в Германии, был *Collegium Germanicum* (1552 г.) в Риме. В этой школе в течение восьми лет получают образование будущие немецкие священники, причем весь курс обучения строго ориентирован на идеалы ордена. Успехи коллегиума в восстановлении католического попечения над душами верующих (а это попечение к середине XVI в. совершенно пришло в упадок) были весомыми. Из этого учебного заведения вышло впечатляющее число епископов. В XVII в. их деятельность оказала Немецкой Церкви неоценимую услугу.

Еще раньше (1551 г.) Игнатий учредил в Риме *Collegium Romanum* в качестве центральной институции ордена. Позже этот коллегиум был преобразован в Папский университет «Грегориана», руководство которым по сей день находится исключительно в ведении иезуитов.

Благодаря огромному числу слушателей со всего мира этот университет имеет ни с чем не сравнимую возможность однородного формирования клира. Понят

13. Эта высшая духовная школа, созданная основателем ордена, была во многом усовершенствована при его преемнике, генерале *Аквавиве*, возглавлявшем орден с 1581 по 1615 г. Однако при нем преподавание было несколько односторонне сориентировано на активную форму благочестия. Аквавива твердо установил границы и цели отдельных предметов, строго очертил рамки учебного распорядка и упражнений. Он возражал против аулицизма — деятельности иезуитов при дворах. Большое значение имела также деятельность Иоганна Филиппа Ротхана (1829-1853) — первого генерала после восстановления ордена.

Знаменитыми учениками иезуитских школ, не принадлежавшими к ордену, были Декарт, Кальдерон, Корнель, Вольтер.

14. Ни один из орденов Церкви ни раньше, ни позже не подвергался стольким нападкам, сколько их обрушилось на Общество Иисуса. В странах протестантизма и протестантской культуры, таких как Германия, Англия, Шотландия, противниками иезуитов были лютеране и кальвинисты. К ним примыкали янсенисты во Франции и Голландии, а позже, в частности, энциклопедисты. Во всех этих случаях причина антипатии понятна. Иезуиты были передовым отрядом Контрреформации; их неутомимые атаки и оборонительные меры были тем фактором, который затормозил и даже приостановил продвижение протестантизма. Они были защитниками Римской Церкви и самыми стойкими борцами с просветительским рационализмом.

Но и внутри Церкви их деятельность встречала различную оценку, при этом враждебные высказывания в адрес иезуитов весьма часто окрашивались странной эмоциональностью. Очевидно, что само своеобразие Общества Иисуса снова и снова вызывало недовольство, что было связано с его стремлением к монопольному положению в Церкви, но отнюдь не означало сплошного отрицания.

Не все упреки были взяты из воздуха. Но орден, который достиг столь многого, может также взять на себя значительную «*mea culpa*». Недостатки ордена были оборотной стороной его достоинств. Такой человек, как Игнатий, умел достигать сложного синтеза активного благочестия и пламенного мистического жара любви. Что же касается его преемников, то им были свойственны проявления односторонности и перегибы, например своевольные поступки, которые далеко не всегда соответствовали действовавшему в тот или иной момент уставу ордена. Случалось им и злоупотреблять той полной свободой действия, которую предоставлял устав, что вызывало справедливые нарекания. В нескольких случаях оказалось необходимым вмешательство пап (ропуск ордена папой Климентом XIV).

В наши дни орден нашел в себе достаточно гибкости и прочности для обновления.