

125,0

О.Н. Бархатова

**ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКАЯ
РЕФОРМАЦИЯ
И ПРОТЕСТАНТИЗМ
XVI ВЕКА**

Часть 1

**Благовещенск
Издательство БГПУ
2006**

**Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное агентство по образованию
Благовещенский государственный педагогический
университет**

О.Н. Бархатова

**ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКАЯ РЕФОРМАЦИЯ
И ПРОТЕСТАНТИЗМ XVI ВЕКА**

**Учебное пособие
Часть 1**

Рекомендовано Дальневосточным региональным учебно-методическим центром (ДВ РУМЦ) в качестве учебного пособия для студентов специальностей 020700 «История», 032600 «История» вузов региона

**Благовещенск
Издательство БГПУ
2006**

ББК 63. 3 (4) 511 – 453 я 73
Б 26

Печатается по решению
редакционно-издательского совета
Благовещенского государственного
педагогического университета

Бархатова, О. Н. Западноевропейская Реформация и протестантизм XVI века: учебное пособие: в 2-х ч. /О. Н. Бархатова.– Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2006. –Ч. 1. – 166 с.

Учебное пособие посвящено некоторым аспектам истории протестантской Реформации в Западной Европе XVI в. Главное внимание в нем уделено рассмотрению исторических условий возникновения реформационного движения и мировоззренческим основам двух наиболее значимых протестантских учений этого периода времени, разработанных Мартином Лютером (1483-1546) и Жаном Кальвином (1509-1564), представителями так называемой магистерской Реформации (или Реформации основного течения). Пособие предназначено для студентов, изучающих историю средневековой западноевропейской религиозно-философской и политической мысли.

Рецензенты: А.И. Донченко, доктор культурологи, профессор, зав. кафедрой всемирной истории БГПУ;
Н.А. Журавель, доцент, канд. ист. наук, зав. кафедрой всемирной истории АмГУ;
А.П. Забияко, профессор, доктор философских наук, зав. Кафедрой религиоведения АмГУ.

ISBN 5-8331-0114-X

© О.Н. Бархатова, 2006
© Изд-во БГПУ, 2006

ОГЛАВЛЕНИЕ

Глава I.	К вопросу об истоках европейской Реформации и протестантизма XVI в.	4
1.	Историко – религиозные предпосылки Реформации	11
1.1.	<i>Проблема новозаветного канона до эпохи Реформации</i>	<i>11</i>
1.2.	<i>Некоторые церковно-организационные особенности католицизма</i>	<i>38</i>
2.	Социально-экономические, политические и ментальные предпосылки Реформации	45
2.1.	Западноевропейское общество в XI- XIV вв.	45
2.1.1.	<i>Религиозное мировоззрение и интеллектуальная жизнь</i>	<i>47</i>
2.1.2.	<i>Церковь, королевская власть, светские и духовные феодалы</i>	<i>72</i>
2.1.3.	<i>Бюргерские и милленаристские еретические движения</i>	<i>85</i>
2.1.4.	<i>Воспитание и образование христианина</i>	<i>91</i>
2.2.	<i>Западноевропейское общество к XVI в.</i>	<i>107</i>
Глава II.	Раннепротестантское богословие XVI века	130
1.	Учение о Боге и мире	143
2.	О путях богопознания и источнике веры	145
3.	Идея спасения	149
4.	Отношение к ценностям материального мира	156
5.	Отношение к церкви и государству	162

Глава I. К вопросу об истоках европейской Реформации и протестантизма XVI в.

Как известно, в средние века, когда развитие и изменения совершались очень медленно, модель мира, в основе которой лежали универсальные, обязательные для всего общества представления и понятия, на протяжении длительного периода оставалась чрезвычайно стабильной. Вместе с тем средневековое видение мира при всей своей устойчивости отличалось сложностью и противоречивостью, поскольку западноевропейское общество не было однородным в социальном, сословном, культурно-образовательном и ментальном плане. Богословская, религиозно-философская доктрина западноевропейского средневековья отражала реалии эпохи и в статике, и в динамике, в последнем случае - как опережающее отражение, улавливающее новые тенденции и запросы времени. Служители официального католицизма подчеркивали свою наследственную связь с апостольской традицией, тогда как участники антипапских и антиклерикальных движений и интеллектуальных школ, апеллируя к идеям ранней церкви, осуждали и обвиняли её в том, что она «извратила» чистоту христианского учения и отошла от принципов первоначальной веры. Конфликтная ситуация обострилась к XVI в., ставшим началом Реформации и европейского протестантизма.

Возрождение - Реформация – особая эпоха в истории стран Западной Европы периода Раннего нового времени (позднего средневековья)¹, различные аспекты проблемы

¹ Вопрос о хронологических рамках истории средних веков, особенно её верхней границы, в ориентологии является дискуссионным. В современной отечественной медиевистике используются несколько вариантов периодизации западноевропейской средневековой истории. Один из них, разработанный классиками марксизма, господствовал в советской исторической науке в 30-90-е гг. XX в. В советской историографии курс истории средних веков было принято делить на 3 периода: 1) конец V - середина XI вв. – раннее средневековье

которой давно и активно исследуются как в зарубежных, так и отечественных гуманитарных дисциплинах. В отличие от возрожденческого гуманизма, идеологии Ренессанса, явившегося философским осмыслением бытия и имевшего сравнительно узкую социальную базу, идеология Реформации – протестантизм XVI-XVII вв., приобрела характер массового сознания, во многом ориентируясь на повседневную жизнь человека. Содержание понятия «Реформация» изменялось на протяжении XV – XX вв. в диапазоне менее узкого или более широкого его истолкования.

- В XV в. данный термин имел широкое звучание. Его использовали применительно к различным проектам политических, государственных, общественных, культурных преобразований, в том числе и церковной сферы. Причем в духовно-религиозной сфере под реформой церкви однозначно подразумевалось «возрождение» или «возвращение» к аскетическому идеалу и ритуалам ранней церкви.
- В XVI – XVII вв., когда в интеллектуальной среде интенсивно шли богословско-догматические споры, смысл понятия «Реформация» сузился. Термином «реформация» теперь стали обозначать преимущественно церковные

(раннефеодальный период); 2) середина XI - конец XV вв. – расцвет средневековья (с XIII в. - классическое средневековье); 3) XVI – середина XVII вв. – позднее средневековье. Другая периодизация, принятая в зарубежной историографии и разделяемая большинством отечественных медиевистов конца XIX – начала XX вв., была возрождена в российской научной и учебной литературе с 90-х гг. XX вв. В этом варианте периодизация средневековой истории выглядит следующим образом: 1) V (IV) – X вв. – рождение средневековой европейской цивилизации; 2) XI – XIII вв. – расцвет европейской средневековой цивилизации; 3) XIV – XV вв. – позднее средневековье, разрушение средневековой цивилизации; 4) конец XV – до 40-х гг. XVII вв. – раннее новое время. Жак Ле Гофф предлагает вариант так называемого «долгого средневековья», временные рамки которого им устанавливаются от начала глубокого кризиса Римской империи в III в. и завершаются второй половиной XVIII и даже началом XIX столетия.

преобразования, совершавшиеся в то время. Реформацией называют и сам этот период (1517 – 1648). Церковно-религиозный аспект превалировал и в историографии европейского реформационного движения. Обычно датой начала Реформации считают 31 октября 1517 г., когда Мартин Лютер обнародовал 95 тезисов и призвал к диспуту о прояснении действительности индульгенций.

- В XIX в. немецкие ученые расширили аспекты и проблематику данной темы. В научной литературе Реформация стала рассматриваться и как национально-государственное (Л. фон Ранке. Немецкая история в эпоху Реформации, 1839-1847), и историко-культурное, наравне с гуманизмом (Гаген. Литературные и религиозные отношения Германии в эпоху Реформации, 1841-1844), и социальное (В. Циммерман. История крестьянской войны в Германии, 1840) событие германской истории, имевшее общеевропейское значение.
- В настоящее время понятие «Реформация» также используется в нескольких значениях. В широком смысле, под «Реформацией» подразумевают два исторических события – Протестантскую Реформацию и Контрреформацию или католическую Реформацию². В

² Под влиянием протестантской концепции, разработанной немецкими исследователями XVII-XIX вв. (наиболее фундаментальный труд по истории Германии в эпоху Реформации принадлежит перу прославленного историка Леопольда фон Ранке), Контрреформация, совокупность мер, принятых папством в XVI-XVII вв. против Реформации, освещалась как феодально-католическая реакция, целью которой являлось укрепление «тирании папистов». Одним из первых в отечественной историографии первой четверти XX в., предвосхитивший оценки второй половины этого столетия, А. Г. Вульфийус высказал мысль о нецелесообразности отождествления понятий «Контрреформация» и «реакция». Он обратил внимание на то, что католическая церковь не только боролась с протестантизмом, но и предпринимала попытки собственного обновления. Поэтому А. Г. Вульфийус предлагал заменить термин «католическая реакция» термином «католическая Реформация» или «католическая реформа». С

более узком смысле, только Протестантскую Реформацию, исключая католическую. В свою очередь, понятие «Протестантская Реформация», как правило, интерпретируется в двух значениях. В широком – как идеологическое и социально-политическое движение XVI-XVII вв., охватившее большинство стран Западной и Центральной Европы, направленное не только против католической церкви, но и на преобразование всех сторон жизни средневекового общества. И в узком – как пересмотр основных догматов, принципов организации, культа и обрядности католической церкви, который привел в XVI в. к появлению нового направления в христианстве – протестантизма.

Происхождение понятий «протестанты» и «протестантизм» связано с событиями реформационного движения в Германии, терминологически отразив ход борьбы между католиками и последователями учения Лютера. В феврале 1529 г. второй Шпейерский рейхстаг отменил постановление предыдущего рейхстага 1526 г. о праве каждого князя выбирать вероисповедание для себя и своих поданных. Последователи учения Лютера на этом рейхстаге составляли меньшинство и их возражения не были приняты во внимание. Тогда своё несогласие с принятым решением, поставившего лютеран в неравное положение по отношению к католиками, они изложили в «Протестации», текст которого подписали 6 князей и представители от 14 вольных городов. После этого протестантами в Германии, а затем и в других европейских странах стали называть тех, кто отвергал католичество и принимал новое христианское учение. Сами приверженцы Реформации считали, что они возвращаются к истинной вере

сер. XX в. главным образом в католической историографии (Й. Лорц, Х. Йедин) в Контрреформации стали выделять два идущих параллельно потока: 1) Контрреформация как военно-политическое противостояние протестантизму и 2) внутрицерковное движение к преобразованию, называемое католической Реформой, католическим Ренессансом или католическим обновлением.

раннего христианства, которая была искажена католической церковью. В XVI-XVII вв. их называли антипапистами, евангеликами, евангелическими христианами, реформатами, пуританами. «Протестантизм» стал тем понятием, с помощью которого были объединены религиозные течения эпохи Реформации, хронологические рамки которой условно определяются в историческом диапазоне от 1517 г. до 1648 г. (окончание Тридцатилетней войны).

Протестантизм одно из трех главных направлений в христианстве, возникшее в Европе в XVI в., представленное совокупностью многочисленных самостоятельных и разнообразных церквей и сект, которые связаны между собой особыми принципами вероучения. В XVI в. это лютеране, цвинглиане, кальвинисты (гугеноты, английские пуритане, распавшиеся на две партии: пресвитериан и индепендентов, или конгрегационалистов), англикане³, реформаты, революционные анабаптисты (Томас Мюнцер, Иоанн Лейденский), мирные анабаптисты (меннониты, гуттерцы), унитарии (антитринитариане), социниане, в XVII в. – пиетисты, баптисты и квакеры (христианское общество друзей Внутреннего Света). К дореформационным протестантским деноминациям относят вальденсов и моравских братьев.

Наиболее характерными доктринальными признаками большинства протестантских церквей являются следующие положения:

1. Спасение греховного, не обладающего праведностью человека обусловлено только искупительной жертвой Иисуса Христа (принцип спасения личной верой).

2. Признание Священного Писания в качестве единственного источника веры.

3. Право каждого верующего читать и толковать Библию (принцип священства всех верующих). Различие между

³. В религиоведении англиканство рассматривается как течение в протестантизме, так и в качестве самостоятельного направления в христианской религии. Название «англиканская церковь» стало употребляться с 1851 г.

верующими и пасторами в протестантских церквях носит не духовный, а функциональный характер. Принятие этого порядка способствовало дроблению протестантизма и появлению в нём значительного числа деноминаций.

4. Признание только двух таинств (многие протестанты считают их обрядами), которые, согласно Новому Завету, были установлены Иисусом Христом – крещение и Вечеря Господня (причащение). Крещение и причащение (евхаристия) наряду со Священным Писанием считаются формами Божьей милости.

5. В богослужебной практике уменьшена литургическая часть. Ведущая роль в ней принадлежит чтению Библии и проповеди.

Существенные расхождения между разными течениями в протестантизме возникли по следующим проблемам: доктрине предопределения (абсолютный и смягченный вариант), признанию (отрицанию) наличия у человека свободы воли, необходимости свершения так называемых добрых дел, роли и значению Вечери Господней в богослужебной практике, устройству церкви, толкованию Библии и т.п.

Реформация, начавшаяся в Германии, стала не только фактом немецкой истории, но и важнейшим общеевропейским событием XVI – пер. пол.XVII вв. Предпосылки и факторы Реформации сложны, многогранны, взаимосвязаны и взаимообусловлены. Они имеют длительную предысторию и могут быть рассмотрены в различных ракурсах или с различных точек зрения. Изучение темы в комплексе предполагает вычленение тех компонентов, которые, в свою очередь, порождены, с одной стороны, спецификой католицизма как христианского вероисповедания и особым положением католической церкви в структуре западноевропейского средневекового общества, с другой - той хозяйственной и социально-политической ситуацией, складывавшейся в Европе к XVI в. (генеральная линия которой – начавшийся системный кризис феодализма и процесс первоначального накопления капитала) и предопределившей поиски новых ориентиров и жизненных ценностей, нашедших своё выражение в двух идеологических системах - возрожденческом гуманизме и

протестантизме. Таким образом, к узловым вопросам данной темы можно отнести:

1. Рассмотрение одной из основных тенденций эпохи – переход от идеи универсализма к индивидуализму и национально-политическому разъединению.

2. Проблему человека в католической антропологии и поиски новых путей спасения, «очеловечение» жизни и истории.

3. Проблему «порчи церкви» в буквальном и метафорическом смысле. Буквально – это упадок нравов и невежество духовенства. Средневековый католицизм, по крайней мере, пережил три мощные кризисные волны. В двух из них удалось выстоять. Обмирщение церкви в IX-XI вв. (882-1046 гг.) было преодолено во многом благодаря клюнийскому движению. В XIII в. истинную духовность и церковность продемонстрировали члены нищенствующих орденов. Их деятельность, а также «социальная критика» авторов «примеров» (exempla XIII века), осуждавших различные пороки церкви и общества - богатство, алчность, праздность, лицемерие, расточительность, симонию, святотатство, похоть, ростовщичество и т. п., способствовали складыванию определенного общественного мнения и снимали социально-религиозное напряжение. В XVI веке произошел раскол. Противостояние низшего духовенства и прелатов церкви особо проявилось в период Авиньонского пленения пап и Великой схизмы. Оппозиция такой «порче» вызрела в самой церкви и вылилась в соборное движение первой половины XV в. (церковные соборы в Пизе 1409 г., Констанце 1414-1418 гг., Базеле 1431-1437 гг., Ферраре и Флоренции 1438-1449 гг.). Неудача движения, среди прочих, стал одной из причин Реформации.

Метафорический смысл этой фразы более широкий. Он предполагает необходимость исследования той потребности времени, которую можно охарактеризовать как признание приоритета и утверждение светских начал в жизни общества и государства. Распространению антиклерикальных настроений в Европе XIV-XV вв. способствовали труды Марсилия Падуанского (ок.1280-ок.1343), французских легистов,

богословов-номиналистов, францисканцев-миноритов и гуманистов.

4. Историю формирования и идеи книг новозаветного канона, поскольку идеологи Реформации, отрицая конституциональную набожность католицизма, ставили целью возрождение традиций раннего христианства и возврат к новозаветному учению.

1. Историко – религиозные предпосылки Реформации

1.1. Проблема новозаветного канона до эпохи Реформации

Апелляция к раннехристианским ценностям и «истинной вере», призыв вернуть христианство к апостольским временам составляют центральную идею Реформации, противопоставившей себя католицизму. Рассмотрение предпосылок Реформации целесообразно начать с характеристики канона Нового Завета, процесса его складывания и состояния в средние века, так как прочтение Библии «по-новому» давало возможность идеологам протестантизма XVI в. «найти» «истинное» христианское учение и иные пути спасения.

Обращаясь к периоду первоначального христианства I-V вв., следует учитывать многие факторы. Прежде всего, сам сложный процесс отделения нового учения от других направлений в иудаизме и этапы его развития, на протяжении каждого из которых оно переживало эволюцию, касающуюся вероучения, культа и организации. В пределах указанных временных рамок принципиально изменился статус христианской церкви. Из церкви гонимой она превратилась в Римской империи в IV в. в признанную, а затем и в господствующую. Пережив закат античной цивилизации, стала структурообразующим компонентом средневекового общества.

Середина I в. - время вероучительной, культово-обрядовой (ритуальной) и организационной разобщенности, наличия большого числа сект как в иудаизме (саддукеи, фарисеи, zeloty, сикарии, терапевты, ессеи и др.), так и раннем христианстве (николаиты, валаамиты, последователи иезавели). На данной стадии своей эволюции христианство ещё не порвало связи с иудаизмом, в нем в наиболее оформленном виде были выражены мессианские и эсхатологические настроения. С конца I в., начала ранней патристики или апологетики, идея актуальной коллективной эсхатологии постепенно была заменена эсхатологией индивидуальной и компенсирована учением о бессмертной душе и загробном воздаянии. В это время сторонники христианства начинают консолидироваться, объединяться в церковную организацию. Тем самым христианство стало приобретать черты общественного института. Но многие общины по-прежнему продолжали жить изолированно. Произведения раннехристианской литературы, книги Нового Завета, древнейшие христианские апокрифы и писания Варнавы, Климента Римского, Ермы, Игнатия Антиохийского, Папия Иерапольского, Поликарпа Смирнского отразили особенности уклада жизни общин и характер учений апостолов и апостольских отцов (мужей)⁴ церкви конца I – первой пол. II вв.

⁴ Это понятие употребляется по отношению к тем христианским писателям, которые лично знали некоторых апостолов, но сами к их числу не относились. Первоначально отцами апостольского века называли следующих писателей ранней церкви – Климента Римского (епископа Рима, современника апостолов Петра и Павла), Игнатия Антиохийского (второго или третьего епископа Антиохии, то есть преемника ап. Петра), Варнаву (по ошибочному преданию, считавшегося спутником и сподвижником ап. Павла), Ерма Римского (римского христианина, упомянутого ап. Павлом в послании к Римлянам), Поликарпа Смирнского (ученика ап. Иоанна Богослова), Папия Иерапольского (епископа Иераполя во Фригии, ученика ап. Иоанна и друга Поликарпа Смирнского). Корпус писаний апостольских отцов включает «Первое послание Климента Римского к Коринфянам» (95-96 гг. по Р.Х.), семь писем Игнатия Антиохийского (ум. ок. 110 г.

В этом многообразии раннехристианской жизни можно выделить два направления: христианство, развивавшееся в иудейской среде, и его эллинистическую форму. Кроме того, для первоначального христианства было характерно отсутствие единства в грекоязычной (в целом восточнохристианской) и латинской патристике, очевидна неоднозначность и разнообразие в подходах и способах разрешения многих богословских проблем. В области философской спекуляции латинская патристика значительно уступала христианскому Востоку. В доникейский период христианская философско-теологическая мысль достигла своего наивысшего развития в трудах Климента Александрийского (? – до 215) и Оригена (185 – 254). После них на Востоке вплоть до Афанасия Великого (ок. 295 – 373) и капподокийцев не было мыслителей, равных им. Христианство в это время переживало трудные времена, более заботясь о выживании, чем о теоретических изысканиях. Третье столетие во многом было временем наступления язычества (Плотин, Порфирий, Ямвлих). Христианская ортодоксия и Св. Писание складывались в борьбе с многочисленными еретическими течениями в самом христианстве и противостоящей ему «языческой мудростью». Ускорили этот процесс такие идейные противники христианства, как гностицизм, монтанизм и ересь Маркиана.

Гностицизм (от греч. *gnostikas* – имеющий знание) – синкретическое направление религиозно-философской мысли поздней Римской империи, в котором соединялись идеи античной философии, заимствованные главным образом из платонизма и стоицизма, с восточными верованиями и представлениями иудейского и неиудейского, в основном

по Р.Х.), Послание Варнавы (первая пол. II в.), Послание Поликарпа Смирнского христианам в Филиппах (дата написания спорна, от 110 до 135 гг.), Пастырь Ерма (вопрос о датировке не решен), «Толкования Слов Господних» Папия Иерапольского (ок. 70 – ок. 140 по Р.Х.), а также «Учение двенадцати апостолов» (конец I – вторая пол. II в.) и Дидахе (вопросы об авторстве, дате и месте происхождения не решены; большинство специалистов датируют памятник первой половиной II в.).

ирано-персидского, происхождения. Не будучи однородным, учение гностиков в I – IV вв. было представлено многочисленными группами, сектами и церквями. В нем выделяют несколько разновидностей: языческую, иудейскую и христианскую. Последнюю, в свою очередь, подразделяют на популярный и философский гностицизм (Сатурнил, Василид, Исидор, Гераклеон, Карпократ, Валентин, Кердон, Маркион). Отдельные положения учений гностических школ, называвших себя христианскими, внешне были схожи со складывавшейся в тот период времени христианско-евангелической доктриной. Но по существу своему они были различны.

Во-первых, для гностического христианства характерен онтологический дуализм – представление о благом Боге и независимой от него злой материи. Противопоставляя доброе и злое начало, гностики отвергали видимый мир из-за его иноприродности по отношению к высшему несотворенному Богу. Между совершенным Божеством и греховным материальным миром, сотворенным подчиненным Ему богом-Демииургом (Архонтом), они располагали промежуточные сферы – зоны, к одной из которых относили и Иисуса Христа.

Во-вторых, гностики отрицали еврейский монотеизм и Ветхий Завет, идентифицировали бога Израиля с богом - Демииургом, творцом несовершенного мира.

В-третьих, гностическое богословие отрицало идею Воплощения Христа в телесного человека, считая материальный мир низшим началом и сосредоточением зла. Оно проводило разграничение между Иисусом и Христом, признавая Его спасительную миссию, но отрицая искупительную. Наряду с дуализмом гностицизму присущ и докетизм (от греч. *dokeo* – казаться) – учение о призрачности тела и телесной жизни Иисуса Христа. Иисус Искупитель (Христос), как считали гностики, имел реальное бытие (то есть был человеком) только по видимости. Его рождение, земное существование, распятие и смерть были кажущимися, призрачными явлениями. Так, Василид, один из ранних писателей-гностиков, отрицал реальность страданий Иисуса на кресте. По Василиду, на своем пути к Голгофе Иисус передал крест Симону Киринеянину и

вверил ему свой облик. Тем самым под видом Иисуса распят был Симон, а настоящий Иисус стоял рядом, невидимый в облике Симона. Аналогичная трактовка пророческой деятельности Иисуса, идея о том, что он избежал распятия, была впоследствии воспринята исламом.

В-четвертых, гностики утверждали, что истинно то слово (то есть учение), которое произнес воскресший Господь. Поэтому в написанных ими евангелиях, опираясь на устную христианскую традицию, а также на противоречивые разрозненные записи раннехристианской литературы и послания ап. Павла, они подробно освещали период между воскрешением и вознесением Иисуса, о котором в канонических Евангелиях сказано мало.

В-пятых, согласно гностическому учению, избранные души, к которым гностики относили себя, будучи божественными искрами, временно плененными физическим телом, могут обрести спасение (победить силы тьмы и возвратиться в сферу Всевышнего Бога) через особый гнозис (знание) своего предназначения и происхождения. Своим сторонникам гностики обещали просветленное знание вместо невежества веры. Как видно, общая мировоззренческая позиция гностиков парадоксальна. Для неё характерен беспредельно оптимистический взгляд на гнозис и предельно пессимистический взгляд на мир [149, С. 70, 90]. Гностиками-христианами особо почиталось Евангелие от Иоанна, в котором развивается учение о Логосе, и Послания ап. Павла, много писавшего о греховности этого мира.

Сложное, многоступенчатое, эзотерическое учение гностиков не могло быть воспринято основной массой верующих, и стать вероучением христианства, вселенской религии. Но гностицизм скрадывал особые, специфические черты складывающейся христианско-евангелической доктрины, угрожал ей опасностью обезличения. Уже в новозаветных писаниях прослеживается борьба между христианством и гностицизмом [2 Кор. 2, 18; Тит. 1, 16; 2 Тим. 3, 7; 1 Тим. 6, 20-21]. Но настоящее сражение развернулось между ними в III в. Против тех, кто искажал истинное учение и настаивал на

верховенстве знаний (гнозиса), неоднократно выступали отцы церкви и христианские писатели. Среди них Ириной Лионский (ок. 130 – ок. 200), Тертуллиан (ок. 160 – после 220), Ипполит Римский (ок. 170 – ок. 236), Климент Александрийский (? – до 215).

Почти все церковные авторы II – IV вв. писали против Маркиона и его заблуждений. Маркион, грек, христианин, богатый судовладелец из Синопа (малоазийский порт на берегу Черного моря). Около 140 г. прибыл в Рим, желая реформировать церковь. Когда ему это не удалось, то в 144 г. основал особую общину и изложил свою версию христианства, которая быстро распространилась во многих областях обширной Римской империи. В своем учении он следовал таким положениям системы христианских гностиков, как антииудейство, дуализм и докетизм. Маркион полагал, что материальный мир является творением некоего низшего Бога, представленного в Ветхом Завете. Христос же снизошел от высшего Бога, сотворившего все. Но Маркион всегда подчеркивал общность своих взглядов с доктриной церкви, свою близость к церкви и её богослужебной практике, принимал значительную часть евангельско-христианской письменности. Он не признавал Ветхий Завет, так как находил в нем множество противоречий, противопоставлял Бога Ветхого Завета (немогущий, не обладает всеведением, всемогуществом и благостью, справедливый, но суров и излишне жесток) Богу Нового Завета (Бог благой). Маркион по сути дела первым составил Писание христиан, включив в него десять Посланий ап. Павла (лишь Павла он считал истинным апостолом, а остальных ложными) и Евангелие от Луки (поскольку Лука – ученик ап. Павла, его Евангелие наиболее греческое и наименее иудейское). Следуя своим путем, Маркион намеревался восстановить, как он считал, первоначальный текст Евангелия от Луки и посланий Павла, удалив из них все, что так или иначе напоминало о Ветхом Завете, и то, что не согласовывалось с его пониманием Павловых посланий.

Предшествовал ли канон Маркиона канону церкви или наоборот? В научной литературе споры по данному вопросу еще

не завершены. Евангелие и Апостол Маркиона, вероятнее всего, составили первый публично заявленный канон Нового Завета, что, вне сомнения, ускорило процесс определения канона церковного. О влиянии идей Маркиона в период раннего христианства и средние века свидетельствует тот факт, что многие списки латинской Вульгаты, в том числе и знаменитый Фульденский кодекс 346 г., содержат краткие прологи к некоторым Павловым посланиям в духе представлений автора «Антитезы» («Возражения»), единственной книги, написанной христианским еретиком. Это так называемые «маркионовы» прологи. Синтез учения Маркиона и манихейства⁵ в VIII-IX вв. стал основой для ереси павликиан⁶.

К числу других факторов, наряду с гностицизмом и маркионизмом, способствовавшим, как часто пишут, «отверждению» канона Нового Завета, следует отнести влияние монтанизма, апокалиптического движения, начавшегося во второй половине II в. и претендующего на роль религии св. Духа. Вернее сказать, на становление новозаветного канона

⁵ Манихейство – еретическое течение в зороастризме, возникшее в III в. в Персии и названное так по имени его основателя Мани (216-273/277). Мани родился в Парфии, но вырос в Палестине, где его отец вступил в одну из иудео-христианских сект. Учение Мани представляет собой синтез догматов зороастризма (о двух началах мира, злом и добром, Ормазде и Аримане), халдейско-вавилонских и христианско-гностических идей. Получило распространение во многих странах Запада и Востока. В V в. в зороастризме появилось еретическое движение маздакизм. Его основатель, Маздаки-Бамдад, многое заимствовал из манихейства.

⁶ Павликиане – христианская секта, возникшая в VII в. в Армении и опиравшаяся на учение Маркиона. Особо почитали ап. Павла, откуда идет их название. В 970 г. при императоре Иоанне Цимисхии (969-978) были переселены в окрестности Филиппополя. Так же как и переселенные ранее, во времена правления императора Константина V (741-775) во Фракию манихеи, павликиане обязаны были нести военную службу на границах империи в обмен на религиозную свободу. Считается, что переселенные в Византию манихеи и павликиане оказали влияние на возникновение в Болгарии в X в. ереси богомилов, названной так по имени священника Богомила.

оказал влияние не столько сам монтанизм, сколько реакция на него. Зачинатель этого религиозно-мистического течения – фригиец Монтан, который, как считают многие церковные писатели, до принятия крещения служил богине Кибеле («идолослужитель») и был оскроплен («изуродованный и кастрированный»). Вскоре после своего обращения он впал в транс и заговорил языками. Монтан считал себя проповедником от Св. Духа и учителем, обещанным в Евангелии от Иоанна [14, 15-17; 17, 7-15]. Вместе с двумя ученицами, Присциллой и Максимиллой, в 156 г., по Епифанию, или в 172 г., согласно Евсевию, он начал пророчествовать сначала в малоазийской области Мизии, сопредельной Фригии (её иногда называют Катафригией). Затем они обосновались в небольшом фригийском городке Пепузы (на с-в от Иераполя), поскольку новый пророк был убежден, что именно сюда должен сойти небесный Иерусалим. Движение распространилось быстро. Оно привлекало и впечатляло практикующимися необычными церемониями, экстатическим состоянием монтанистов, аскетизмом и строгой дисциплиной. Отчасти и тем, что в монтанистских общинах допускали к служению женщин. Со временем, хотя и не единогласно, епископы и соборы малоазийских церквей, затем церкви африканские и епископ Рима осудили монтанизм и объявили учение Монтана бесовским и еретическим. Причины столкновения ереси монтанистов и католического христианства кроются, в первую очередь, в области церковной дисциплины. «Новое пророчество» Монтана и его последователей отрицало церковный авторитет, власть епископов и клерикальной аристократии. Ушедшие в раскол монтанисты образовали свою церковь, которая просуществовала до VIII в. Среди них было много мучеников и праведников, особенно во времена гонений при императоре Деции. На сторону монтанистов, как известно, перешел Тертуллиан, увлекший за собой многие приходы Северной Африки, вернувшиеся в лоно православия лишь во времена Августина Аврелия.

Как было отмечено, на формирование канона новозаветных книг гораздо большее влияние оказала

антимонтанистская реакция. Прежде всего потому, что в церкви возникло серьезное недоверие ко всем писаниям пророческого характера, в том числе к Пастырю Ермы, книгам Иоанна Богослова, Откровению и Евангелию, а также к Посланию Павла евреям, некоторые стихи из которого [6, 1-6] монтанисты часто цитировали. Крайние противники Монтана требовали пересмотреть сложившийся к этому времени перечень основных книг Нового Завета. Антимонтанистская критика породила ересь алогов, антитринитариев или монархиан, сторонники которой не только объявили подложными Евангелие от Иоанна и его Апокалипсис, приписав их авторство ересиарху Керинфу, но и отказались от основных догматических понятий христианства – «Логос» и «Единосушие» [20, кн. V]. В дальнейшем это учение развивалось по двум направлениям. В одном из них ипостаси Бога Отца и Бога Сына сливались, в другом – Богом признавался только Единый Бог Отец. Иисус Христос считался человеком, исполненным силой Божией. Несмотря на осуждение ереси монтанистов и алогов, вопрос о каноничности Апокалипсиса в течение длительного периода времени оставался нерешенным. Евсевий в «Церковной истории» отметил, что Апокалипсис Иоанна некоторыми отвергается, но другие числят его среди новозаветных книг [III, 25]. Отрицали каноничность Откровения Иоанна Богослова святители Кирилл Иерусалимский (315 – 386) и Григорий Назианзин (Богослов; 329 – 389). Апокалипсис не был включен в 60-е правило Лаодикийского⁷ поместного собора (ок. 363 г.), которое, видимо, было добавлено позднее, как пояснение к правилу 59-му, так как оно отсутствует во многих греческих, латинских и сирийских рукописях. Восстановление каноничности Иоаннова Откровения в IV в. произошло во многом благодаря мнению богослова Афанасия Александрийского (296-373). Тем не менее о более низком статусе Апокалипсиса свидетельствует тот факт, что на Востоке

⁷ Г. Лаодикия расположен в малоазийской провинции Фригии Пакатании.

он никогда не включался в официальные лекционные лекции греческой церкви.

Защищаясь от гностицизма и монтизма, оппонировав Маркиону, церковь вынуждена и должна была конкретизировать свое учение, разработать соответствующий ему понятийный аппарат, культ и обрядность, определить и сформулировать канонические предписания. Как считают некоторые ученые, в частности немецкий протестантский теолог и историк церкви Адольф фон Гарнак, новозаветный канон был одним из трех охранительных барьеров, наряду с Символом веры и епископатом, которые церковь возвела в ходе борьбы с ересями. На ранней стадии христианского философствования апологеты, древние отцы и учителя церкви, и на Западе, и на Востоке, будучи едины в своем намерении защитить и оправдать новую религию, в значительной степени расходились между собой в выборе подходов и методов разрешения многих вероучительных проблем. В грекоязычной апологетике это Юстин и Татиан, Афинагор и Теофил, Ириней и Ипполит, а также Климент Александрийский и Ориген. В латинской – Минуций и Тертуллиан, Арнобий и Лактанций. Церкви необходимо было определиться и относительно тех писаний, которые в раннехристианских общинах воспринимались как достойные особого почитания. Уже во времена Папия (ок. 70 – ок. 140), епископа Иераполя во Фригии, началась переориентация с устной традиции на письменную, записанным свидетельствам стали отдавать предпочтение. Слова, сохранные в книгах, воспринимались с большим доверием, а сами книги приобретали статус авторитетных. Сначала новозаветные Писания формировались по регионам и в них зачастую включали книги, которые не признавались священными повсеместно. Отбор книг Нового Завета происходил постепенно, на протяжении длительного периода времени. Лишь в IV в., на стадии классической патристики, когда христианство одержит победу над язычеством, а церковь станет в Римской империи влиятельной политической силой, когда в основных чертах сложится догматико-

мировоззренческий стандарт евангельского учения, тогда и будет поставлен вопрос о границах новозаветного канона.

Изучение процесса формирования канона Нового Завета связано с трудностями исторического, богословского и текстологического характера. Известно, что христианские писатели в своих сочинениях цитировали «слова Господа Иисуса Христа» и приводили примеры, которые отсутствуют в нынешних книгах Нового Завета. Вместе с тем они практически не оставили свидетельств о том, как происходила их канонизация. В какой последовательности новозаветные писания приобретали статус канонических книг, какие записанные тексты и не записанные предания и почему вошли в новозаветный канон, каковы были критерии при определении каноничности каждой из книг и существует ли канон внутри канона. Это лишь малый перечень вопросов, давно и активно исследуемых в науке и которые имеют объемную библиографию.

По мнению фон Гарнака, в ходе сбора и отбора христианских книг у церкви было четыре варианта: 1) включить в канон только Ветхий Завет, 2) расширить Ветхий Завет, 3) исключить Ветхий Завет, 4) сформировать новое каноническое собрание текстов. В результате этого нелегкого и сложного процесса книги Нового Завета стали Священным Писанием. К священным книгам ранние христиане относили иудейские писания, изложенные или на древнееврейском языке, или в греческом переводе, называемом Септуагинтой⁸. Книги Ветхого Завета (таково их традиционное христианское название) считались ими боговдохновенными, несмотря на то что только в конце I в. (ок. 90 г.), согласно широко распространенному мнению, особый Санхедрин (синедрион) в Ямнии⁹ установил

⁸ Септуагинтой, Переводом LXX, Александрийским, или переводом 70 толковников, называют перевод Ветхого Завета на греческий язык. Согласно легенде, перевод был осуществлен за 72 дня переводчиками, прибывшими в Александрию из Иерусалима по приглашению египетского царя Птолемея II Филадельфа (284 – 247 до Р.Х.).

⁹ Иавнея или Явне, город, расположенный в 15 км от Иоппии.

границы ветхозаветного канона. Наставления самого Иисуса Христа, воспоминания о его делах, милосердии и исцелениях сначала передавались изустно, но частично они были записаны. Затем некоторые из них легли в основу канонизированных Евангелий, о чем говорится в прологе к Евангелию от Луки (Лк. 1, 1-4). В I – II вв. еще не существовало жесткой формы цитирования христианских книг, поэтому исследователям довольно трудно определить, какие писания Нового Завета были известны раннехристианским писателям и учителям церкви. Невозможно с уверенностью сказать и о том, цитируют ли они их по памяти или пользуются записями. В сочинениях апостольских отцов церкви II в. некоторые цитаты из Нового Завета приводятся иначе или они вообще не имеют точных параллелей в Четвероевангелии. Цитируя Ветхий Завет, христианские писатели используют такие выражения, как «Писание говорит», «написано», «то, что написано». Большинство ветхозаветных высказываний приводится с большой точностью по греческому тексту Септуагинты. Цитаты же из Нового Завета ими не предваряются указаниями на наличие письменного текста. Авторы этих сочинений ограничиваются призывом «вспомнить слова Господа Иисуса Христа» [154, С.2, 41].

Наряду с наставлениями Иисуса Христа в общинах распространялись апостольские толкования его деяний. Апостольские послания, общие или адресованные какой-либо из христианских общин, выделялись в особый корпус книг, так как создавались соратниками Иисуса Христа. Сами апостолы при решении многих вопросов ссылались на свое призвание и на обладание правом наставлять и распоряжаться, которое, по их мнению, идет от Бога [См. к примеру, 1 Кор. 7; 25, 40; 14, 37; 1 Фес. 2, 13; 2 Фес. 3, 17; Рим. 11, 13; Гал. 1, 7 – 9, 11 – 16; Евр. 10, 26 – 27; 13, 18 – 19; 3 Ин. 5, 10]. Апостольские отцы (мужья) церкви в конце I-пер. пол. II вв. в зависимости от факторов географического, этнического или идеологического характера по-разному относились к книгам Ветхого Завета и известным им новозаветным писаниям. Иудеохристиане предпочтение отдавали первым, авторы, принадлежавшие к эллинистическому крылу

церкви, – вторым. Для Климента Римского Писанием являлся Ветхий Завет. В своем «Первом послании» на ветхозаветные книги он ссылается более ста раз, цитируя их более или менее точно. Слова Иисуса Христа для Климента авторитетны, но ссылки на них им были сделаны только дважды. Он высоко ценит отдельные послания ап. Павла. Но ни поучения Христа, ни послания апостолов Климент Евангелием или Писанием не называет. Игнатий Антиохийский, наоборот, предпочтение отдает новозаветной традиции, считая, что именно в писаниях Нового Завета изложена суть христианской веры. В одном из своих писем он укажет: «Священники (олицетворяющие Ветхий Завет) хороши, но Первосвященник (Иисус Христос) выше» [Цит. по: 154, С.49]. Игнатий знал Павловы послания, вероятно, ему были известны Евангелия, но Писанием он их тоже, как и другие авторы этой эпохи, еще не называет.

Писатели первой половины II в. не дискутировали о каноничности новозаветных книг. В раннехристианской литературе этого периода достойными особого почитания и послушания были признаны Евангелия и апостольские послания, которые в богослужебных целях стали переводить на сирийский, коптский, эфиопский и латинский языки. Во II в. канон Нового Завета лишь только зарождался, рамки его еще не были четко определены. Но в устной и письменной традиции христианские писания уже дифференцируются. Одни книги церковь стала воспринимать как канонические, другие относить к группе патристической литературы. Сочинения апостольских отцов составили переходную группу раннехристианской литературы от новозаветных писаний апостолов к трудам апологетов II-III вв. Послание Варнавы и Пастырь Ермы были распространены во многих раннехристианских общинах, но оттеснены на второй план в ходе борьбы с монтанизмом. Тем не менее в Синайском кодексе – списке греческой Библии IV в., оба эти писания включены в Новый Завет.

Новый Завет, вторая часть Священного Писания, не был составлен однократным действием церковных властей. История его формирования связана с именами плеяды авторитетных христианских писателей и церковных деятелей. На Востоке –

Татиана, Феофила Антиохийского, Серапиона Антиохийского (Сирия), Поликарпа, Мелитона Сардийского (Малая Азия), Дионисия Коринфского, Афинагора, Аристиды (Греция), Климента Александрийского и Оригена (Египет). На Западе – Ипполита Римского, Иустина Мученика (Рим), Иринея Лионского (Галлия), Тертуллиана и Киприана Карфагенского (Северная Африка). Процесс формирования канона новозаветных книг как историческое явление отразил несколько направлений в становлении и развитии раннего христианства. В истории церкви – этапы её эволюции от церкви пророческой и апостольской (профетической) до 180 г. к церкви епископальной, а также пестроту её жизни. В истории богословия – с одной стороны, разнообразие богословских направлений и воззрений, с другой – складывание устойчивых взглядов по той или иной проблеме учения, на основе которых вырабатывалась христианская ортодоксия. Свидетельствами сложности и протяженности этого процесса являются составленные названными (и другими, не упомянутыми) христианскими писателями, а также принимаемые церковными соборами на Западе и Востоке списки авторитетных книг. Они демонстрируют неустойчивость канона и отсутствие стандарта новозаветных писаний, которые разнятся количеством текстов (принятием или исключением отдельных книг) и последовательностью их расположения. Среди списков перечислим некоторые.

На Востоке

1. Канон Муратори (греческий оригинал относится ко II в. по Р.Х.)
2. Канон Оригена (ок. 185 – 254)
3. Классификация новозаветных книг Евсевия Памфила (Кесарийского; 265 – 340) в его «Церковной истории» (5-е прижизненное издание 20-е гг. IV в.)
4. Синайский кодекс Библии (пер. пол. IV в.)
5. Огласительные поучения Кирилла Иерусалимского (ок. 350 г.)

6. Канон, принятый на Лаодикийском соборе (ок. 363 г.)
7. Канон Афанасия Александрийского (367 г.)
8. Канон Григория Богослова (329 – 389 гг.)
9. 85-е правило т.н. апостольских постановлений (380 г.)
10. Первое постановление Трулльского или Пятишестого собора (691 - 692 гг.)

На Западе

1. Канон, включенный в Кларомонтанский кодекс (видимо, 300 г.)
2. Челтнэмский канон (ок. 360 г.)
3. Канон Ириния Лионского (ум. ок. 202 г.)
4. Канон Тертуллиана Карфагенского (ум. ок. 220 г.)
5. Канон Иеронима Стридонского (346/50 - 420)
6. Канон Августина Аврелия («О христианском учении», 396-426 гг.)
7. Канон, принятый на соборе в Гиппоне (393 г.)
8. Каноны, принятые на соборах в Карфагене (в 397 г. и 419 г.)

Для ранней истории канона наиболее важным документом является канон Муратори (опубликован в 1740 г.), названный так по имени его открывателя, итальянского историка и богослова Людовико Антонио Муратори. Муратори обнаружил, видимо, обиходную книгу некоего монаха, жившего в VIII в., который переписывал в неё разнообразные тексты: труды трех отцов церкви IV-V вв., Евхерия, Амвросия и Златоуста, несколько ранних символов веры, список новозаветных книг, составленный анонимным автором II в., снабженный пространными комментариями и размышлениями. О невнимательности и небрежности монаха-переписчика VIII в. свидетельствует тот факт, что в 30 строках отрывка из св. Амвросия, скопированных дважды, им допущены около 30

грубых смысловых и грамматических ошибок [154, С.189-190, прим.6]. Заключение о том, что ошибки данной рукописи (Миланский манускрипт)¹⁰ принадлежат не автору оригинала, а переписчику, основано на её сопоставлении с небольшим фрагментом рукописи того же текста, относящегося к X-XI вв. Эта рукопись была найдена в Монте Кассино и, как установлено, не была списана с Миланского манускрипта. Значительная часть ученых (не все из них разделяют данную версию) склонна считать, что два переписчика, один в VIII в., другой в XI-XII вв., пользовались латинским переводом, сделанным в начале V в. с греческого оригинала. Вопросы о месте, времени и авторстве списка оригинала на греческом языке широко дискутируются в научной среде. Предполагается, что список новозаветных книг в нем был составлен в конце II в. членом римской церкви или общины, расположенной недалеко от Рима.

В обнаруженной Муратори рукописной книге, состоящей из 26 листов грубого пергамента, копия канона, включающая 85 строк, расположена на листах 10-11. Текст, написанный на варварской латыни, местами сильно поврежден. Автор канона, живший во II в., не ограничивался перечислением книг. Он рассуждал о них с исторической и богословской позиций, излагал мотивировку их авторитетности. Им четко выделены три признака, на основании которых эти книги приобретали особый статус:

- те, которые получили повсеместное признание. По отношению к ним используются глаголы «признавать», «принимать», «священны»;
- те, что читаются во время церковного богослужения;
- те, которые принадлежали очевидцам, то есть апостолам.

Книги автора канона Муратори расположены в следующей последовательности:

1. Евангелия. Первым названо Евангелие Матфея, затем Марка, Луки и Иоанна.

¹⁰ Рукопись ранее хранилась в монастыре в Боббио, в настоящее время находится в Амброзианской библиотеке г. Милана.

2. Деяния. Книгу деяний автор канона приписывает Луке. Он утверждает, что деяния всех апостолов записаны в одной книге, и считает, что Лука изложил об апостолах только то, что ему было известно.
3. Послания Павла. Им называются 13 подлинных посланий (кроме послания к Евреям). Он упоминает еще два, которые, с его точки зрения, ошибочно приписываются ап. Павлу.
4. Из посланий других апостолов в списке отсутствуют 1-е и 2-е послания Петра. Названы послания Иакова и Иуды, два послания Иоанна (неясно какие: 1-е и 2-е или 2-е и 3-е). Неожиданно упоминается книга «Премудрость, написанная друзьями Соломона в его честь».
5. Апокалипсисы. Включены два, Иоанна и Петра. Относительно последнего следует замечание: «хотя некоторые из нас не желают, чтобы последний читался в церкви» [Цит. по: 154, С.303]. Здесь же называется Пастырь Ермы.

Из числа канонических исключаются писания Арсиноя и Мильтиада, а также книги Валентина.

В III в. большое значение на Востоке имел канон Оригена (ок. 185 – 254). Сохранилась только малая часть его трудов. Сведенный воедино текст канона Оригена поместил в своей «Церковной истории» Евсевий Кесарийский [VI, 25]. Ориген, по установившейся к этому времени традиции, новозаветные книги делил на две части: Евангелия (Евангелие) и Апостолы (Апостол). Но он объединил их общим названием «Новый Завет» и утверждал, что это – «божественные Писания», богодухновенные, написанные апостолами, водимыми тем Духом, исходящим от того же самого Бога, который открывался в Ветхом Завете. Ориген выделял общепризнанные книги (омологумены) и спорные (антилегомены). К первым он относил четыре Евангелия (Матфея, Марка, Луки и Иоанна), 13 посланий Павла, 1-е Петра, 1-е Иоанна и Апокалипсис. Ко вторым - послание к Евреям, 2-е Петра, 2-е и 3-е Иоанна, Иуды, Иакова, Варнавы и Учение 12 апостолов.

Значительное количество канонов было составлено в IV в. Пространный и противоречивый по классификации список

новозаветных книг принадлежит христианскому писателю Евсевию Памфилу (Кесарийскому; ок. 260 – ок. 340). Труд Евсевия «Церковная история» при жизни автора с дополнениями и исправлениями издавался пять раз – до 296 г., в 313/314, 315, 325 и после 326 гг. Как следует из резюме [III, 25] и других его более кратких комментариев [II, 22-23; III, 3,24; V, 8; VI, 14, 25], многочисленные письменные свидетельства он делит на три категории: 1) признаваемые, 2) спорные или оспариваемые, 3) подложные.

Книги первой категории Евсевий называл «омологумены», то есть те, которые почти повсюду принимались единодушно, были общепризнанными. К таким, с некоторыми оговорками, он отнес 22: святую четверицу Евангелий, Деяния апостолов, Павловы Послания, 1-е Послание Иоанна, 1-е Послание Петра и Апокалипсис Иоанна¹¹.

Книги второй категории, называемые им «антилегоменами», те, по поводу которых мнения разделялись, но как уточняет Евсевий, они принимались большинством. Их 5: Послание Иакова, Послание Иуды, 2-е Послание Петра, а также 2-е и 3-е Послание Иоанна¹².

К книгам третьей категории, фиктивным, отвергаемым, подложным или, как их еще называет Евсевий, незаконным, зачисляются 6: Деяния Павла, Пастырь Ермы, Апокалипсис Петра, Послание Варнавы, Евангелие евреев и так называемое Учение апостолов¹³.

Составив список новозаветных книг по вышеизложенным категориям, Евсевий классифицировал их еще по двум признакам, разделив на канонические и

¹¹ Относительно Апокалипсиса Евсевий пишет: «...а потом, если угодно, Апокалипсис Иоанна, о котором в свое время поговорим». Тем не менее он сразу же делает заключение: «эти книги бесспорные» [20, С.103].

¹² Второе и Третье Послания Иоанна Евсевий прокомментировал так: «...может быть, они принадлежат евангелисту, а может быть, какому-то его тезке» [20, С.103].

¹³ В этом списке упоминается Апокалипсис Иоанна.

неканонические, а в зависимости от содержания на церковные и нецерковные.

Схематично это можно представить так:

- | | | |
|----------------------|---|--|
| А. Церковные книги | { | <ul style="list-style-type: none">1. Канонические книги<ul style="list-style-type: none">а. Признанные книги (<i>homologoumena</i>)б. Спорные книги (<i>antilegomena</i>)2. Неканонические книги<ul style="list-style-type: none">а. Подложные книги |
| (notha) | | |
| Б. Нецерковные книги | | б. Вымыслы еретиков |
- [154, С.203].

При такой классификации подложные книги заняли особое положение, будучи церковными, но неканоническими. К их числу относится Апокалипсис Иоанна Богослова. О неустойчивости канона и отсутствии четкого перечня новозаветных писаний свидетельствует и другое сочинение Евсевия – «Жизнеописание Константина». В очерке о составлении под его руководством по распоряжению императора Константина (ок. 332 г.) 50 экземпляров Библии отсутствуют какие-либо сведения о том, какие книги были включены в эти собрания и о том, как они отбирались.

К первой половине IV в. относятся Синайский¹⁴ и Ватиканский¹⁵ кодексы, греческие рукописи Ветхого и Нового Заветов. Как уже отмечалось, в Синайском кодексе после новозаветных книг были помещены послание Варнавы и

¹⁴ Синайский манускрипт был найден лейпцигским проф. К. Тишендорфом в 1859 г. в монастыре св. Екатерины в Синае. В нем содержится большая часть книг Ветхого Завета и Новый Завет в полном составе. До 1933 г. рукопись хранилась в С.-Петербурге, в настоящее время – в Британском музее Лондона.

¹⁵ Ватиканский манускрипт хранится в Риме, в Ватиканской библиотеке. Часть его текста, в частности, фрагмент послания к Евреям и Апокалипсис были добавлены переписчиком в XV в. [154, С.205, прим. 43].

фрагмент Пастыря Ерма. В огласительном поучении¹⁶ Кирилла Иерусалимского, произнесенного им в около 350 г., не был включен Апокалипсис.

Отсутствует Апокалипсис и в каноне, принятом на Лаодикийском соборе¹⁷. Позиция египетской церкви по вопросу канона новозаветных книг представлена мнением одного из самых знаменитых богословов IV в. Афанасия Великого (Александрийского; ок. 295 – 373), который в 39-м Праздничном послании¹⁸ 367 г. назвал 27 книг, составляющих современный Новый Завет. В каноне Афанасия после 4-х Евангелий, от Матфея, Марка, Луки и Иоанна, помещены Деяния и 7 Соборных посланий, Иаково – одно, Петра – два, Иоанна – три, Иуды – одно. Затем 14 посланий Павла: первое – к Римлянам, два к Коринфянам, после них к Галатам, следующее к Ефессянам, потом к Филиппийцам, далее к Колоссянам, два к Фессалоникийцам и к Евреям, после них два к Тимофею, одно к Титу и, наконец, к Филимону. Заключает список Апокалипсис. Но столь же авторитетный богослов и современник Афанасия Григорий Назианзин (Богослов; 329 - 389) не принял канона Афанасия и в стихотворной форме составил свой каталог новозаветных писаний. В нем Павловы писания поставлены перед Соборными и исключен Апокалипсис. Этот канон был подтвержден Трулльским

¹⁶ Наставление оглашаемым во время Великого поста.

¹⁷ Малоазийская церковь обсуждала канон книг Нового Завета на соборе в Лаодикии около 383 г., о котором сохранилось немного сведений. Участники (количество присутствовавших на соборе клириков точно не установлено, называют от 24 до 32 человек) приняли соборные правила. В заключительном 59 правиле предписывалось читать в церквах только канонические писания Нового и Ветхого Заветов. В большинстве латинских и сирийских версий этого документа списка канонических книг нет. Предполагается, что 60-е правило было добавлено позднее, как пояснение к правилу 59-му [154, С.207, 308].

¹⁸ По обычаю епископы Александрии ежегодно с такими посланиями обращались к церквам и монастырям Египта сразу после Богоявления, сообщая о дне Пасхи и начале Великого поста.

собором в 692 г. В Синописе священных книг, часто приписываемом Иоанну Златоусту (347 - 407), антиохийскому экзегету и патриарху Константинопольскому, перечислены 14 посланий Павла, 4 Евангелия, Деяния и 3 Соборных послания. Согласно 85 правилу Апостольских постановлений и правил¹⁹, составленному, видимо, в конце IV- начале V в. в списке книг Нового Завета перечисляются 4 Евангелия, 14 посланий Павла, 7 Соборных посланий. Затем называются 2 послания Климента Римского и его Постановления в 8-ми книгах и, наконец, апостольские деяния [154, С.309–310]. Как видно, Апокалипсис опущен из канона священных книг, зато в нем появились послания Климента и его постановления. Колебания и неустойчивость канона новозаветных книг (их число, последовательность расположения, принятие и исключение Апокалипсиса) просматриваются и в первом постановлении Трулльского собора²⁰ (другое название - Пятишестой; 691 - 692), завершившего работу V (553) и VI (680) Вселенских соборов. Постановлением определялся перечень авторитетных источников. Среди них так называемые 85 апостольских правил, правила некоторых церковных соборов, в их числе Лаодикийского и Карфагенского, и различные списки библейских книг, составленные отцами и писателями церкви. По мнению специалистов, в греческой церкви и в X в. было не менее шести разных списков канонических книг, которые признавались достойными того, чтобы их читали во время богослужений [154, С.214]. Это не считая других восточных церквей, сирийской, грузинской, армянской, абиссинской.

Аналогичная ситуация с формированием канона просматривается и на Западе. Хотя гонения на христиан, а

¹⁹ Полное название – «Постановления святых апостолов через Климента, римского епископа и гражданина». 85 правило составляет заключительную главу свода. Около 500 г. Дионисий Малый перевел на латинский язык 50 правил, которые приняла западная церковь. Переводчик сомневался в их апостольском происхождении и использовал формулу: «каноны, называемые апостольскими».

²⁰ г. Константинополь. Собор епископов работал в башне (trullus) при дворце императора Юстиниана.

затем начавшееся Великое переселение и следовавшая варваризация общества заставляли церкви на Западе четче определить границы новозаветного Писания. К первым десятилетиям III в. относятся каноны Ириния Лионского²¹ (ум. ок. 202) и Тертуллиана Карфагенского²² (ум. ок. 220). Один из списков книг Нового Завета расположен в Кларомонтанском кодексе. Кларомонтанским кодексом называют двуязычную (греческую и латинскую) рукопись посланий Павла, относящуюся к VI в. Неизвестный автор между посланием к Филимону и к Евреям вставил более древний список библейских книг на латыни, неопределенной датировки и неизвестного происхождения. Часть исследователей считает, что греческий вариант этого канона книг был составлен в Александрии или где-либо поблизости около 300 г. Неизвестный составитель списка указал количество строк в каждой книге в соответствии со стандартным размером строки – 15-16 слогов. Кроме того, этот список отличает необычность расположения Евангелий – от Матфея, Иоанна, Марка и Луки. За ними следуют 10 посланий Павла (отсутствие 4-х: к Филиппийцам, 1-го и 2-го к Фессалоникийцам и к Евреям, объясняется ошибкой переписчика или переводчика). Затем идут 7 общих или соборных посланий. Завершают список Послание Варнавы, Откровение Иоанна, Деяния апостолов, Пастырь, Деяния Павла и Апокалипсис Петра. Четыре из этих названий, Послание Варнавы, Пастырь, Деяния Павла и Апокалипсис Петра, подчеркнуты, они как бы отделены от других книг, признаваемых авторитетными.

Другой латинский текст канона, видимо, был создан около 360 г. Он является частью латинской рукописи X в., хранившейся в библиотеке Томаса Филиппса в Челтнеме (Англия). Обнаружен и идентифицирован ученым-классиком Теодором Моммзенем в 1866 г. В данном списке, как и в

²¹ 4 Евангелия, Деяния, 13 посланий Павла (кроме послания к Евреям), 1-е Петра, 1-е и 2-е Иоанна и Апокалипсис.

²² 4 Евангелия, Деяния, 13 посланий Павла, 1-е Иоанна, 1-е Петра, послание Иуды, Апокалипсис.

предыдущем, объем книги указан в строках. В перечне Чэлтнэмского кодекса следующая последовательность расположения Евангелий – от Матфея, Марка, Иоанна, Луки. Затем следуют 13 посланий Павла, Деяния апостолов и Апокалипсис²³. Завершается список такими малопонятными указаниями:

Три послания Иоанна, 350 строк

Только одно

Два послания Петра, 300 строк

Только одно.

В данном в каталоге отсутствует послание к Евреям, а также послания Иуды и Иакова. Фраза «только одно» комментируется в литературе по-разному. По одной из версий, она касается спора об объеме канона [154, С. 308, 228].

К IV в., «золотому веку» латинской христианской письменности, относится канон Киприана, в котором из 21 посланий апостолов отсутствует 7 (к Филимону, к Евреям, Иакова, 2-е Петра, 2-е и 3-е Иоанна и Иуды). Особое место в западном богословии принадлежит Иерониму Стридонскому (346/50 – 420) и Августину Аврелию (354 – 430). Редакция канона Иеронима не сразу, но к VI в. стала восприниматься как главная латинская версия. В его трудах имеются несколько списков книг Св. Писания – полные, охватывающие все книги Библии, и только книги Нового Завета. Их 27; располагаются они в той же последовательности, как в Синайском и Фульденском кодексах – Евангелия, послания Павла, Деяния апостолов, Соборные послания и Апокалипсис. В своем главном труде по библеистике, «О христианском учении», Августин Аврелий поместил 27 книг Нового Завета в таком порядке: 4 Евангелия, 14 посланий Павла, 1-е и 2-е Петра, 1-е, 2-е, 3-е Иоанна, Иуды, Иакова, Деяния апостолов и Апокалипсис. Он проявлял колебания в отношении авторства послания к Евреям, но в его каноничности не сомневался.

²³ В 90-е гг. XIX в. в составе кодекса IX в. в библиотеке св. Павла был найден еще один экземпляр этого канона.

Под влиянием Иеронима и Августина 3 поместных собора западной церкви признали каноничность 27 новозаветных книг: 1) 393г. – в Гиппоне, 2) 397 г. – в Карфагене, 3) 419 г. – вновь в Карфагене. Правило этих соборов начиналось формулировкой: «Кроме канонических книг ничего не должно читаться в церкви под именем божественного Писания. Канонические же книги следующие...» [154, С.312]. В 47 правиле канона, принятого на III Карфагенском соборе (397), перечислены следующие новозаветные писания: Евангелия (4 книги), Деяния апостолов (1 книга), послания Павла (14 книг), Соборные послания: Петра – два, Иоанна, апостола – три, Иакова – одно, Иуды – одно; Апокалипсис Иоанна (1 книга). Но несмотря на авторитет Иеронима и Августина и решения соборов в последующие столетия на Западе, как и на Востоке, встречаются разночтения в каноне и по количеству включаемых книг и в последовательности их расположения.

Критерии, которыми руководствовались отцы и писатели древней церкви, определяя статус книги и причисляя её к разряду священного писания, чаще всего были следующие:

- соответствие «правилу веры» или «истине веры»; то есть содержание книги не должно было противоречить существу христианского учения и традициям;
- реальное или предполагаемое апостольское происхождение книги;
- «согласие церкви», то есть широкое признание книги в церквах.

Уже к началу III в. в качестве авторитетных книг были названы 4 Евангелия (Матфея, Марка, Луки и Иоанна), 13 посланий Павла, из соборных посланий – 1-е Петра и 1-е Иоанна, кроме того, Апокалипсис Иоанна и Деяния апостольские. К спорным писаниям относили – Павлово послание к Евреям, из соборных – послание Иуды, 2-е и 3-е Иоанна, 2-е Петра и послание Иакова. В тесной связи с каноном находился Апокалипсис Петра, Пастырь Ерма, Дидахе, 1-е послание Климента и послание Варнавы. Что примечательно, христианские авторы, как правило, не называли одну форму

текста книг канонической, а другую – неканонической. Для их стиля определений характерны размышления о том, какую из книг и почему следует предпочесть. Поэтому они пишут о книгах «первостепенных и второстепенных», как Кирилл Иерусалимский, о книгах «подлинных», как Григорий Назианзин. Или делают заключение следующего содержания: «только в этих книгах возведено благочестивое учение» (канон Афанасия).

Как видно, в древней церкви в связи с факторами исторического и богословского характера сохранились различные точки зрения по проблеме каноничности. В связи с чем консервации текстов канонических книг не произошло. По сути, границы новозаветного канона оказались неопределенными. Неопределенность эта сохранялась на всем протяжении средневековья. Какие же последствия она порождала?

Во-первых. Менялся статус отдельных книг канона и даже включались новые писания. Так на Востоке не принимали Апокалипсис Иоанна, а на Западе вспыхивали споры о посланиях Павла. В частности о 15-ом – послании Павла к Лаодикийцам, которое было включено во все долютеровские издания Библии в Германии и в чешскую (богемскую) Библию. Дискутировался также вопрос об авторстве послания к Евреям. Кардинальному пересмотру подвергли Новый Завет гуманисты и протестанты.

Во-вторых. Рукописи, а потом и печатные издания новозаветных книг имели текстуальные расхождения. Специалисты выделяют несколько характерных типов текста – византийский или греческий, александрийский (Египет и Восток) и западный. Отличаясь друг от друга в незначительных деталях, как в греческой церкви, где в начале X в. было не менее шести разных списков канонических книг, или существенно, как в западном тексте, все они имели хождение и считались одинаково авторитетными. Факт известный, что латинский текст книги Деяний почти на 8,5% длиннее того, который обычно считается канонической формой. Известно также, что «длинное окончание» Евангелия от Марка [16, 9-20] отсутствует

в древнейших греческих, латинских, сирийских, коптских и армянских рукописях. В других - эти стихи помечены специальными символами, указывающими на их сомнительность и недостоверность [154, С.261, 263]. История переводов Библии на Западе до XV в. свидетельствует о значительном количестве, начиная с VI в., «исправлений» текста иеронимовой Вульгаты. С XIII в. положение усугубилось, так как появились *correctoria*, первая из которых вышла в 1226 г. на богословском факультете Парижского университета. Издавали их доминиканцы и францисканцы. В борьбе с папской курией в XIV и особенно в XV вв. начались переводы Библии на народные языки. Необходимо иметь в виду и то, что в раннее средневековье появились, стихотворные формы Библии и библейские истории для назидательного чтения нередко с подробностями апокрифического происхождения [241, Т.1, С. 233-235].

В-третьих. Списки Нового Завета на Западе и Востоке отличались порядком следования канонических книг. В научной литературе выделяется девять вариантов расположения четырех признанных каноническими Евангелий. Обычная их последовательность: Матфей, Марк, Лука, Иоанн. Популяризации такого порядка способствовали Евсевий и Иероним. Иногда Апокалипсис следовал сразу за Евангелиями, но традиционно он завершает список новозаветных книг. Практически во всех греческих рукописях соборные (общие) послания расположены за Деяниями перед Павловыми посланиями. Но не всегда. Так, в Синайском кодексе (IV в.) порядок новозаветных книг следующий – Евангелия, послания Павла, Деяния, соборные послания, Апокалипсис. Обычный порядок соборных посланий: Иаков, Петр, Иоанн, Иуда, но во многих списках, особенно на Западе, зафиксировано первенство Петра.

Вся эта в известной степени неопределенность периодически порождала желание определить канон внутри канона (отсюда «исправления» и «корректировки»). Иначе говоря, предпринимались попытки выделить в Священном Писании то, что имело авторитет, и то, что авторитета не имело.

Критическое отношение к текстам латинской Библии и к официальной церкви – то общее, что сближало гуманистов и реформаторов XVI в. Они же поднимали вопрос о числе книг, составляющих Новый Завет, и оспаривали каноничность и апостольское происхождение некоторых из них²⁴. Раннее христианство признавало разнообразие версий текста священных книг, подразумевая под «каноничностью» их апостольское происхождение и внутреннее единство. Но 27 книг Нового Завета идейно неоднозначны и отличаются внутренней противоречивостью. В новозаветном каноне одинаково значимы и оправданы эсхатология Луки и эсхатология Павла, описание ветхозаветного закона в послании Павла Римлянам и описание этого же закона Матфеем, идея спасения в послании Иакова и в учении Павла, которые рассуждают о вере в разных политических ситуациях.

Таким образом, богословский плюрализм, существовавший в раннехристианских общинах, проявился в новозаветном каноне и заложил основания для будущих церковных расколов – на католичество, православие и протестантство, причины которых следует искать в каждом отдельном случае в конкретной исторической ситуации. По своей сути, учение Нового Завета асоциально (имеется в виду то, что оно не предписывало определенный социальный порядок; ведь Иисус Христос утверждал: «Царствие мое – не от мира сего»), адогматично и парадоксально. К примеру, христианская доктрина признает и осуждает мир, считая его ничтожным. Евангелие провозглашает могущество Божие, но и дьявола считает князем мира сего [Ин. 14, 30-31]. Обычное течение человеческой жизни требовало поисков компромиссов, согласования сакрального и профанного, элитарного знания и приземленного обыденного сознания. Идеология раннего христианства, изложенная в книгах Нового Завета, не есть систематизированное учение (систематизация начнется в

²⁴ На Флорентийском соборе (1439-1443) Римский престол вынес суждение о каноне Священного Писания. Он был утвержден постановлением Тридентского собора (1545-1563).

церкви, обратившейся к античной образованности, в эпоху Вселенских соборов), а следовательно, оно оставалось «открытым» для нового прочтения и переосмысления. Ортодоксальное и неортодоксальное христианство, сложившееся в Западной Европе к XIII в., апеллировало к традициям ранней церкви. Официальная церковь подчеркивала свою наследственную связь с апостольской традицией, тогда как «ереси» осуждали её за то, что она «извратила» чистоту христианского учения и отошла от принципов ранней веры. Идеологи Реформации тоже, как они считали, восстанавливали истинное первоначальное христианство, очищали его от людских выдумок и освобождали дух христианства от мертвящей буквы Предания. В этой идейной борьбе проявлялась изначальная особенность христианства, которая оказала влияние на европейскую Реформацию XVI в. и на порожденную ею идеологию, точнее сказать, на порожденные ею протестантские религиозные системы. Специфические же историко-религиозные предпосылки Реформации, в той или иной степени охватившей в XVI в. почти все западноевропейские страны, связаны с историко-культурными и политическими особенностями развития данного региона и господствующим здесь католицизмом.

1.2. Некоторые церковно-организационные особенности католицизма

В сравнении с византийским православием, по крайней мере, два фактора обеспечивали независимость католической церкви в западноевропейском средневековом обществе: а) созданное в VIII в. папское государство и б) теократическая идея примата римского папы и супрематия церкви, то есть авторитаризм власти пап как светских государей и высших пастырей вселенской церкви. В связи с чем католическое богословие и догматика складывались в более свободной обстановке. Западная церковь была более независима от светской власти, в отличие от греческой, где византийские

императоры не только созывали церковные соборы, но и обеспечивали богословское единство автокефальной восточной церкви. Если восточное духовенство стремилось к неуклонному соблюдению традиции, то западное – к её развитию. Кроме того, так скажем, культурно-образовательная среда на Западе сохранила многие элементы античной ментальности: практицизм, юридико-политический подход, лаконизм, рационализм, четкость определений и формулировок. Отношение к Богу здесь в значительной степени стало отношением подданства, определяемым правом. Подход с позиций трезвого рационализма превалировал при догматической и этической систематизации веры. Поэтому и проблема спасения решалась в католицизме как своего рода судебная процедура. Отчасти этим обстоятельством можно объяснить распространившуюся на Западе практику продажи индульгенций.

Для католического богословия характерно преимущественное развитие катафатического богословия, что согласовывалось с задачами устройства видимой, земной церкви. Схоластический метод философствования, называемый упражнениями ума, способствовал стремлению западных теологов к доказательности всего, в том числе и бытия Бога. Богословские проблемы здесь обсуждались постоянно, споры о догмах продолжались и после постановлений церковных соборов. Неизбежным следствием такого подхода стало интеллектуальное разнообразие, наличие в католическом богословии различных направлений и школ. Каждая из них имела собственный взгляд и мнение по основным проблемам христианского вероучения. В католицизме, признающем общехристианские источники религиозной веры, Священное Предание, в отличие от православия, не было закреплено. Это обстоятельство давало возможность, по выражению Л. П. Карсавина, приращивать религиозное знание без отказа от традиционной догматической основы [121, С.22-25,32]. На Западе вплоть до Тридентского собора (1545-1563) фактически отсутствовала «вселенская догма» или «истинная доктрина». Граница между тем, что было ортодоксальным, а что – нет,

носила во многом условный характер. В результате чего происходило смешивание и неразделенность позиции церкви по тому или иному вопросу, определяемая папой, с одной стороны, и частного богословского мнения – с другой. Данную идеологическую ситуацию, сложившуюся в католицизме в средние века, специалисты называют состоянием доктринального плюрализма и выводят из него предпосылки будущей религиозной конфронтации. К примеру, нечеткими и расплывчатыми были утверждения церкви об оправдании и о том, как человек может войти в общение с Богом. Отчасти и поэтому учение о спасении станет главной темой протестантской Реформации.

Особенности западного христианства прослеживаются не только в проблематике богословских дискуссий, методологии и методах их решений, но и в других сферах деятельности римской церкви: в догматике, культе и обрядности, политике, организации, культовом искусстве. Христианский Восток, особенно византийское богословие и эстетика, тяготели к большей спиритуальности, обобщенности, канонизации формы. Канон религиозного искусства на Западе был более гибким. Он не замыкался в условные формы, особенно с периода готики разрабатывался на основе принципа подражания природе, которая есть образ Божественной мудрости, а не на идее сопереживания Священной истории и не в стремлении сохранить в себе тайну непередаваемого словами чувства сопричастности греческой иконы духу Божества. Это обстоятельство обусловило тематическое многообразие и техническую свободу творчества западного художника, его интерес к явлениям и образам реальной жизни.

Со временем экзегетика на Западе становилась все более утонченной. XI - XIII вв. - период переломный для средневекового мировоззрения, время распространения мистицизма как философско-религиозного и дидактического направления и расцвета схоластики («ученой» философии), когда в Западной Европе складывались крупнейшие религиозно-философские системы. Это время максимального приближения к идеям и методам античной философии в результате широкого

проникновения античного знания через арабов на западе и крестоносного движения на востоке. Ортодоксальная мистика и дедуктивная логика, почерпнутая из трудов Аристотеля, позволили выстроить стройную, логически неопровержимую христианско-католическую картину мира и объяснить её. Высшим достижением в этой области была «Сумма богословия» Фомы Аквинского. В XIV-XV вв., в период поздней схоластики, усилились конфликты и столкновения различных школ, защищавших традиционную схоластику или отстаивавших её модернизацию. В теологии прослеживается противоборство сторонников рационалистического (все доказуемо и логически вытекает одно из другого) и иррационалистического (примат веры) направлений. К XVI в. идейные противоречия внутри элитарного церковного учения (народный уровень веры более тяготел к магическим элементам культа) привели в принципе к выделению двух тенденций, противостоящих официальной доктрине церкви. Одна из них отражала стремление к возрождению античного мирозерцания, философского рационализма и принципов антропоцентризма. Эта тенденция, называемая в науке возрожденческим гуманизмом, тем сильнее, чем ближе к Риму, что может быть объяснено не только античным наследием, но и тем цинизмом, который распространялся в итальянском обществе, имеющем возможность вблизи и постоянно наблюдать нравы папского двора. Мартин Лютер, выступая за упразднение паломничеств в Рим, писал: «Чем ближе Рим, тем порочнее христиане». Паломники, продолжал он далее, «доставляют нам из Рима такие штучки, что лучше было бы, если бы они никогда не видели Рима и не знали о нем» [30, С.44-45]. Кроме того, схоластическое богословие не имело особого влияния в Италии. Так, академическая и литературно-философская деятельность знаменитых итальянцев, Ансельма Кентерберийского, Фомы Аквинского и Григория Риминийского, была связана с университетами и кафедрами Англии, Франции и Германии. Другая тенденция, доминировавшая в странах Северной Европы (к северу от Альп), ставила целью возврат к новозаветному учению, к неинституциональной набожности и

раннехристианскому иррационализму (немецкие мистики²⁵ и нидерландские «братья общей жизни»²⁶).

Источником внутренних противоречий стали и церковно-организационные особенности католицизма. С одной стороны, чрезмерная централизация и неограниченные права римских первосвященников, обладавших полнотой власти как светской, так и духовной, с другой – сопротивление значительной части духовенства авторитарному управлению пап, борьба за подчинение их решениям соборов. Папская теократия порождала постоянные конфликты со светской

²⁵ В Северной Европе XIV-XV вв. широко распространились мистико-пантеистические учения (неортодоксальная мистика) как акт протеста католической бездуховности. Интеллектуальной разумности мистики противопоставляли внутренние религиозные переживания человека, поиски им личного отношения к Богу. В историко-философской литературе немецкий мистицизм представлен трудами доминиканца Иоганна Экхарта (ок.1260-ок.1328), чаще всего называемого Мастером (Мейстером) Экхартом, Иоганна Таулера (ок. 1300-1361), Генриха Сузо (ок. 1295-1366), Томаса Мюнцера (ок.1490-1525). Близок был к пантеистическим идеям Николай Кузанский (1401-1464). Для неоплатоновской метафизики характерна проповедь благочестия, признание личного пути спасения, а не посредством церковных таинств и обрядов. Неортодоксальная мистика высоко ценила возможности человеческого разума и индивидуальной деятельности на пути познания Бога.

²⁶ Общество «Братьев общей жизни», основанное в XIV в. в Девентере каноником Герардом Гроотом (ум. 1384) и распространившее свою деятельность во многих других городах Германии и Нидерландов, продолжало традиции, создаваемых мистиками еще в XIII в. полусветских – полумонашеских братств. Эти организации возникали в связи с ростом в жизни западноевропейского общества XII-XIII вв. аскетических настроений. Движение «Братьев общей жизни» способствовало развитию религиозного учения, называемого «новой набожностью». Братства стремились организовать религиозную жизнь в миру, призывали следовать евангельским заповедям. Они обустроивали школы, занимались благотворительностью, оказанием взаимопомощи, просветительской деятельностью, проповедовали на основе буквального истолкования библейских текстов.

властью. Поскольку папа являлся главой церковного государства, то неизбежно возникал конфликт между политическими (можно сказать, земными) интересами папства и интересами церкви как идеологического учреждения. Многие историки в соборном движении XV в. усматривают преддверие и неудавшуюся альтернативу Реформации [196, С.67]. К XVI в. все более очевидным стало несоответствие католической догматической системы, чрезмерной материализации жизни церкви аскетическому идеалу Священного Писания. По мере развития католической доктрины и укрепления папского могущества изменялись взгляды на возможность народных масс (не духовенства) читать, а тем более, толковать Библию. С усилением охранительных функций церкви в XI-XIII вв. мирянам стали запрещать самостоятельно читать Библию, а священнослужителям использовать при богослужении и чтении Библии местные народные языки. В 1080 г. папа Григорий VII признал латынь церковным языком. Библия на народном языке объявлялась источником ереси. Согласно католической ортодоксии, содержанием веры могло быть только учение церкви. Принцип «*immediate a Deo*» (непосредственно от Бога) в период высшего развития папского цезаризма (XI-XIII вв.) был заменен другим – «*mediante ecclesia*» (через посредство церкви)²⁷. В видимой церкви и только в ней при строго определенных условиях действует благодатная сила Божия. Согласно католическому вероучению, церковь стала учреждением, дарующим благодать.

Формализация и авторитарность католической догматики не только порождала социальный протест, но и побуждала теологов и экзегетов к новому обращению к первоначальным библейским текстам на греческом и древнееврейском языках. Стремясь к восстановлению христианства и к его первозданной чистоте, источник которого один – Писание, реформаторы XVI в. совершили идейный, мировоззренческий переворот. Они преодолели половинчатость

²⁷ Этот принцип был изложен на Лионском соборе 1245 г. после отлучения и низложения императора Фридриха II.

предшествовавших Реформации антипапских движений, направленных против политической власти римской курии, выступили за секуляризацию церковных богатств и за укрепление нравственного авторитета служителей церкви. Реформация как бы подвела итог интеллектуальным и социальным ересям XI-XV вв. и вывела их на более высокий уровень, вторгнувшись в сферу догматики. Смелость идеологов раннего протестантизма заключалась в том, что они отринули идею непогрешимости церковной организации и её «сверхприродный» характер, выступили за «внутреннюю секуляризацию» и десакрализацию мирской жизни. Свергая диктат католической доктрины, реформаторы как бы «раскрепощали» христианина, даровали ему свободу, освобождая от психологического давления идеи спасения только посредством церкви. Тем самым умалялась или ликвидировалась значимость индульгенций, чистилища, паломничеств, почитание святых, свершение других так называемых добрых дел. Реформация ориентировала на преобразование и искупление отдельного человека и касалась, прежде всего, внутренней, духовной жизни верующего. Но выводы, сделанные в религиозной сфере, идеологи протестантизма распространяли и на дела мирские. Интерпретация «возрождаемого» истинного христианства зависела в каждом случае от конкретной ситуации, различных обстоятельств и личного видения проблемы тем или иным реформатором. Их новаторство не столько видимое (ведь «новое» христианское учение, далеко не систематизированное, сплошь парадоксальное и противоречивое, по своей форме было рефлексией над евангельским мифом), сколько сущностное. Прогрессивное воздействие Реформации заключается в тех её идеологических постулатах, которые были предопределены ходом развития и востребованы западноевропейским обществом на определенном этапе его истории.

Таким образом, Реформация как церковно-религиозное явление была порождена несколькими обстоятельствами. Во-первых, особенностями развития средневековой схоластики и католического богословия, в котором власть церковной

организации и учение о примате и супрематии власти римского папы занимали центральное место. Во-вторых, спецификой раннехристианского (апостольского) вероисповедания, неоднозначно решавшего многие теологические проблемы и делавшие их как бы «открытыми» в последующие столетия.

2. Социально-экономические, политические и ментальные предпосылки Реформации

2.1. Западноевропейское общество в XI- XIV вв.

Усиливавшиеся земные интересы и потребности западноевропейского общества по мере его развития в XI-XVI вв. в католическом богословии и идеологии протестантизма были выражены через систему христианских категорий и понятий о Боге, мире и человеке. Глубинные изменения, трансформирующие внутренние и внешние связи средневекового западного мира, в том числе и систему ценностных ориентаций, проявились с середины XII в., получившего в исторической науке название «Ренессанса XII в.». Марк Блок, различавший два возраста феодализма, второй, называемый им революцией, относит к 1050-1250 гг. Так или иначе, эпоха X-XIII вв. в современной медиевистике характеризуется как переломный рубеж в эволюции западноевропейской цивилизации. Жак Ле Гофф считает это время великим подъемом, отмечая его следующие составляющие:

- Демографический рост (увеличение численности христиан с 27 млн. человек в 700 г. до 42 млн. в 1000 г. и до 73 млн. в 1300 г.).
- Экономический подъем, затронувший как сельскую местность (внутренняя колонизация, охарактеризованная Ж. Дюби как «агрикультурная революция»), так и город (центр ремесла и торговли).

- Политический подъем в результате коммунальных движений и начавшимся процессом складывания централизованных государств.

- Новая волна христианизации в связи с крестовыми походами, григорианской реформой (проведенной папой Григорием VII; 1073-1085), миссионерской деятельностью созданных нищенствующих (доминиканцы, францисканцы, терциарии, кармелиты, гумилиаты, августинцы-эремиты, орден кларисс) и рыцарских (иоаниты или госпитальеры, храмовники или тамплиеры, меченосцы или ливонцы, тевтоны) орденов. Усиление охранительных функций церкви выразилось в учреждении инквизиции.

- Расцвет искусства, сначала романского, а затем готического.

- Преобразования в умственной (интеллектуальной) жизни [139, С.29].

Как видно, изменения коснулись всех сторон жизни стран Западной Европы, способствуя в перспективе созданию условий для перехода от общества традиционного (воспроизводящего себя) к обществу индустриальному. В первом регулятором общественной жизни являлась религиозная идеология и церковная организация. Для второго нужны были экономика, наука, светские (государственные) учреждения, право и т.п. Между сер. XII и сер. XIII вв. происходит трансформация основной совокупности ценностных ориентаций в западноевропейском обществе²⁸, в разнообразии направлений и в степени интенсивности которой, думается, можно выделить два основополагающих момента:

1. Начало радикальной переориентации от ценностей жизни небесной к ценностям жизни земной. Или, говоря иначе, десакрализация жизни и признание ценностей видимого мира, который противопоставлялся в западном богословии духовности и считался проявлением грубой материи.

²⁸ Подробнее см. работы М. Блока, Ле Гоффа, А. Я. Гуревича, М. А. Барга.

2. Создание программы «обновления» человека, которой предусматривалось смещение акцентов в идеале личности и в поисках путей его достижения. Она также предполагала переход от идеи сословности и универсализма к индивидуализму (индивидуальному) в мирской и церковно-религиозной сферах.

Человек, живший эсхатологическими предчувствиями в суровых условиях раннего средневековья, в XI-XIII вв. начал по-новому осмысливать свое место в мире.

2.1.1. Религиозное мировоззрение и интеллектуальная жизнь

С началом второго тысячелетия в странах Западной и Центральной Европы произошли существенные изменения в области экономики, социальных отношений, политики, духовной жизни, ментальности. Ускорение динамики развития западноевропейского общества стало одним из следствий развития городов и деятельности нового, социально активного и мобильного слоя – бюргерства. Рост сельскохозяйственного производства, развитие ремесла и торговли, успехи централизации, коммунальные движения и сословно-классовые потрясения, новые тенденции в культурной жизни – все эти события средневековой истории имеют непосредственную связь с городским населением. Во многом благодаря бюргерской среде изменялись критерии оценок, жизненных установок, отношений к окружающей действительности. В это время возникает интерес к человеку и его месту в мире, к гуманитарным и естественным знаниям. Сенсуалистическое мироощущение нашло свое отражение в рыцарской литературе и светской поэзии. Так называемое «Возрождение XII в.»²⁹

²⁹ Вопрос о хронологической протяженности и историческом содержании, так же как и само понятие «Возрождение XII в.», является спорным вплоть до настоящего времени. Это столетие ещё называют веком «средневекового гуманизма», временем «средневековой культурной революции» и «средневековым ренессансом». Возрождение XII в. относится к числу так называемых средневековых

вновь открыло пласт античной культуры. Возрождение XII в., как и предшествующие ему другие возрождения средневековья, ограничивалось преимущественно латиноязычной словесностью. Кроме того, культурная деятельность, в основе которой лежал интерес к античному наследию, понималась как «обновление» религиозной жизни и христианской доктрины. Но в отличие от предыдущих возрождений Возрождение XII в. стремилось к «обновлению» многих сфер жизни общества. В миропонимании и мировосприятии для него характерна попытка уравновесить религиозную и светскую тенденции.

Складывание западноевропейской средневековой культуры осуществлялось в условиях очень сложного и пестрого этнокультурного синтеза. Юго-Западная Европа, через земли которой прошло множество завоевателей, в том числе ариане-вестготы и мусульмане-сарацины, в горах которой сохранялся культ Митры³⁰ и друидский культ³¹, а из Византии распространялись идеи манихейства, павликианства, богомилства, и в раннее средневековье отличалась религиозно-культурной пестротой. Через арабов христианский мир ознакомился с элементами мусульманской образованности и архитектурой³². В комментариях Аверроэса (араб. Ибн Рушд,

возрождений («возрождений до Возрождения»), точное число которых в науке на сегодняшний день не установлено. К общепризнанным относятся следующие средневековые возрождения: Остготское (VI в., правление короля Теодориха), Каролингское, Оттоновское, Возрождение XII в. Для этих периодов интенсивной культурной деятельности было характерно: а) расширение круга используемых античных источников и б) создание собственных произведений по определенному античному образцу.

³⁰ Митра – солнечное божество в зороастризме, победитель злого духа Аримана. Его культ был особо популярен среди римских легионеров I–II вв. н. э.

³¹ Друиды – жрецы древних кельтов, галлов и вольфов.

³² В университетах и школах Кордовы, Севильи, Саламанки, Малаги в больших объемах, чем в других западноевропейских учебных заведениях, давались знания по философии, медицине, химии, математике и астрономии.

1126-1196), философа арабского Запада³³, христианский мир получил ранее неизвестные античные сочинения, в том числе и Аристотеля. Южная Италия и Сицилия в эту эпоху также являлись связующим звеном между христианством и исламом, и где западная ученость непосредственно соприкасалась с греческим миром³⁴. Сближению Запада и Востока способствовали крестовые походы. В XII-XIII вв. в Европе в целом произошло значительное расширение круга гуманитарных и естественнонаучных знаний. На латинский язык, благодаря деятельности одного из крупнейших переводчиков XII в. Аделярда Батского, были переведены труды Птолемея, Евклида, Гиппократы, Галена, Аристотеля. Аристотелевский метод рассуждения оказал влияние на западное богословие, которое теперь стало использовать логические доводы вместо распространенной ранее аргументации авторитетами святоотеческой литературы. Но интенсивность потока греческого знания не следует преувеличивать. Наиболее популярными были труды

³³ Ибн Рушд происходил из испанской Кордовы. Он, как и другие арабские комментаторы, акцентировал внимание на материалистических аспектах аристотелевской философии.

³⁴ С VI в. Апулия, Калабрия, Неаполь, Сицилия и Сардиния были владениями Византии. В IX в. часть Апулии и Сицилия были захвачены арабами, образовавшими здесь эмират со столицей в Палермо. С середины XI в. на эту территорию стали вторгаться норманны из Нормандского герцогства во Франции во главе с Робером Гискардом (Хитроумным). По договору 1059 г. они признали себя вассалами римского престола. Робер поддержал папу Григория VII в борьбе за инвеституру с императором Генрихом IV, за что стал герцогом Апулии и Калабрии. Ему наследовал брат Рожер, ставший в 1130 г. первым королем Сицилии и Неаполя. С 1212 по 1250 гг. во главе королевства стоял Фридрих II Гогенштауфен, император Священной Римской империи. После смерти Фридриха II с согласия папы в 1268 г. Сицилийское королевство перешло в руки графа Прованса Карла Анжуйского, брата французского короля Людовика IX. В нач. XIV в. (1302) сначала Сицилия, а затем (1442) Южная Италия (Неаполитанское королевство) попали под власть Арагонской династии.

Аристотеля, частично известные в Европе по сочинениям и комментариям Боэция. В XII в. были переведены работы Аристотеля по логике и метафизике, его естественнонаучные труды, в середине XIII в. – «Политика». Греческая же художественная литература в целом на Западе осталась невостребованной, так же как и знание греческого языка. Не привлек внимание переводчиков Гомер. Из произведений Платона тоже было известно немного. Гораздо больший интерес в эпоху «Возрождения XII в.» вызывала светская латинская лирика. В поэзии образцом подражания становится Овидий³⁵, у которого поэты учились изяществу слога и искусству воспевать любовные чувства. На этот период времени падает расцвет куртуазной поэзии в странах языка «ок»³⁶. Один из её стилей, так называемая «замкнутая» или «закрытая» лирика, по оценкам специалистов, отличался чрезвычайной утонченностью и изысканностью [147, С.48].

Гуманизм XII в. проявился не только в любви к античной образованности и интересе к человеческим эмоциям, но и во внимании к эпистолярному жанру. В Англии, Франции и Германии написание писем, в которых излагались бы чувства и настроения пишущего, станет образцом искусства. А переписка Абеляра и Элоизы, среди прочих, отразит проблему связи и противоречия любви человеческой и любви Божественной.

В XI в. началось возрождение правовой учености с центрами в Павии и Болонье. В конце столетия правовед из Болоньи Ирнерий восстановил Свод гражданского права Юстиниана. По аналогии со Сводом начнется систематизация источников по каноническому праву. Образцом такой работы в XII в. (ок.1140) станет «Согласование» или «Декрет Грациана», труд, заложивший основы теории и практики церковного права, которое начнет отделяться от теологии. Эта грандиозная

³⁵ Вергилия предпочитали комментировать философы.

³⁶ Регион распространения языка «ок» – Окситания (Романия), область южной Галлии: Аквитания (Гиень), Гасконь, Наварра, Лимузен, Тулуза, Прованс и др., население которой говорило на диалектах старопровансальского языка. Ему родствен старокаталонский язык.

компиляция «церковных авторитетов» (собрание письменных источников, включающее сочинения и выдержки из них наиболее авторитетных церковных авторов) была снабжена подробными комментариями самого Грациана³⁷.

Взаимопроникновение и взаимодействие различных влияний порождали сложную картину западноевропейской культуры, магистральное направление в развитии которой определяло религиозное мировоззрение. Противоречивые тенденции в культурном движении этого периода проявились в следующем. С одной стороны, расширялись возможности рационального познания и эстетического осмысления мира. С другой стороны, христианская вера по-прежнему оставалась основой мирозерцания; а в деятельности церкви, начиная с XII в., четко прослеживается охранительная функция и авторитаризм, подтверждаемые принудительными средствами. На рубеже XII-XIII вв. возникла необходимость совместить поток новооткрытой языческой мудрости с христианской верой, согласовать два основополагающих истока средневековой культуры – античный и христианский. Античная цивилизация отдавала приоритет внешней красоте, ценностям гармонически стройного мирового порядка и общественной жизни. Христианство – возвышало достоинство и напряженность жизни человеческой души. Противостояние и стремление соединить эти две тенденции составляли содержание духовно-интеллектуальной деятельности в Западной Европе.

В эволюции элитарной, ученой, культуры (для того времени – христианского богословия) XI-XV вв. также были сложным и напряженным временем, отразившим тенденции и противоречия эпохи. Общая направленность теологических изысканий была связана с проблемой Бога, мира и человека, с вопросами о соотношении веры и разума, о путях познания

³⁷ Грациан жил в Болонье, был монахом закрытого ордена Гамальдоли. Предшественником Грациана в собирании и систематизации трудов «авторитетов» был Йво, епископ из Шартра (умер в 1116 г.). Он создал большую компиляцию и несколько меньшее по объему учебное пособие.

Божественного учения. Признавая примат Бога над миром, духа над материей, христианские богословы расходились в способах рассуждений и в методах доказательств, что порождало многочисленность школ и направлений, разнообразие мнений, одни из которых признавались ортодоксальными, другие - не ортодоксальными, третьи – еретическими. Одним из интеллектуальных движений, которому много внимания уделяется в философской литературе, была схоластика³⁸, религиозная философия, распространившаяся в высших школах и университетах, а также в монашеских орденах. Цель и суть схоластики заключалась в систематизации христианского вероучения и в логическом (в противовес мистическому методу) доказательстве рациональности, присущей вере. Отцы и учителя церкви просвещали христиан, обращаясь к их сердцу. Теперь потребовалась ещё и школа ума.

В истории схоластики выделяют три периода: ранний (IX-XII вв.), зрелый (XIII в.) и поздний (XIV-XV вв.). До IX в. развитие западноевропейской философии шло медленно. Основными и немногочисленными центрами культуры и образованности были монастыри, в скрипториях которых хранились и переписывались отдельные античные тексты, и

³⁸Схоластика (от лат. *scholasticus* – ученый, ритор, ученик) – религиозно-философское направление, которое в противовес мистике стремилось систематизировать и логическим путем обосновать христианские догмы. Она разделяется на ортодоксальную, то есть прямо или косвенно санкционированную церковью, и оппозиционную. Этимологически это название подчеркивает место зарождения и распространения схоластики и её методику. Первоначально схоластиками (схоластами) в средневековой Европе называли тех, кто учил или учился в школе. Со времени Каролингского возрождения (VIII-IX вв.) слово «схоласт» означало «учитель», позже оно было перенесено на тех, кто занимался наукой, религиозной философией, устанавливающей жестко фиксированные правила мышления. Нередко это понятие применяется ко всему средневековому умозрению, включая не только рационалистическое, но и мистическое направления. Схоластика – средневековая философия, была ограничена религиозной проблематикой.

сохранившиеся риторические школы. Существенную роль в распространении античной образованности сыграли ирландские монастырские школы. В обстановке обновления культурной жизни, с XI столетия, началось систематическое и последовательное развитие схоластической философии. Наиболее видными деятелями ранней схоластики были Иоанн Скот Эриугена (ок. 810-877), Ансельм Кентерберийский (1033-1109), Иоанн Росцеллин (ок. 1050-ок. 1112), Бернар Клервоский (1091-1153), Пьер Абеляр (1079-1142), представители Шартрской школы – Бернар из Шартра (ум. в 1130), Тьерри из Шартра (ум. между 1150-1155), Гильом из Конша (ум. в 1154), и Сен-Викторской школы – Гуго Сен-Викторский (1096-1141) и Ришар Сен-Викторский (ум. в 1137).

С XI в. прослеживается тенденция противоборства аскетизма и гуманизма, принятия и неприятия мира. Эти споры ведут свое начало из полемики писателей первоначального христианства, в трудах которых по-разному трактовались вопросы мироздания. Творчество двух выдающихся систематизаторов христианского учения периода патристики, Августина Аврелия (354-430) и Псевдо-Дионисия (нач. VI в.), ярко отражают те различия, которые существовали между культурой латинского Запада и греческого Востока. Их системы отличаются прежде всего самым подходом к миру. У Псевдо-Дионисия нет такого резкого противопоставления Бога и мира, какое наблюдается у Августина Аврелия. Двигатель августиновой «священной истории» - постоянная борьба двух градов, небесного и земного. Основание августиновой дихотомии – быть между «дыханием жизни» и «прахом земли». Как известно, труды Августина оказали существенное влияние на формирование западного богословия. В ранней схоластике, социокультурной почвой которой были монастыри и монастырские школы, основной темой религиозных споров был вопрос о диалектике (методическом рассуждении) в познании Божественной истины. Выразителем аскетических и антирационалистических настроений в ранней схоластике был

Петр Дамиани (1007-1072)³⁹. Противоположную ему позицию занимал Ансельм Кентерберийский (1033-1109)⁴⁰. Исходя из посылки, что человек – творение Божие, Его образ и подобие, Ансельм подчеркивал единство Творца и творения. Бог открыт пониманию человека, потому вера, по его мнению, есть необходимая предпосылка рационального познания божественного («верую, чтобы понимать»). Им были разработаны онтологические доказательства бытия Бога. Противостоял Петру Дамиани и Беренгарий Турский (ок. 1000-1088), защищавший человеческий разум и откровенно насмехавшийся над церковным учением.

Проблемы логики и теории познания стали составной частью спора об универсалиях - общих понятиях (от лат. *universalis* - общий). Спор⁴¹, начавшийся в XI в., определил весь

³⁹ Возглавлял монастырскую школу в Равенне, епископ, затем кардинал. Ему принадлежит известное изречение о том, что философия (наука) является «служанкой богословия».

⁴⁰ Считается первым богословом-схоластом (реалист). Родился в Пьемонте (Италия). С 1093 г. – архиепископ Кентерберийский. В Англии вел борьбу за инвеституру с королями Вильгельмом Рыжим и Генрихом I.

⁴¹ В ходе спора обсуждались три вопроса, сформулированные ещё Порфирием (ок. 232-304), учеником и продолжателем учения Плотина (205-270): 1) общие понятия или идеи (роды, виды или универсалии) существуют сами по себе или же только в уме мыслящего субъекта, 2) существуют ли универсалии только в чувственных предметах или также и независимо от них, 3) если универсалии существуют, то являются ли они чем-то реальным (как тогда выражались, вещами) или они только условные обозначения, слова, имена. Отсюда происходят названия двух течений: реализм и номинализм (лат. *nomem* – имя, *nominalis* – именной). Реалисты, развивавшие взгляды Платона, считали, что универсалии а) являются прообразами индивидуальных телесных вещей, б) они трансцендентны чувственному миру, в) имеют духовную природу и г) существуют извечно, до вещей, вне человеческого ума, пребывая в Божественном разуме. Соединяясь с материей, они реализуются в конкретных вещах. Реалисты считали главным средством познания мира разум, за которым признавали способность исследовать сущность вещей, их реальное содержание.

ход развития не только схоластики, но и католического богословия в целом, и выявил два далеко не однородных направления – реализм и номинализм, в каждом из которых были сторонники крайних (строгих или радикальных) и умеренных позиций⁴².

Номиналисты, продолжавшие традиции киников и стоиков, утверждали, что а) реально существуют только индивидуальные вещи, б) универсалии лишь, обозначения, названия, имена этих вещей, в) они не имеют никакой реальности (не существуют сами по себе) вне пределов человеческой мысли и языка. Следовательно, они непостижимы для человеческого разума, их следует принимать на веру. Промежуточную позицию в этом споре занимали концептуалисты, которых чаще всего относят к приверженцам умеренного номинализма. В противоположность схоластическому реализму концептуализм (от лат. *conceptus* – мысль, представление) отрицает реальное существование общих понятий независимо от единичных вещей, но в отличие от номинализма рассматривает их (общие понятия) как чисто мыслительные образования (концепты), существующие в уме человека, в человеческом мышлении. Концепты, будучи особой формой познания действительности, выражают сходное в различных вещах.

⁴² Крайние реалисты, следуя платоновскому учению об идеях, считали, что общие понятия (особая «вещь») существуют как вечные идеальные прообразы до единичных вещей (*ante res*) и вне их. Умеренные реалисты, разделяя аристотелевское учение об общих родах, утверждали, что общее реально существует «в вещах» (*in rebus*), но не вне их. Номиналисты учили, что реально существуют только единичные вещи, а универсалии – лишь «после вещей» (*post res*). Причем, по мнению крайних номиналистов, общие понятия – это пустой звук, формальное, условное обозначение, общие слова, даже не умственное понятие. Умеренные номиналисты и концептуалисты, отрицая реальность общего в вещах, признавали его как мысль или понятия, играющие важную роль в процессе познания. Реалисты: Ансельм Кентерберийский (1033-1109), Гильом из Шампо (1070-1121), Бернар Клервоский (1091-1153), Жильбер Порретанский (ок. 1080-1154), Гуго Сен-Викторский (1096-1141), Ришар Сен-Викторский (ок. 1162-1173), Гонорий Августодунский (Отенский; XII в.), Бонавентура (собст. Джованни Фиданца; 1221-1274), Фома Аквинский (ок. 1225/26-1274) и др. Номиналисты: Беренгарий Турский (ок. 1000-1088), Иоанн

Расширение круга античных источников стимулировало развитие философского рационализма⁴³. Наиболее ярким представителем которого в рассматриваемый период времени, конечно, был Пьер Абеляр (1079-1142). Он, как и Боэций, считал что разум (философия) выше веры (богословия). В отличие от Ансельма Кентерберийского, утверждавшего: «верю, чтобы понимать», Абеляр использовал противоположную формулировку: «понимать, чтобы верить». По Абеляру, истинно лишь то, что познано интеллектом, разумом и доказано логически. В своем труде «Да и Нет» он применил методический прием «за» и «против», давший ему возможность выявить противоречия в догматах веры и в высказываниях церковных авторитетов. Как известно, Абеляр проиграл в борьбе с Бернаром Клервоским, но в исторической перспективе его рационалистическая диалектика послужила фундаментом

Росцеллин (ок. 1050- ок. 1112), Уильям Оккам (ок. 1290-1349/50), Жан Буридан (ок. 1300-ок.1358) и др. Особую позицию в полемике об универсалиях в XI-XII вв. занял Пьер Абеляр (1079-1142). Одни исследователи склонны считать Абеляра основателем концептуализма как направления умеренного номинализма. Другие авторы относят учение Абеляра к одному из направлений умеренного номинализма, наряду с концептуализмом [См. В. Рожков. Очерки истории римско-католической церкви. М., 1998. С.127-128].

⁴³ В XI-XV вв. вновь, как и в период патристики, обозначились два подхода в спорах о значимости языческой культуры. Сторонники одного из них категорически не признавали античную образованность, считая её несовместимой с христианством, то есть антихристианской. Другие – отстаивали относительную в сравнении с верой ценность светской науки и призывали включить её в христианскую теологию. В указанный период времени позиции были следующие: 1) преобладание веры над разумом (Ансельм Кентеберийский), 2) разум выше веры (Пьер Абеляр), 3) гармония веры и разума при приоритете веры (Альберт Великий, Фома Аквинский), 4) сферы человеческого разума и веры не имеют ничего общего (Сигер Брабантский, Дунс Скот, Уильям Оккам), 5) теория двух истин (Ибн Рушд; Аверроэс). Позиция Ибн Рушда (1126-1198) изложена в тезисе: «понимаю (истины разума выше истин веры), но тем, кто не способен понимать истин науки, полезно верить».

для формирующейся схоластической философии. Провозглашал все положения веры рационально доказуемыми и Алан Лилльский (ок. 1128-1202), автор тезиса: «у авторитета нос из воска»⁴⁴. Широко распространившейся формой «выявления» истины стали ученые диспуты, своего рода логические состязания, для которых были характерны силлогическая форма обоснования тезисов и антитезисов, ссылки на авторитеты, выдвижение тем спора, порой абсурдных.

В противовес схоластике в XII в. возникла философствующая мистика⁴⁵, представленная Бернаром Клервоским (1091-1153), неоплатониками Шартра, Гуго Сен-Викторским (1096-1141) и Ришаром Сен-Викторским (ок.1162-1173), оказавшая влияние на поэтическое творчество. Эстетическое осмысление мира, нашедшее яркое выражение в литературе и искусстве, легло в основу куртуазной культуры, ярким образцом которой являются поэзия трубадуров⁴⁶ и рыцарский роман, предполагавшие богатую эмоциональную жизнь. Обращение к красоте реального, видимого мира, любование им, благословение всего живого нашло отражение в хвалах (гимнах) и молитвах Франциска Ассизского⁴⁷. Новые

⁴⁴ Пьер Абеляр и Алан Лилльский указывали на то, что в трудах «отцов церкви» имеются не только противоречивые, но даже противоположные по смыслу утверждения и потому их можно было трактовать в любом смысле.

⁴⁵ Мистика – особый род религиозно-философской деятельности, которая в противовес схоластике (рациональному, рассудочному, логическому методу) исходит из возможности постижения Божественного и слияния души с Богом путем сверхчувственного озарения, экстаза. Теоретическими источниками мистики были неоплатонизм, учение Августина, творения Дионисия Ареопагита, переведенные в IX в. на латинский язык Иоанном Скотом Эриугеной, на которого они произвели неизгладимое впечатление. Мистика имеет ортодоксальное и неортодоксальное направления.

⁴⁶ Trobar – «находить, слагать стихи».

⁴⁷ Франциск Ассизский (1181/82 – 1226; при крещении был назван Джованни ди Пьетро ди Бернардоне. Но отец его, почитатель изящной

тенденции проявились в творчестве Данте Алигьери, в поэзии т.н. «сладостного стиля» и искусстве Проторенессанса. О значимости художественного творчества свидетельствует повышение статуса мастера-художника, а также то, что «механические искусства», презируемые ранее, заняли определенное место в числе человеческих знаний, ведущих к познанию Божественного⁴⁸. В богословских трудах стала активно обсуждаться тема о том, можно ли произведения, созданные человеком, рассматривать как творения Бога⁴⁹.

Франции, пожелал, чтобы сына звали Франциском) — основатель братства миноритов, которое после утверждения устава (1209 или 1210) папой Иннокентием III было преобразовано в орден. Одно из его поэтических произведений «Гимн брату Солнца» (по другим переводам «Песнь брата Солнца»), написанное на умбрийском наречии, считается первым стихотворением на итальянском языке. Оно является предметом многочисленных исследований.

⁴⁸ «Механические» знания, по образцу семи свободных искусств, были разделены на семь областей, отразивших состояние знаний в XI-XII вв. В XI в. Радальфом Арденским были названы: 1) сельское хозяйство, 2) ткачество, 3) архитектура, 4) вспомогательные средства (инструменты для работы, средства передвижения и т. п.), 5) медицина, 6) торговля, 7) военное дело. В XII в. Гуго Сен-Викторский разделил и подробно охарактеризовал следующие механические знания: 1) ремесло, 2) вооружение, 3) торговлю, 4) сельское хозяйство, 5) охоту, 6) медицину, 7) театр.

⁴⁹ В период патристики искусство понималось как интеллектуальная, разумная деятельность, поскольку человек-художник, как писал в «Исповеди» Августин Аврелий, повторяет процесс творения, следуя установлениям Божией воли [Кн. XI, гл. 5]. В средние века художественное мастерство включалось в т. н. «механические искусства» и относилось к практическим знаниям, требовавшим участия ручного труда, потому занимало низкое положение по отношению к «семи свободным искусствам», тривиуму и квадриуму. Методы своей работы мастер сохранял в секрете, труд его был окружен ореолом таинственности и считался занятием для посвященных. Вместе с тем богословы отличали творчество человека от творения Бога и природы, характеризуя его как подражание, а потому, по сути своей, притворным и обманным.

Церковь уже в Каролингскую эпоху придавала большое значение искусству как средству воспитания мирян. Дидактическая и декоративная функция являются особенностью христианского искусства Запада, призванного направлять человека и возвышать его на пути познания Божественного. Тривиум и квадриум по-прежнему сохраняли свое особое положение среди других знаний, но они стали теснее связываться с практическими требованиями жизни. Наиболее отчетливо данная тенденция проявилась в среде практических знаний. В отличие от тривиума, сохранявшего определенность и замкнутость, квадриум, начиная с XI в., стал разлагаться и разрастаться. Первыми среди механических знаний из него выделились и приблизились к уровню свободных искусств архитектура и медицина. К дисциплинам квадриума стали присоединяться и другие области знаний [157, С.71, 80].

В XI-XII вв. появилась иная трактовка богословского учения о Воплощении и, следовательно, сложился новый взгляд на человеческую судьбу и возможности спасения. Распространенное восприятие образа Христа как Судии порождало пессимистические взгляды на возможности спасения, надежда на которое для большинства верующих была ничтожна. Как проповедовал Ансельм, спасутся немногие, и большинство из них будут монахи. Бесчисленные изображения Распятия и Страшного суда подтверждают это настроение. Сторонники другого взгляда трактовали Воплощение как акт Божьей любви, приносящей надежду на спасение многим. Бог не только судит, но и любит. По Абеляру, ниспослание людям Иисуса в человеческом облике дано для того, чтобы Спаситель был им спутником и служил примером для подражания. Популярным стало не только следование Христу, но и культ Его земной матери, Девы Марии. Сближение двух миров, небесного и материального, проявилось в учении о человеческой душе, которая стала рассматриваться в качестве организующего и объединяющего принципа самого тела, а не как некая субстанция, противостоящая плоти.

Конец XII и XIII вв. – стадия зрелой, или высокой, схоластики. Её некоторые отличительные особенности:

1. На развитие зрелой, а затем и поздней схоластики большое влияние оказали философско-богословские знания стран Востока (мусульманская, еврейская, византийская философия), распространившиеся на Западе благодаря крестовым походам и деятельности переводческих центров на территории мусульманской Испании.

2. Основными центрами развития схоластики были философские факультеты университетов (в средние века их называли артистическими или факультетами свободных искусств) и нищенствующие ордены, прежде всего францисканский и доминиканский.

3. В период поздней патристики и ранней схоластики доминирующим течением в западноевропейской философии и богословии был платонизм (неоплатонизм), преимущественно в интерпретации Августина Аврелия. Начиная с XIII в. значительную роль стал играть аристотелизм (перипатетизм) в комментариях и интерпретации Фомы Аквинского⁵⁰.

Этот этап в развитии схоластики представлен такими наиболее видными деятелями церкви, принадлежавшим к различным философским направлениям, как Александр Гэльский (1170-1245), Бонавентура (1221-1274), Альберт Великий (Альберт фон Больштедт; ок.1193-1280), Фома Аквинский (1225/1226-1274), Сигер Брабантский (ок.1235-ок.1282), Роджер Бэкон (1210/1214-1292) и др.

Высокая схоластика была тесно связана с университетской средой, а также деятельностью двух соперничающих между собой т. н. нищенствующих монашеских орденов – францисканцев и доминиканцев. В сравнении с предшествующими столетиями в XIII в. начинают предприниматься более значительные усилия системного синтеза августинизма и аристотелизма. Запад до XIII в. знакомился с Аристотелем, его философией, логикой и

⁵⁰ Еще в начале XIII в. отношение к Аристотелю в католическом богословии было крайне отрицательным. Парижский церковный собор 1209 г. под страхом отлучения запретил читать, хранить и переписывать работы Аристотеля.

методом, в основном в арабских комментариях и латинских переводах с арабского. Осознав опасное для христианства арабское понимание Аристотеля (в частности Аверроэса), схоласты подвергли арабский аристотелизм последовательной критике. Стремясь восстановить истинный смысл учения Аристотеля, они (к примеру, Альберт Великий и Фома Аквинский) стали использовать переводы его трудов с греческого языка.

Философия Аристотеля в идейных спорах этой эпохи использовалась в двух назначениях. В первом случае, радикальный или пантеистический аристотелизм, представленный александризмом⁵¹, латинским аверроизмом⁵² и оксфордской школой XIII в.⁵³, стал наиболее оппозиционным, антицерковным направлением, которое противоречило ортодоксальной схоластике и мистике. Так называемый «некрещенный» аристотелизм заметно сужал сферу теологии и увеличивал интерес к светскому знанию, выступал против церковных авторитетов. Для него была характерна естественнонаучная и гуманистическая ориентация. Во втором случае, труды Аристотеля приспосабливались к потребностям христианского теизма. Философская мудрость античности использовалась для обоснования и подкрепления христианской веры доводами разума. Средневековый Запад увлекался Аристотелем и арабским аристотелизмом, желая выстроить такую богословскую систему, в которой христианский смысл был бы доступен человеческому разуму и осмыслению. То в

⁵¹ Представлен Давидом из Динанта, преподавателем факультета искусств Парижского университета, чье сочинение «О частях» было сожжено в 1210 г. по приказу Парижского церковного собора. Последователи александризма знакомились с Аристотелем, читая греческие комментарии к его трудам, составленные Александром из Афродизианды, который возвышал натурализм философии Аристотеля и отстаивал его во II-III вв. от влияния теистической метафизики.

⁵² Глава латинского аверроизма Сигер Брабантский (ок. 1235-ок.1282). Латинский аверроизм отталкивался от трудов арабского философа Аверроэса.

⁵³ Представлена работами Роджера Бэкона (1210/14-1292).

«языческой мудрости», что не соответствовало и не согласовывалось с христианской истиной, называлось заблуждением, отвергалось и опровергалось.

Рецепция Аристотеля в христианской ортодоксии не отрицала августинизма, который в XIII в. составил её консервативное крыло. В традициях августинианской школы продолжали работать преимущественно богословы-францисканцы Парижского, а затем и Оксфордского университетов. Большинство членов францисканского ордена являлись мистиками-ортодоксами. Следуя теоцентрическому учению Августина Аврелия, они исходили из того, что духовное, экстатическое общение с Богом, высшей внеприродной сущностью, не отменяет обязательности исполнения церковных обрядов⁵⁴.

Как уже было отмечено, интерес к трудам Аристотеля возник в XI-XIII вв., когда в западноевропейском обществе начались глубинные преобразования. Обращение к аристотелевской философии, отказавшейся от мифологической традиции и стремящейся к рациональному объяснению мира, вновь, как и во времена патристики (IV-VIII вв.), потребовало разрешения проблемы, касающейся вопроса о соотношении веры и разума, религии и философии. В изменяющихся условиях, когда росло влияние Аристотеля и возникала угроза реставрации античной философии как науки разума, необходима была теория метода, на основании которой можно было рационализировать христианское богословие, приспособить новые веяния к интересам христианской доктрины и решить задачу подчинения философии вере. Западноевропейская схоластика, особенно на стадии своего расцвета, связала философию Аристотеля с христианским

⁵⁴ Наиболее знаменитым представителем парижского августинизма XIII в. считается Джованни Фиданца, называемый Бонавентурой (1221-1274), генерал ордена францисканцев с 1273 г. Он внес значительный вклад в освоение аристотелизма, но оставался последовательным традиционалистом. В метафизике, теории познания и философском методе Бонавентура сохранил верность учению Платона и Августина.

учением таким образом, чтобы её смысл согласовывался с истинами веры. Господствующей ортодоксальной схоластической системой XIII в. стал философско-теологический аристотелизм (аристотелевская схоластика), созданный доминиканскими теологами Альбертом Великим и Фомой Аквинским. Они вновь ввели в схоластику XIII в. реалистическое решение проблемы универсалий в её компромиссной форме. Ортодоксальная мистика и дедуктивная логика, почерпнутая из трудов Аристотеля, дали им возможность выстроить стройную христианско-католическую картину мира. В «Сумме теологии» Фома Аквинский интерпретировал христианское учение о Боге как высшую идею, соответствующую понятию абсолютного бытия (бытие бытия) в аристотелевской философии. Благодаря этому методу, ему удалось, не стирая различий, привести в соответствие разум и веру, примирить философию с догматами церкви. Схоластическое философствование, в котором вера ставилась выше знания, а откровение – выше разума, стремилось к компромиссу, к тому, чтобы сгладить напряжение между тем и другим способом истолкования мира.

Один из определяющих принципов схоластики – выявление и разъяснение (пояснение), так как она (схоластика) на протяжении длительного периода времени обладала монополией на образование⁵⁵. Сочинение схоласта следовало определенному плану и имело четкую структуру. Такой порядок письменного изложения давал возможность читателю понять сам процесс рассуждения, а автору – контролировать суть и содержание исследуемой темы, вопроса или проблемы. Классика схоластических писаний XIII в. – «Суммы», которые

⁵⁵ Решая проблему соотношения веры и разума, Фома Аквинский считал, что священное учение пользуется человеческим разумом не для того, чтобы доказать веру, а для того, чтобы её прояснить. Вера в Бога, по его мнению, должна опираться на систему рациональных доказательств. Среди них: доказательство от движения, доказательство от производной причины, доказательство от необходимости и случайности, доказательство от совершенства, доказательство от целесообразности.

должны были соответствовать трем требованиям: 1) всеохватываемость (достаточный объем), 2) членораздельность (изложение по определенной схеме или правилам, предусматривающим наличие разделов, подразделов и т.п.), 3) четкость и убедительность изложения. Эта упорядоченная система, повествуя, синтезировала все части христианского знания. Другой принцип схоластики - принцип разворачивающейся множественности и их согласования. В соответствии с ним противоречивые тенденции должны быть не только выявлены, но и согласованы. Наглядным выражением мировоззрения и мировосприятия этого времени явилось искусство готики. Специалисты в области истории культуры и культурологии пишут об аналогиях готических соборов, «энциклопедий в камне», со схоластическими «Суммами» XIII в.⁵⁶ Схоластика и готическое искусство XIII в. в равной мере стремились соединить трансцендентную идею и красоту реального мира, абстрактный идеал и конкретный опыт, универсализм и интерес к индивидуальному.

Как видно, в истории философии XIII столетие явилось временем складывания и противоборства крупных философско-теологических систем. В это время постоянно происходили столкновения между томизмом⁵⁷ и августинизмом⁵⁸. Хотя, по своей сути, от августинистов томисты отличались лишь способом защиты церковной ортодоксии. Томизм, стремящийся с помощью философии обосновать церковное учение, конечно, признавал различие между этими двумя областями интеллектуальных знаний. Но тайны веры им ставились выше разума и провозглашались недоступными для философского осмысления.

⁵⁶ В частности, см. работы Я. Буркхардта, Г. Вельфлина, М. Дворжака, Э. Маля, Ю. Шлоссера, Э. Панофского.

⁵⁷ С первой четверти XIV в. томизм приобрел характер общепризнанного церковного учения.

⁵⁸ Противники Фомы Аквинского, «августинианцы», тяготели к христианскому платонизму Августина Аврелия.

Комплекс проблем, связанных с переосмыслением традиционной системы ценностей, составил главное содержание схоластических споров, а также учений, называемых официальной церковью еретическими, а их авторов и участников социально-религиозных выступлений и движений еретиками. Это, как правило, были последователи пантеистических учений, гонимые и преследуемые церковью. Основным объектом и целью полемики становилась новая интерпретация Священного Писания, а также отрицание канонического права, регулирующего в средние века отношения «клира и мира». Теократические устремления папства, претендовавшего на особое положение в церкви и противопоставившего себя не только по отношению к мирянам, но и основной массе рядовых священнослужителей, в XIII в. не реализовались в полном объеме в духе «Диктата папы» Григория VII. Но «полноты власти»⁵⁹ римская курия добилась. О чем свидетельствуют понтификат папы Александра III (1159-1181), наказавшего императора Фридриха I Барбароссу и английского короля Генриха II, триумф Иннокентия III (1198-1216), подчинившего себе не только епископат, но и светских государей, многие из которых стали ленниками римского престола. Он же изменил титул папы, превратив его из «викария св. Петра» в «викарий Христа». Апофеозом папской теократии стали буллы 1301 и 1302 гг., изданные Бонифацием VIII (1294-1303), в последний год своего понтификата отлучившего от церкви французского короля Филиппа IV. В

⁵⁹ Право распоряжаться во всех светских и церковных делах, которое включало в себя: 1) право вторжения в непосредственную юрисдикцию митрополитов и епископов; 2) право изъятия учреждений из-под юрисдикции епископа; 3) право на денежные поборы в пользу апостольского престола; 4) право заключения ленных договоров; 5) право интердикта и отлучения от церкви любого христианина, в том числе и государя; 6) право низложения государей; 7) право освобождения поданных от присяги законному государю; 8) право репрессалий против непокорных; 9) право распоряжаться по собственному произволу должностями и территориями для «пользы ап. Петра» [241, Т.2, С.300].

наиболее полной и завершенной форме теория политического властвования папы была изложена Фомой Аквинским в сочинениях «О правлении властителей» и трактате «Против язычников».

В период поздней схоластики, XIV-XV вв., разнохарактерность религиозно-богословских учений еще более усилилась. Несмотря на сглаживание противоречий между верой и разумом, предпринятое томистами, эта проблема проявлялась регулярно и порождала среди богословов новые споры и дискуссии. В этот период происходили конфликты и столкновения различных школ и направлений, представители которых или защищали традиционную схоластику, или выступали за её модернизацию. В частности, в XIV в. противоборство августинистов-неоплатоников и теологических аристотеликов трансформировалось в борьбу сторонников Фомы Аквинского («томисты») и Иоанна Дунса Скота («скотисты»)⁶⁰. В отличие от томистов, которые стремились к примирению веры с разумом, скотисты говорили о несовместимости знания и богословия. Это были две различные дисциплины, каждая из которых имела свою область исследования и свою методологию. Учение Дунса Скота (ок. 1266-1308) о двух истинах, истине веры и истине знания, преуменьшало авторитет Аристотеля и значимость интеллекта (разума) в богословии и этике. Провозглашая примат Божественной воли (Бог обладает абсолютной свободой выбора и люди не способны постигнуть его действия), он и его приверженцы считали, и в этом они приближались к платоновским и неоплатоническим воззрениям, что истины веры не нуждаются в рациональном обосновании. Дунс Скот подчеркивал, что в познании главная роль принадлежит активности души. Предметом философии (знания) является не Бог, а бытие.

⁶⁰ Идеи томизма, называемые «старым путем» («*via antiqua*»), проповедовали доминиканцы, а скотизма – францисканцы.

В это же время усилились позиции номинализма, тоже отличавшегося идейным разнообразием⁶¹. Одно из его направлений известно как школа мысли «*Via moderna*» («Современный путь»), другое – как «*Schola Augustiniana moderna*» («Современная августинианская школа»). Первая была представлена Уильямом Оккамом⁶², Пьером д' Айлли, Робертом Холкотом и Гавриилом (Габриэлем) Биллем; вторая - Григорием Риминийским и Хуголино Орвиетским. Обе школы следовали номиналистской позиции в вопросах логики и теории познания, но радикально расходились в области богословия. Проблема оправдания, взаимоотношения Бога и человека, решаемая ими в духе пелагианства⁶³ («Современный путь») или

⁶¹ Номинализм был оппозиционен аристотелевской схоластике, поскольку та, хотя и ставила тайны веры выше философии, но признавала метафизику Аристотеля согласуемой с церковной верой. Номиналисты следовали учению о двойной истине, богословской и философской, которые резко противопоставлялись.

⁶² Уильям Оккам (ок. 1300-1349), английский теолог и богослов, стал основоположником одного из течений в позднем номинализме, получившего название окказизма. В вопросе о сущности Бога он не отрицал понимание Божественного как высшей формы бытия, но акцентировал внимание на том, что Бог есть высшая и абсолютная воля. Оккам так же, как Сигер Брабантский и Дунс Скот, считал, что вера и разум не имеют ничего общего. Он утверждал, что философия не может быть «служанкой богословия» поскольку истины религии не доказуемы рационально. Оккамиты в отличие от томистов в споре об универсалиях (сущности общих понятий) придерживались умеренного номинализма, в котором большое значение придавалось размышлениям над текстом и толкованию слов.

⁶³ Пелагианство – течение в христианстве, возникшее на рубеже IV-V вв. Получило название по имени монаха кельтского происхождения Моргана, в греческом варианте - Пелагия (ок. 360-после 418), который в начале V в. прибыл в Рим. Учение Пелагия возникло на почве споров в раннем христианстве по таким догматическим и нравственно-этическим вопросам, как свобода воли и предопределение, Божественная благодать и лично-человеческие заслуги, первородный грех и природа человека. В пелагианстве первородный грех не имеет принципиального значения для рода человеческого. Будучи личным

августинианства⁶⁴ («Современная августинианская школа»), оказала влияние на раннепротестантское богословие, особенно в

делом самого Адама, по своей свободной воле уклонившегося от добра и нарушившего заповедь Божию, этот грех ухудшил, но не извратил положительную природу человека и не передается по наследству потомкам Адама. Пелагий отрицал Божье предопределение и возвеличивал лично-человеческий фактор, преуменьшая тем самым роль Божественной благодати. По Пелагию, Бог указывает, что нужно делать для спасения (в этом он видит проявление Божественной благодати), а люди способны спасти себя сами, своими делами. Несмотря на то что у Пелагия были сторонники в Италии, Палестине и Африке, его учение, противоречащее взглядам Августина, не было принято складывающейся христианской ортодоксией. Он и его последователи были обвинены в ереси. На Карфагенском соборе (412) Пелагий был условно отлучен от церкви. Инакомыслие искоренялось с помощью светской власти. В 418 г. император Гонорий своим указом окончательно признал пелагианство ересью и подтвердил отлучение Пелагия от церкви. Тем не менее идеи Пелагия имели приверженцев и защитников, особенно в лице италийского епископа Юлиана Экланского, покинувшего свою кафедру. Выступая против учения Августина о непреодолимой благодати и о предопределении, он уличал епископа Гиппонского в скрытом манихействе. Вопрос о Божественном предопределении, о соотношении благодати и свободы воли – один из сложных в христианской доктрине спасения, порождающий споры вплоть до настоящего времени. Хотя Вселенский собор в Эфесе (431) отнесся к пелагианству как к ереси уже осужденной, оно (пелагианство) в форме полупелагианства или т. н. семипелагианства (термин, появившийся в XVI в.) стало распространяться на Западе с 20-х гг. V в. Его основателем был церковный писатель Иоанн Кассиан (Еремит). Собор в Оронте в 529 г. определил полупелагианство как материальную ересь, то есть как неумышленное заблуждение в вопросах веры.

⁶⁴ Августин Аврелий (354–430) – оппонент Пелагия. Основополагающие компоненты доктрины оправдания по Августину таковы. Испытание и грехопадение Евы и Адама – катастрофическое событие, тяжкие последствия которого распространились на весь род человеческий и природу, предопределив их тотальную «поврежденность». Грех и «падшность» стали частью человеческого существа, а не правом его выбора, который он волен сделать.

лютеранской Реформации, в которой доктрине спасения придавалось особое значение.

Спор Августина и Пелагия о Божественном предопределении и Божественной благодати, о свободе воли, о роли человеческого и Божественного факторов в деле спасения продолжился и активизировался в богословских системах XIV-XV вв. Идеи школы «Современный путь» распространились в Оксфордском (Мертон колледж), Парижском, Гейдельбергском, Эрфуртском университетах⁶⁵. Центральным положением

Поскольку человеческая природа слаба и бессильна, то спасение возможно только извне, посредством Божественной благодати. Учение о предопределении и благодати оказалось в трудах Августина не согласованным с такой сложной философской и богословской категорией, как свобода воли (свобода выбора), что и стало источником постоянных теологических споров между сторонниками крайних и умеренных взглядов. Кроме того в полемике с Пелагием, не оставлявшем в своем учении места ни действию, ни Божественному предвидению, Августин высказал идею абсолютного предопределения. По Августину, благодать есть Божий, не заслуженный человеком, дар. Следовательно, средство оправдания находится вне человека, не он, а Бог, является инициатором процесса спасения. Говоря иначе, учение Августина, возвышающее Божественный фактор и как бы умаляющее человеческие возможности в деле спасения, можно назвать оправданием по благодати. В ходе последовавшей в западной церкви дискуссии взгляды Августина были признаны подлинно христианскими, но они не ликвидировали богословские споры, начало которым положило столкновение двух типов религиозности V в. – августинизма и пелагианства. Доктрина спасения потребовала рассмотрения таких теологических понятий, как предопределение, волюнтаризм, квиетизм и т. п. На соборе 529 г. церковь пришла к следующему решению этой дилеммы, которое хорошо согласовывалось с практикой исповеди и покаяния. Было признано, что свободная воля участвует в подготовке к восприятию милости Божией.

⁶⁵ В уставах средневековых университетов обязательно указывалось, говоря по-современному, мировоззренческое и методологическое обоснование научно-преподавательского процесса. Так, в Эрфуртском университете, в котором учился Мартин Лютер, обязательным был «новый путь», а не «старый», которому, к примеру, учили в Кельне.

доктрины спасения «*Via moderna*», оказавшего влияние на реформаторские взгляды Лютера, стала библейская концепция завета (договора) между Богом и человеком. По условиям завета, в одностороннем порядке принятого Богом, но накладывающего обязанности на обе стороны, Господь спасает человека при условии, что тот выполнит определенные требования. Суть их заключается в предписании, выраженном изречением - «старание изо всех сил», то есть, отрицая зло и стремясь совершать добрые дела (Гавриил Биль), христианин должен добиваться оправдания своими собственными силами. Возможности человеческой природы авторы данной концепции усматривали в образе Иисуса Христа, истинного Бога и истинного человека. «Заветное» милостивое обязательство Бога – вознаградить тех, кто трудится и стремится к праведной жизни⁶⁶.

Доктрина спасения, пропагандируемая сторонниками «*Schola Augustiniana moderna*», основание которой на континенте (Парижский университет) положил член Ордена отшельников Св. Августина Григорий Риминийский⁶⁷, следовала традициям августинизма. Григорий акцентировал внимание на таких антипелагианских положениях сотериологии Августина Аврелия, как: а) «падшесть» и греховность человечества, б) Божественное предопределение, в) Божественная благодать, г) Божественная инициатива в оправдании. Были ли известны молодому Лютеру труды Григория Риминийского и оказали ли они влияние на виттенбергского реформатора, наряду с вопросом о том, каким образом Кальвин осваивал проблематику позднесредневековой схоластики, – эти важные аспекты идейных истоков

⁶⁶ Стремясь обезопасить себя от обвинений в пелагианстве, богословы «*Via moderna*» для иллюстрации отношений между добрыми делами и Божественным оправданием использовали пример из области нумизматики, обратив внимание на различие между природной и номинальной стоимостью монеты [См. подробнее 146, С.101-102].

⁶⁷ Первый отпор идеям школы «Современный путь» был дан в Оксфорде Томасом Брадвардином, который позже станет архиепископом Кентерберийским.

реформационного движения, активно исследуются в научной литературе [146, С.106, 109]. То, что Мартин Лютер⁶⁸ и Жан Кальвин следовали воззрениям Августина, – очевидно. Они постоянно ссылались на его сочинения, интерпретируя многие положения в духе крайнего августинизма. Тожественность их протестантского богословия проявится в пессимистическом взгляде на человеческую природу и Божественном детерминизме. Последовательный августинизм, абсолютизируя Божественную волю, исключает самостоятельность человеческого выбора. Лютер, видя в воле Бога беспредельную силу, был убежден, что искупление возможно лишь как Божественный дар. Не отрицая необходимости реформирования церковной нравственности, он считал, что в преобразовании нуждается в первую очередь христианское богословие. Размышления над текстами Священного Писания приведут его к выводу о необходимости опровержения католической доктрины, в которой, на его взгляд, неверно трактовалась идея спасения, преуменьшавшая значимость милости Божией. Номинализму Лютера учили преподаватели Эрфуртского университета. В Виттенберге, став учителем, он отойдет от основных положений школы «*via moderna*». В противовес Уильяму Оккаму, Дунсу Скоту и Габриэлю Билю, придававшим в деле спасения большое значение воле человека, он начнет развивать мысль о милости Божией, без которой человек не может воспринять и делать добро. Его учение отрицало

⁶⁸ На ранней стадии разработки доктрины оправдания (до 1515 г.) Лютер занимал позицию, близкую к пелагианству, которая со временем уступила место августинским взглядам. Помимо Августина большое влияние на Мартина Лютера оказали труды Бернара Клервоского и немецких мистиков, писавших и проповедавших о том, что спасение дается посредством божественной благодати. В учении Мейстера Экхарта (1260-1327/1328) Лютера привлекли следующие идеи: 1) единство человека и Бога, которое мыслилось как смысл жизни и конечная цель человеческого существования, 2) Бог есть единство бытия и познания, 3) человеческий разум как специфическое средство для приобщения к Богу, 4) Бог – источник бесконечной любви.

правоспособность человека перед Богом и противостояло католическому таинству исповеди и покаяния. Кальвин, приверженец позднесредневековой волюнтаристской традиции, охраняя Божественную свободу и независимость Бога от Своих творений, утверждал, что основание для оправдания (или признания заслуги, ценности человеческого поступка) зависит только от Божественного решения⁶⁹.

С XIV в. сфера влияния схоластики, позиции которой по-прежнему еще были сильны, её интеллектуальная и академическая деятельность начала постепенно сокращаться. В университетской среде стал распространяться гуманизм, обращавшийся к гуманитарным дисциплинам, искусству и культуре. Возрожденческий гуманизм ратовал за реформирование католичества, но прежде всего жизни и нравов священнослужителей, а не христианской догматики.

2.1.2. Церковь, королевская власть, светские и духовные феодалы

В духовной и общественной жизни западноевропейского средневекового общества доминировала церковная догма. Центральной идеей католического богословия являлась апология посредующей⁷⁰ церкви, учреждения, только с помощью которого, возможно искупление и спасение. Вероисповедная самостоятельность провозглашалась церковью гордыней. Так называемые «добрые дела» совершались по пастырскому принуждению и были «добром без воли», то есть делами, совершаемыми по чужому распоряжению. Церковцентризм определял особое «богопричастное»

⁶⁹ Тезис о предопределении (предестинации) у Лютера и Кальвина, как и у Августина, не был изложен с полной теологической ясностью. Поэтому в протестантизме развивались смягченные и жесткие идеи Божественного провиденциализма.

⁷⁰ Инстанция, выступающая в качестве единственного посредника между Богом и человеком.

положение католического духовенства, противостоящего мирянам, а папoцeзapизм – примат и супрематию римских первосвященников. Вместе с тем в XIII в., когда стали очевидны положительные результаты социально-экономической эволюции западноевропейского региона и прекратились крестовые походы, объединявшие католический мир, постепенно стала меняться и политическая обстановка. Феодалная раздробленность уступала место усиливавшейся и укреплявшей свои позиции центральной власти. Ускорялся процесс этнополитического обособления, следствием чего стало создание национальных королевств, монархий с сословным представительством. В условиях активизации общественной жизни во всех её проявлениях церковно-религиозные рамки, в пределах которых функционировала вся социально-политическая система средневекового общества, стали препятствовать её поступательному развитию. Антиклерикальные настроения и протесты порождались разнообразными факторами. Идеология католицизма, тяготеющая к универсализму (установлению общности, внутреннего единообразия, типологизации), отрицала национальное начало, не учитывала рост этнического самосознания. Упадку папства в XIV-XV вв. способствовало Авиньонское пленение (1307-1377) и последовавший за ним «Великий раскол» или «Великая схизма» (1378-1417), разделившая католический мир на два враждующих лагеря. Стремление к секуляризации жизни порождало многочисленные интеллектуальные и социальные ереси, противостоящие католической политико-социальной, морально-этической и культурной доктрине. С точки зрения участников этих движений, католическая догматика отступила от истинного (дотеологического) первоначального христианства. Критериями подлинности веры им провозглашались: а) личный опыт и б) учение Писания, не измененное католической доктриной. Светский идеал стал проявляться ярче и претендовать на ведущую роль. Несоответствие между христианскими заповедями и практической деятельностью церкви было

очевидным. В области догматики наибольшее неприятие вызывали следующие учения католицизма:

- о сокровищнице сверхдолжных заслуг, активизировавшее практику продажи индульгенций;
- о чистилище, стимулировавшее корыстолюбие церкви (пожертвования, приношения, заупокойные мессы);
- о таинстве рукоположения, в результате которого служителям церкви передаётся благодать священной власти, именно та часть догмата, где речь шла о возможности совершать служебные обязанности даже в том случае, если за пределами храма священнослужитель вел неблагочестивый образ жизни;
- о примате и супрематии римского папы, о папской теократии и господстве церкви.

Широкое народное возмущение вызывали привилегии священнослужителей, в первую очередь, судебный иммунитет, а также освобождение от уплаты налогов. Антикатолические чувства порождались и тем, что в церкви господствовали итальянцы, а средства, собранные в церковных диоцезах, уходили в Рим и использовались в мирских целях или для финансирования папских излишеств. Уже в этот период были созданы предпосылки для трёх основных течений Реформации XVI в. – королевско-дворянского, бюргерско-буржуазного и народного. Первое из них отразило противоречия во взаимоотношениях между церковью и королевской властью, церковью и светскими феодалами. Стереотипом средневекового мировосприятия уже в XI в. стало осознание народностями Европы своей принадлежности к единой общности. Это чувство консолидации первоначально было порождено стремлением противостоять арабскому, а со времени крестовых походов – восточному миру вообще. Кроме того, христианская средневековая политико-богословская теория признавала неразрывную связь двух порядков – церкви и государства, взаимоотношения между которыми должны были строиться на основе евангельской заповеди: «Кесарю – кесарево, Богу – Божие», разрешавшей, по сути дела, проблему соотношения

светской и духовной власти, и определившей сферу деятельности каждой из них. В реальной жизни оба этих института стремились установить своё господство. Каждая из сторон, вырабатывая политические доктрины, предполагала объединить Европу под своей эгидой: Рим под властью папы, светская власть – императора. Эта тенденция четко прослеживается в клунийском движении и в борьбе пап и императоров за инвеституру. Папская теократия восторжествовала в XI-XIII вв. Но укреплявшая свои позиции светская государственность стремилась высвободиться от диктата Рима. Теоретические обоснования богословско-канонического и политико-юридического характера прав государства и государей на равное и самостоятельное положение рядом с церковью и папой можно обнаружить в трудах французских легистов и итальянских гуманистов, у Данте, Уильяма Оккама, Иоанна Пражского, Эгидия Колонны, Марсилия Падуанского. Мощное антиклерикальное направление общественной мысли, включившее в себя реализм и неортодоксальную мистику, возрождающееся римское право и античную образованность, светские жанры литературы, еретические учения и соборное движение, способствовало кризису доктрины папского полновластия (монархизма) и упадку авторитета церкви. Общественному настроению импонировала идея народного суверенитета, которая применительно к вопросам церковной политики подробно была изложена Марсилием Падуанским⁷¹, автором трактата «Защитник мира» (1324). Марсилий выступал сторонником разграничения церковной и государственной власти, отдавая приоритет последней. Он полностью исключал участие церкви в

⁷¹ Марсилий Падуанский (между 1275 и 1280 – ок.1342) – итальянский философ, богослов и политик. В 1312 г. был избран ректором Парижского университета. Трактат «Защитник мира» написал совместно со своим другом Жаном Жанденом в ответ на отлучение папой Иоанном XXII императора Людовика Баварского. В 1327 г. Марсилий был отлучен от церкви и как еретик осужден на смерть. Спасло его покровительство императора, при дворе которого с 1326 г. он служил лейб-медиком.

делах светского управления, но и ограничивал властные полномочия государей. Марсилий Падуанский развивал принцип народовластия. Он был сторонником выборной монархии (народ избирает и смещает правителя), в которой законы вырабатывают немногие сведущие лица, но утверждает их вся совокупность граждан. Апеллируя к апостольским временам, он истолковывал понятие «церковь» как союз всех верующих – священнослужителей и мирян, тогда как по представлениям того времени под церковью подразумевались папы и их кардиналы. По его мнению, право законодательной инициативы и судебная власть принадлежит светским государям, духовные лица, как и весь народ, подчиняются государству. Марсилий Падуанский писал также и о том, что церковь не должна обладать богатством. Ее имущество не освобождается от податей. Папа утверждается на престоле св. Петра светской властью, он не имеет права единолично толковать Писание. Основным методом служения священников, которые обязаны работать наравне с мирянами, должно быть увещание. Развенчание сана римского первосвященника и лишение церкви политической и судебной власти соответствовало интересам государственной власти. Требование секуляризации церковной собственности разделяли светские феодалы.

Суть начавшегося переворота в общественном сознании можно определить как наметившийся процесс перехода от теологического к политико-юридическому мировоззрению, когда католическая ортодоксия начала заменяться концепцией естественного права, а место церкви стало занимать государство. Рост этнического самосознания и усиление светских тенденций в политической сфере способствовали росту интереса к теоретическим аспектам власти. Концепции власти и властвования разрабатывались правоведом и богословами, защитниками папства и его противниками. Усиление властных полномочий королевской власти породило литературную полемику, в ходе которой высказывались неоднозначные суждения о наилучшей системе государственного устройства, о личности государей (короли

реальные, идеальные, тираны), о полноте их власти и о взаимоотношении со своими подданными (Джон Уиклиф, Джон Фортезкью, Томас Мор, Филипп де Коммин и др.). Сторонники светской власти способствовали выработке новых принципов государственного управления и формированию нового типа правителя, который теперь выступает как гарант стабильности и символ государства, его живым воплощением, выразителем «общей воли» и «защитником общего блага». Они трактовали учение о двух мечях или в пользу государя, или подчеркивали тезис о равноправности, взаимодополняемости духовного авторитета церкви и власти короля. Теоретики верховенства светской власти резче проводили грань между государем и его подданными, различали личность правителя и его «должностные» обязанности (полномочия особого достоинства), которые как бы деперсонализируются. Видимым подтверждением этого особого статуса становятся такие знаки власти, как корона, скипетр (посох) и держава.

Свою роль в правовом обосновании процесса политической централизации и доктрины суверенитета королевской власти сыграли французские легисты. Их теоретические построения, основывавшиеся на нормах римского права, включали следующие основные положения:

- 1) признание приоритета власти светского правителя, которую он держит от Бога, и её приравненность власти императора (король – суверен над всеми);
- 2) неотчуждаемость и незыблемость прав короля, в том числе и на его домен;
- 3) несвязанность его законом и отождествление его желаний с законом («что хочет король, то хочет закон»);
- 4) публичный характер королевской власти, выражающей и защищающей, в отличие от патримональной, интересы всех (его власть для всех и для общего блага), усиление публично-правовых функций государства;

- 5) исключительными прерогативами государя являются: а) право налога, б) право войны, в) право высшей судебной власти [201, С. 45-46].

На первой стадии политической централизации (монархия с сословным представительством), в XII-XV вв., в западноевропейском обществе господствовало представление о взаимном характере прав-обязательств государя и его подданных. Английский юрист Г. Брактон (ок.1200-ок.1268) развивал идею о связанности государя законами. Им был сформулирован принцип, который лег в основу государственно-политической концепции эпохи сословного представительства и стал девизом средневековых парламентов: «то, что касается всех, должно быть одобрено всеми». В XV в. знатоки гражданского права, пытаясь определить отношение между государем и законом, начнут все более активно разрабатывать теорию об абсолютной власти монарха.

Успехи политического объединения и политической централизации давали возможность королям утверждать своё господство над светской феодальной аристократией и церковью, вследствие чего менялся характер светской власти и её место в феодальной иерархии. Власть короля-сюзерена постепенно превращалась во власть короля-суверена. Процесс этот был длительным, сложным и противоречивым, для него была характерна временная растянутость и значительная региональная специфика. Как показал Марк Блок, политика королей по отношению к церкви колебалась между двумя решениями. Или они пытались их сочетать. В первом случае (Жак Ле Гофф называет это решение политическим аверроизмом), исходя из доктрины о двух светилах или о двух истинах, светские государи стремились к полноте власти в пределах земного государства. Во втором случае, они, следуя учению о сакральном характере светской власти, добивались священнического статуса и хотели в некоторой степени уподобиться римским папам, что выразилось в практике обладания чудотворной мощью, сложившейся, к примеру, в Англии и Франции, к середине XIII в. Власть королей именем Бога творить чудеса проявлялась не только в том, что им

принадлежали сверхъестественные предметы, ниспосланные с неба, но и в обладании целительным даром, способностью излечивать от болезней, которые в средние века объединяли одним названием – «золотушных». Исцеление проводилось посредством возложения рук, когда король дотрагивался до больных и осеял их крестным знамением. По представлениям того времени, чудотворную мощь короли приобретали во время церемонии коронации, которая включала в себя обряд вручения инсигний, среди которых главной считалась корона, и помазание⁷², то есть освящение, придававшее королевской власти сакральный характер и сообщавшее монарху дар исцеления. Впрочем, как установил Марк Блок, наиболее последовательные сторонники мирской власти были убеждены, что короли могли начинать лечение больных не с момента коронации, а сразу после вступления на престол (в западноевропейской юридической практике, начиная с 70-х гг. XIII в., датой вступления на престол считался или день смерти предыдущего государя, или день его похорон), так как король сам по себе обладает особым могуществом, которое церковь лишь одобряет. Представители умеренного монархизма (во Франции Жан Голен, в Англии – сэр Джон Фортеस्कью) исходили из того, что чудотворные качества короля проявляются при исполнении двух условий: а) «освящение», то есть совершение помазания, и б) совершение миропомазания над представителем «священного рода», то есть над чистокровным законным наследником [67, С.328].

В XIV-XV вв. в странах Западной Европы широко распространилась идея создания самостоятельных национальных церквей и их независимости от папской власти.

⁷² При возведении на престол сначала следовало миропомазание, а затем увенчание короной. Считалось, что для помазания во время коронации использовался божественный елей, ниспосланный с небес [67, С.144]. Средневековые монархи обладали особыми знаками и атрибутами. К их числу во Франции относились Священный сосуд, геральдические лилии и знамя (орифламма); в Англии – Сосуд св. Фомы и «Камень Судьбы».

Конфликтовал с римским престолом император Священной Римской империи Людовик IV (1314-1347). В Англии королем Эдуардом III и парламентом в 1343, 1351 и 1353 гг. издавались постановления, которые ограничивали церковные поборы. Конфликт между французским королем Филиппом IV и папой Бонифацием VIII завершился поражением папства и «Авиньонским пленением» (1307-1377). Идеологом антицерковной оппозиции в Чехии выступал Ян Гус (1369/71-1415), разделявший взгляды на светскую и духовную власть оксфордского профессора, богослова Джона Уиклифа (1320-1384). Требование создания национальной церкви выдвигали участники гуситского движения (1419-1471). Значительной автономии от римского папы в XV в. добилась французская церковь. В 1438 г. король Карл VII утвердил принятую собором французского духовенства «Буржскую прагматическую санкцию», в которой были сформулированы основы свободы галликанской церкви. В санкции провозглашались так называемые «галликанские вольности», ставшие предметом споров между апостольской столицей и Парижем, а именно: решения соборов поместной церкви считались выше папских, а духовенство изымалось из-под юрисдикции Рима и подчинялось светскому суду. Постановлялось, что прелаты церкви должны были избираться на местах без вмешательства папы. Кроме того, папа не имел права освобождать подданных от присяги верности королю и в целом вмешиваться в дела государства. Также ограничивались выплаты в пользу папской курии. В 1516 г. король Франциск I и папа Лев X подписали Болонский конкордат, в котором в несколько смягченной форме, но были подтверждены положения «Прагматической санкции».

Недовольство папоцезаризмом возникло и внутри самого сословия духовенства и выразилось в так называемом соборном движении XV в. Участники этого движения, прелаты церкви и низшее духовенство, представители университетов, богословы, доктора канонического и римского права, стремились не только ликвидировать «Великий раскол» (1378-1417), но и очистить церковь от «порчи во главе и членах». Осознавая необходимость реформирования церкви, они

предприняли попытку умалить властные полномочия римского понтифика и обосновывали необходимость подчинения папы государству в делах светских и авторитету собора в делах церковных. Это дало бы возможность усилить роль национальных церквей и ограничить имущественные и политические притязания римской курии, укрепить моральный авторитет духовенства. Соборная реформа способствовала возникновению в церкви двух теорий власти. Согласно одной из них («концилиаризм»), верховный доктринальный авторитет должен был принадлежать Вселенскому собору. Другая («куриализм») – сохраняла верховную власть папы. Концилиаризм, ставивший целью реформирование церкви изнутри, в XV в. успеха не достиг⁷³. Но идея вселенского реформационного собора сохранила свою актуальность в XVI столетии, в эпоху Реформации.

На XI-XII вв. приходится вторая волна⁷⁴ монашеского реформаторства, связанная с широко распространившимися в Западной Европе в то время мистическими и эсхатологическими настроениями. В знак протеста против роскоши церкви и светского образа жизни высшего духовенства (епископата) в XII-XIII вв. образовалось значительное количество нищенствующих монашеских орденов, к которым

⁷³ Практическая реализация требований соборного движения была предпринята на церковных соборах XV в.: Пизанском (1409), Констанцском (1414-1418), на соборе в Павии-Сиене (1423) и Базельско-Флорентийском (1431-1449; заседания этого собора проходили в Ферраре (1438), во Флоренции (1439-1433), Риме (1443-1445). Констанцкий и Базельско-Флорентийский соборы считаются соответственно XVI и XVII Вселенскими соборами католической церкви.

⁷⁴ Первая волна, реализовавшаяся в клюнийском движении, была реакцией на обмирщение папства в период с 882 по 1046 гг. Целью клюнийского движения стало стремление вернуть монашество старого (традиционного) типа к первоначальной форме жизни и аскетического идеала. Кроме того, оно стало инструментом папской политики, опорой Рима в борьбе с центробежными устремлениями местного духовенства и со светской властью.

принадлежали доминиканцы, кармелиты, августинцы-эремиты, бернардинцы (цистерцианцы)⁷⁵, францисканцы, тринитарии и др. С появлением нищенствующих орденов в средневековой Европе распространилась новая форма монашеской аскезы. Члены этих орденов, как и в традиционных монашеских общинах, были связаны обетами, предписывающими им вести определенный образ жизни, но они не были прикреплены к тому или иному монастырю, к капитулу собора или семинарии. Новое монашеское движение стало более приближенным к миру и приспособленным к воспитательному служению. Монашеские ордены возникали на той же религиозной основе, что и ереси. Для их идеологии было характерно буквальное понимание Евангелия и следование строгому монашескому идеалу. Но в вопросах догматики они были сторонниками католического вероучения. Церковь привлекала их на свою сторону и, благодаря им (наряду с насильственными методами: использование силы духовно-рыцарских орденов, инквизиции и светской власти), сумела частично нейтрализовать еретические движения.

Самыми значительными и влиятельными среди нищенствующих орденов были доминиканцы и францисканцы. Деятельность ордена францисканцев-миноритов была наиболее последовательна идее бедности и нестяжательства в духе первоначального христианства. Братство, а затем орден, созданный Франциском Ассизским в 1207-1209 гг., был назван

⁷⁵ Первоначально члены ордена, основанного в 1098 г. бенедиктинцем Робертом Молезмским, назывались цистерцианцами (по названию французского местечка Сито близ Дижона). После реорганизации, проведенной Бернаром Клервоским, возглавившим орден в 1115 г., за цистерцианцами закрепилось второе название – бернардинцы. Архитектура бернардинских аббатств была единообразна и аскетична. В их церквях были запрещены живопись, орнамент, цветное стекло, скульптура, драгоценные камни – все то, что, согласно установкам Бернара, могло улаживать взор и отвлекать умы от Божественного промысла. Украшать допускалось городские соборы, в которых искусство художника выполняло декоративную и воспитательную функции, вызывая чувство благоговения и просвещая мирян.

им Орденом младших братьев (миноритов) и под этим названием утвержден папскими буллами в 1209/10 и в 1223 гг.⁷⁶ Монашество миноритов, оставаясь по духу своему созерцательным, не противостояло миру. Отрекаясь от земных благ и личного счастья, францисканцы стремились возродить идеал жизни Иисуса Христа не только через самоусовершенствование и личные духовные подвиги, но и посредством проповеди Евангелия, а также любви, жалости, сострадания, конкретной помощи нуждающимся и страждущим. Они отказались от миссионерства меча, в отличие от духовно-рыцарских орденов, и перешли к активному миссионерству словом, к благовествованию. Их образ жизни был одновременно созерцательно-молитвенным и деятельно-проповедческим, просветительским, приспособленным к воспитательному служению.

Доминиканский орден, основанный в 1216 г. испанским монахом Домиником де Гусманом (1170-1221)⁷⁷, ставил своей задачей борьбу с антицерковными настроениями не только путем проповеди и учительства. В делах веры доминиканцы не отказывались и от насильственных методов воздействия. В отличие от францисканского ордена доминиканский был орденом клириков. В нем монашеский образ жизни сочетался с функциями клира, среди которых на первом плане стояла научно-богословская, проповедническая и социальная (воспитание, уход за больными и т. п.) деятельность, а также миссионерство. В уставе ордена (1220) отсутствовало предписание о необходимости физического труда, что, по мысли Доминика, могло мешать основному направлению орденской деятельности – религиозно-богословскому.

⁷⁶ Франциск Ассизский (1181/82-1226) уже при жизни почитался святым, был канонизирован папой Григорием IX в 1228 г. Среди католических святых наиболее почитаем, с 1939 г. считается покровителем Италии. Фактически Франциском Ассизским были основаны 3 ордена: миноритов, женский орден св. Клары и полумирской орден терциариев («кающиеся братья и сестры»).

⁷⁷ Был канонизирован в 1234 г.

Доминиканцами была создана единая организация богословского обучения, которая имела целью подготовку проповедников. В 1232 г. им была передана инквизиция, что повысило роль ордена в структуре католической церкви⁷⁸.

Призывы к бедности, отрицание богатства, умеренность в потреблении, мученичество, аскетизм расценивались в повседневной жизни средневековой Европы этого периода не только в качестве элементов благочестия, но и как основной путь спасения. Примером этого настроения является покаянное религиозное движение XIII-XIV вв. флагеллантов⁷⁹ и пенитентов⁸⁰, участники которого считали, что тем самым они достигают 4-х целей: 1) подражают Христу, 2) принимают мученичество, 3) смиряют плоть и 4) искупают грехи. Аскетические настроения выразились и в появлении внемонашеского аскетического движения. Оно не было однородным и отражало преломление аскетической идеи в мирознании различных социальных слоев. Внемонашескими формами аскетической жизни были духовно-рыцарские ордены

⁷⁸ С 20-х гг. XIII в. доминиканцы начали занимать епископские кафедры и богословские кафедры в западноевропейских университетах. Членами ордена были Альберт Великий и Фома Аквинский, папы Иннокентий V (1276), Бенедикт XI (1303-1304), Пий V (1565-1572). В 1219 г. был создан женский доминиканский орден, в который могли вступать женщины только из семей феодалов. К доминиканскому ордену примкнула рыцарская организация «Воинство Иисуса Христа», ставившая своей целью борьбу с врагами церкви. При содействии доминиканцев в 1261 г. была создана подобная организация – «Рыцари блаженной Марии», в состав которой помимо рыцарей-монахов вошли клирики, взявшие на себя миссию защищать веру с оружием в руках. На основании этих и других организаций у доминиканцев, так же как и у францисканцев, сложился полумонашеский орден терциариев. Когда Доминик был причислен к лику святых, члены этого общества приняли наименование «Воинство Иисуса Христа и блаженного Доминика». В 1285 г. доминиканский магистр Муньон де Самора видоизменил устав ордена, который теперь стал называться «Братья и сестры покаяния святого Доминика».

⁷⁹ Подвергавшие себя самобичеванию.

⁸⁰ Кающиеся, бичевавшие друг друга.

и религиозные организации мирян. Воплощением рыцарского аскетического идеала стали духовные рыцарские ордены, первые из которых появились в конце XI-XII вв., в ходе крестовых походов в Палестине (иоанниты, тамплиеры, тевтоны). В Восточной Прибалтике в начале XIII в. возник орден меченосцев. В середине XIII в. в ходе Реконкисты на Пиренейском полуострове были созданы ордены Алькантара, Калатрава и св. Якова Компостелийского. Основной их функцией была борьба с неверными и еретиками. Рыцари-монахи давали три традиционных монашеских обета: целомудрие, послушание, бедность, добавляя к ним обет борьбы с иноверцами⁸¹.

Формой религиозной жизни мирян стали терциарии, организации, находившиеся, как правило, под контролем церкви⁸². Это были религиозные объединения, члены которых, стремясь к «бедному житию» как идеалу «евангельского совершенства» (т. е. к углубленной религиозной жизни), не оставляли мир и семьи. Они не давали монашеских обетов, жили в добровольной бедности, часто посвящая себя уходу за больными. Часть из них создавала замкнутые общежития - мужские, женские и смешанные.

2.1.3. Бюргерские и миллениаристские еретические движения

Следующее течение в антикатолической и антипапской оппозиции, наиболее тесно связанное с Реформацией, отражало

⁸¹ Духовно-рыцарские ордены обладали огромными богатствами, в том числе и земельными. Иоанниты и тевтоны создали свои государства. Иоанниты сначала на Родосе, а затем на Мальте, тевтоны – в Восточной Прибалтике.

⁸² Сложными были отношения церкви с полумирскими, полумонашескими общинами, называемыми «бегардами» (мужчины) и «бегинками» (женщины), первоначально возникшими в Нидерландах и Рейнской области. В XII-XIII вв. они были родственны другим мирским религиозным объединениям того времени. Позднее из этого движения развилась ересь «свободного духа», сторонников которой церковь преследовала (решение Вьеннского собора 1311 г.).

интересы и потребности западноевропейского бюргерства. Горожане, именно эта мобильная и динамично развивающаяся социальная группа, в большинстве случаев заинтересованная в создании благоприятных хозяйственно-экономических и политических условий для своей деятельности, выступала в качестве одного из главных союзников королевской власти в борьбе с крупными светскими и духовными феодалами. Именно городские слои начинают стремиться к более глубокой перестройке общества, способствуя распространению свободомыслия и антиавторитарного сознания. Городская культура, являясь составной частью народной культуры, во многом противостояла господствующей церковно-феодальной, для неё была характерна антиклерикальная, вольнолюбивая направленность. Ментальность городских слоев проявилась в таких жанрах, как городской сатирический эпос, новеллы, басни, анекдоты, шутки в прозе или стихах (фаблио во Франции, шванки в Германии). Городская литература создавалась на народных наречиях в противоположность латиноязычной церковной литературе. Она также бросала вызов куртуазному рыцарскому роману, выдвигая тип нового героя, пропагандировала трезвый, практический взгляд на мир. Светские элементы присутствовали в театрализованных постановках жанра миракль — религиозно-назидательных представлениях на тему о «чуде», в творчестве народных бродячих актеров — жонглеров, поэзии вагантов.

Распространение народной религиозности, чреватой ересью, может быть объяснено совокупностью факторов, так скажем, внешнего (хозяйственные, социально-экономические, военно-политические, в том числе и крестовые походы) и внутреннего свойства. Внутренние, социально-психологические, факторы выражают особенности религиозного сознания и характер психических процессов средневекового человека. Для них была характерна необычайная восприимчивость и податливость на все впечатления и идеи, что порождало многообразные фобии, на первом месте среди которых стоял страх перед загробными карами, а также чувство вины, панические состояния, резкие колебания настроений,

жестокость и т.п. Эсхатологические, милленаристские и мистические настроения имели эмоциональную окраску и во многом объясняются средневековой экзальтированностью. «Смеховая культура» как бы смягчала напряженность и неуравновешенность психического состояния общества, порождаемые двумирностью (дуалистичностью), основополагающего свойства средневекового сознания. Христианизация основной массы населения западноевропейского общества вплоть до XII в. происходила медленно, по мере того как развивалась сама церковь, её пропагандистская, проповедническая и миссионерская деятельность. В народном сознании религиозная догма очень часто взаимодействовала и переплеталась с языческими по своей сути верованиями и традициями: поклонением силам природы, духам предков и умерших, магией. Потому параллельно с официальным и интеллектуальным богословием в сельской и городской среде распространялась народная версия христианства, называемая в литературе «приходским католицизмом». Как видно, в религиозной жизни Запада со второй половины XII в. проявились два важных момента: 1) активизация деятельности средних и низших слоев населения, 2) формирование нового, народного, понимания христианства. Массовое религиозное сознание к XII в. восприняло множество религиозных идей, которые неизменно подтверждались текстом Евангелий. «Обмирщение» официальной церкви, с одной стороны, и стремление принять и освоить христианские нормы, самостоятельно разобраться в книгах Писания, реализовать евангельский идеал праведной жизни – с другой, порождали многочисленные сектантские и еретические движения. Представления народа об обновленной церкви были связаны с идеей подражания Христу и стремлением к добровольной бедности, приближавшей к апостольскому образу жизни. В частности, успех катаров и вальденсов был вызван их внешним сходством с образом жизни апостолов и тем, что они буквально истолковывали текст Библии в противовес непонятной, сложной и запутанной богословской экзегетике.

Поиски решения проблем, волновавших все слои западноевропейского общества, находили и другие формы выражения. Наряду с религиозными движениями за добровольную бедность в странах Европы активизировалась социально-религиозная борьба, участники которой, ссылаясь на «божественную справедливость», стремились к изменению феодальных порядков. В среде интеллектуалов тема бедности приобрела социальное звучание. Она перестала рассматриваться только как добродетель и обязательная составляющая христианской аскезы. Петр Кантор, Радульф Арденнский, Бертольд Регенсбургский видели в бедности признак неустроенности человеческой жизни, рассуждали о её причинах и путях преодоления.

В XI-XIII вв. еретические движения начали возникать и распространяться преимущественно в городах, поэтому наиболее многочисленными они были в регионах с наиболее их густой сетью – в Северной и Средней Италии, Лангедоке, Северной Франции, Прирейнской Германии. Наиболее массовыми среди них являлись ереси катаров (альбигойцев) и вальденсов. В регионах более медленного развития городской жизни, в Англии, Германии, Чехии, Польше, Венгрии, Скандинавии, ереси стали распространяться позже, в XIV-XV вв. В этот же период произошла их дифференциация на ереси бюргерские и крестьянско-плебейские. Сложные и зачастую противоречивые тенденции развития мирской, хозяйственной, жизни столь же неоднозначно проявились и в духовных исканиях западноевропейского общества. Стремление к обмирщению, десакрализации и секуляризации, если так можно выразиться, во внешней повседневной жизни вызывало протесты против всевластия церкви и её роскоши. Вместе с тем во внутренней, духовной, жизни происходившие изменения и ожидание грядущих перемен и даже катастроф усугубляли чувство греховности и раскаяния. Но желание обновления в душах и стремление к преобразованию, эти деятельные составные христианской этики и морали, способствовали распространению учения об установлении царствования Св. Духа и веры в существование светлого мира, отличного от

этого. Святой Дух являлся надеждой на обновленную жизнь и новую церковь, о чем свидетельствуют воззрения иохимитов и таинство Утешения у катаров.

Не останавливаясь на подробной характеристике программ идеологов бюргерской (евангелической) ереси, подчеркнем главное. Подвергая критике католическую церковь, нарушившую, по их мнению, учение Христово и присвоившую себе права и привилегии, они ставили целью ослабить контроль и разрушить её магически-принудительный аппарат воздействия на верующих. Правовой статус христианина определяется понятием «раб Божий», которое в католицизме по значению равно определению «раб церкви». Нераскаявшийся еретик классифицировался как «вольноотпущенник» церкви, как правило, отправляемый на костер. Исходя из принципа «поврежденности» природы, нормы канонического права определяли мирянина как существо, не достигшее состояния вменяемости и потому нуждающееся в постоянной опеке со стороны священника. Он должен быть пасомым. Теологическое сознание и мировоззрение, противопоставлявшее сакральное профанному, духовное мирскому, клир остальной массе верующих, предопределяло как бесправие мирянина перед лицом священнослужителя, так и всеобъемлющий диктат церкви. В сфере канонического права все миряне, вне зависимости от сословного и имущественного положения, были равны в своей бесправии перед церковью.

Но вне церковных пределов в средневековой Европе была достаточно развитая система правового регулирования межсословных отношений. Следует иметь в виду, что средневековое право не обладало признаком всеобщности. Оно носило корпоративный характер и распространялось на индивидуума только в силу того, что он принадлежал к определенной социально-сословной группе (сословно-функциональная нормативность поведения). Это было не столько право, сколько «права» и «вольности»⁸³. Характерным

⁸³ Об особенностях западноевропейского средневекового права см. работы Марка Блока и А. Я. Гуревича.

признаком средневекового правового порядка являлась и иерархия привилегий. Таким образом, неравенство католика-христианина проявлялось и в церковной, и в мирской жизни. Порождаемая бюргерской средой, именно в спорах её идеологов о сущности истинной церкви и в их выступлениях против деспотического властвования господствующей церкви, стала зарождаться идея всеобщего права. Как следует из вышеизложенного, появление и формирование этой идеи происходило в лоне теологического мировоззрения в форме богословских, но новых, антикатолических по содержанию нравственно-религиозных постулатах. Ими предполагалось установление сословного равенства и священства всех верующих. Говоря иначе, выдвигалось требование равенства всех по праву или равенства всех перед духовным и светским законами. Более того, если католическая доктрина отрицала свободу совести (имеется в виду свобода вероисповедания. - *О.Б.*), то еретики, гонимые официальной церковью, в качестве программного положения выдвигали тезис о спасении личной верой. Спасение души верующего, по их мнению, должно было стать его индивидуальным делом. Личная вера понималась ими как решение, принятое в соответствии с голосом личной совести. Еретические интерпретации, призывавшие к ценностям раннего христианства, в XIII-XV вв. были дополнены мистическими учениями иохимитов⁸⁴: францисканцев-

⁸⁴ Иохимиты – последователи учения Иоахима Флорского или Калабрийского (итал. Джоаккино да Фьоре; ок. 1132 – 1201). Иоахим первоначально принадлежал к ордену цистерцианцев, но в 1191 г. порвал с ним и основал свой монастырь в Калабрии, в Фьоре, который стал центром нового, Флорского ордена. В противовес Августину Аврелию он разработал трехчленную периодизацию всемирной истории. В каждом из трех периодов, связанных с тремя лицами Св. Троицы, человечество переживает определенное «состояние», сопровождающееся 6 кризисами, соответствующими 6 дням недели и 6 печатям Апокалипсиса. Согласно его схеме, первое состояние мира – от Адама до Христа (господство Бога Отца), есть царство страха; второе – от Христа до 1260 г. (господство Бога Сына), власть слепой веры; третье – господство Святого Духа и вечного (духовного)

спиритуалов, бегинок и бегардов, апостоликов, братьев свободного духа, провозглашавших субъективность человеческих чувств и говоривших о возможности человека самому общаться с Богом.

Третье направление в социальных ересь XIV-XV вв. (наряду с королевско-дворянским и бюргерским), плебейско-сектантское, отражало апокалиптические и милленаристские настроения. Члены этих общин считали себя избранным народом, истинно верующими, воинством христовым, следовали строго определенным нормам поведения, стремились к установлению социально-справедливого тысячелетнего царства Божия на земле.

2.1.4. Воспитание и образование христианина

Сдвиги в хозяйственной и социально-политической жизни оказали влияние на состояние образования и воспитания,

Евангелия, состояние любви, которое будет продолжаться до конца мира. Переход к нему должен был, по учению Иоахима, совершиться в рамках земного существования в ходе переворота. Католическая церковь на 4-м Латеранском (1215) и Арльском (1260) соборах осудила ряд положений Иоахима. В частности, его взгляд на раздельное действие трех лиц Св. Троицы, фактическое признание двух судных дней, то, что он принижал значимость Евангелия Христа перед Евангелием Духа и пророчествовал о конечности церкви Христовой, которую заменит новая церковь. Социальные мотивы в учении Иоахима проявились в его обвинениях официальной церкви во властолюбии и в осуждении её богатств и роскоши. В целом, говоря об эрах мирового развития, об обновлении мира, он связывал изменения в земной жизни с процессом духовного совершенствования человечества. Учение Иоахима распространилось среди францисканцев-спиритуалов. Но радикально настроенные его последователи (Дольчино) придали иоахимизму не только антицерковный, но и социальный характер, призывая к установлению справедливого земного тысячелетнего царства Божия вооруженным путем. Последователей такого учения называют хилиастами или милленариями.

содержание и характер которого было предопределено сочетанием множества факторов, в том числе возросшей потребностью в значительном количестве грамотных и профессионально подготовленных людей – богословов, канонистов, легистов, адвокатов, нотариусов, учителей, медиков, чиновников и т.д. Значительный прогресс произошел в письменности и книжном деле, сферах, в которых церковь стала терять своё господствующее положение. Письмо из рук монахов стало переходить к наемным «свободным» писцам. С распространением ученических записей, университетских рукописей, торговли книгами письменный текст десакрализуется. Письмо становится более беглым. Появляется особый вид письма - курсив, допускающий сокращения и лигатуры, чему способствовала замена тростниковой палочки на гусиное перо. Значительную роль сыграло и появление бумаги. В результате крестовых походов в Европе появились многочисленные переводы с арабского, а после захвата Константинополя (1204) – с греческого⁸⁵. Распространению «арифметической ментальности» (по Жаку Ле Гоффу) способствовало все большее использование индийской (чаще именуемой арабской) цифровой системы. Революцию в арифметике произвело введение ноля. Развитие ремесла, технические изобретения и усовершенствования, успехи в области агрикультуры дали толчок развитию эмпирических знаний. Мореплавание, паломничество и путешествия в далекие страны меняли представления об «образе мира». Интерес к античному наследию в рассматриваемую эпоху нашел отражение в современной характеристике, выраженной понятием «Возрождение» XII в. Вместе с тем культурный подъем XII в., именуемый Возрождением, не следует отождествлять с теми изменениями в культурной среде, которые происходили в XIV- нач.XVII вв., первоначально в Италии, а с конца XV в. и в других западноевропейских странах. Отличительной особенностью средневековых Ренессансов,

⁸⁵ Подробнее см.: Виргинский В. С. и Хотеев В. Ф. Очерки истории науки и техники с древнейших времен до середины XV в. М., 1993.

Каролингского (VIII-IX вв.), Оттоновского (X в.), а также Возрождения XII в. являлось стремление к восстановлению отдельных компонентов античной образованности и культуры. Интегрируемое эпохой классическое наследие античности не воспринималось в XII в. в его целостности и подлинном историческом значении как новое открытие и переосмысление ценностей земного мира и возможностей человека. Оно в значительной степени использовалось для разработки стройной и разветвленной богословско-католической системы, средневековой схоластики.

Несмотря на оживление духовной деятельности в это столетие, коренного перелома в мировоззрении не произошло, средневековое сознание и мышление по-прежнему исходило из приоритета веры и церковной догмы. В отличие от античного идеала красоты, который создавался на основании форм чувственного мира, художественная культура и искусство средних веков отражали метафизическую красоту. Сам процесс творчества был умозрительным, язык произведений символическим, изобразительная система, базировавшаяся на каноне, предопределяла работу по образцам. Двойственность природы художественного творчества (с одной стороны, оно ремесло, с другой – одухотворенное ремесло) оказала влияние на определение его места в иерархии занятий. Изобразительное искусство, согласно традиции, идущей от античности, включалось в средние века вплоть до эпохи Возрождения в систему практических (механических) знаний. Поэтому оно не входило в комплекс семи свободных искусств, составляющих основу средневековой философии («служанки» богословия). Вместе с тем уже в раннее средневековье художественное творчество отличалось от любого другого ремесленного труда. В эпоху готики оно чаще всего называется искусством, а не художеством⁸⁶. Но невыделенность искусства из ремесла

⁸⁶ Истолкование этих понятий можно найти в «Этимологиях» Исидора Севильского, который писал: «Различие между искусством (*ars*) и художеством (*artificium*) таково: искусство – это вещь свободная, художество же основывается на ручном труде» [Цит. по: 157, С. 66].

демонстрируется тем, что художников⁸⁷ так же, как и представителей других ремесленных профессий, именовали *artifex* или *orifex*, то есть мастерами искусниками, художниками или «хитрецами». В целом, человек XII в. хотя и начинал осознавать себя как *homo faber*, но в отличие от философской мысли эпохи Возрождения он еще не отстаивал свою индивидуальность и ему не принадлежало право выбора.

Применительно к XI-XIII вв. возможно говорить о складывании западноевропейской средневековой базисной педагогической традиции. Хотя, естественно, в тот период времени собственно педагогических сочинений, как и самой дисциплины, не существовало, и педагогика не имела профессионального языка. Средневековая «учительская литература» являлась, по сути, частью богословско-схоластических трудов, а также трактатов общего историко-культурного характера, авторы которых ориентировались на принятую в обществе систему религиозных, этических и эстетических ценностей. Характерная особенность этих источников — четко прослеживаемый дидактизм. Средневековый мыслитель свою задачу и свой нравственный долг видел не только в том, чтобы познать истину для себя, но и передать её другим. В практических наставлениях (назиданиях) необходимо было изложить смысл воспитания и обучения вообще (как в историографических трудах следовало начинать повествование с картины творения), а это требовало объяснения смысла жизни человека и его природы. Рассказ о различных науках и искусствах связывался с картиной мироздания. По манере изложения эти произведения, как правило, следуют форме диалога или обращения наставника к ученику. Ему, ученику, даются советы о том, что, как и в какой последовательности читать и запоминать прочитанное и услышанное. Поэтому философию западного средневековья называют схоластикой, то есть «школьной» дисциплиной, наукой, которая передается ученикам [8, Т.2, С. 50].

⁸⁷ Понятие «художник» (*artista*) в современном смысле появилось в XVIII в.

Исторические источники, дающие возможность воссоздать педагогический процесс классического средневековья, условно можно разделить на 3 группы: философско-дидактические трактаты⁸⁸, документальный материал⁸⁹ и художественные (прозаические и поэтические) тексты⁹⁰. Из образовательных учреждений этой эпохи наиболее исследованной в научной литературе является история средневековых университетов и в гораздо меньшей степени другие формы – церковные и светские школы, а также домашнее обучение⁹¹. Как видно по источникам, воспитательно-

⁸⁸ **Иоанн Коттон**, по одной из версий – монах, «Музыка» (XI-нач.XII вв., Брюссель или Англия). **Гвиберт Ножанский**, аббат монастыря св. Марии в Ножане, «Три книги своей жизни» (конец XI-нач.XII вв., Франция). **Пьер Абеляр**, аббат, «История моих бедствий» (нач. XII в., Франция). **Гуго Сен-Викторский**, ученый каноник монастыря Сен-Виктор в Париже, «Семь книг назидательного обучения, или Дидаскалион» (нач. XII в.). **Иоанн Солсберийский**, монах, епископ, «Поликратик, или О забавах света и заботах философии» (втор. пол. XII в., Англия или Франция). **Винсент из Бове**, монах, учитель, «Великое зеркало», «О наставлении детей знатных граждан» (ок. 1246 г., Франция). **Филипп Новарский**, барон, «Четыре возраста человека» (XIII в., Франция). **Эгидий Римский**, монах, магистр Парижского университета, «О правлении государей» (1285 г.). «О школьной науке», трактат, написанный от имени Боэция (пер. пол. XIII в. Англия или Франция). «О похвале клиру», анонимный трактат (XIV в., немецкие земли).

⁸⁹ В первую очередь по истории университетов.

⁹⁰ **Петр Альфонси** «Учительная книга клирика» (сборник назидательных новелл, конец XI-нач.XII вв., Испания). **Эберхард «Лабиринт»** (повесть, XIII в., Германия). «*Carmina Burana*» («Бейренские песни», неизвестные поэты, сборник поэзии вагантов, XIII в.). **Архипиит Кельнский** «Просьба по возвращении из Салерно», «Исповедь Архипиита Кельнского», «Послание к архиканцлеру Регинальду, архиепископу Кельнскому» (стихи, сер. XII в.). «Роман о семи мудрецах» (конец XII в., вероятно, Северная Франция) и др.

⁹¹ Первыми христианскими образовательными учреждениями были школы для катехуменов, для тех, кто готовился к принятию крещения. Катехуменат выработал широко распространенный в средние века

метод обучения в форме вопроса-ответа. Долгое время в средневековой Европе единственными центрами обучения были церковные школы, в которых готовили грамотных людей для церкви и государства. Ранее всего возникли монастырские школы, а затем приходские (при отдельных церквях) и кафедральные (их еще называют соборными или епископскими). Появлению школ при монастырях способствовал Устав Бенедикта Нурсийского (ок. 480 – 545), одного из основоположников монашеской жизни на Западе. В VIII в. сеть школ расширилась благодаря Карлу Великому, издавшему в 787 г. специальный «Капитулярый о науках». Школы, созданные при городских соборах, были учебными заведениями наиболее высокого уровня. Они основывались епископами, чаще всего выходцами из патрицианской среды, знавшими науки и стремившимися следовать традициям классического образования. В таких школах наряду со Священным Писанием изучались дисциплины семи свободных искусств. Из этих школ вырастали так называемые всеобщие школы, предшественницы университетов. Они не носили местного характера и были открыты для всего Западного мира. Старейшие из них медицинская школа в Салерно (IX в.) и всеобщая школа в Париже (XII в.). В приходских школах, заведениях низшего или элементарного типа, учеников обучали лишь письму и чтению.

От времен Римской империи в средние века в основном на территории Италии сохранились риторические школы, центры античной образованности, в которых обучалась аристократическая молодежь. В VI-VIII вв. наиболее славилась риторические школы в Риме, Милане, Павии, Равенне, Вероне. Самыми знаменитыми среди них были школы Эннодия в Павии и Симмаха Младшего в Риме. Преподавали в этих школах знатоки светских наук и античной литературы, ученые монахи, миссионеры, приезжавшие из Ирландии и Византии.

Начиная с XII столетия, в западноевропейских городах стали возникать нецерковные, светские начальные школы – гильдейские, цеховые, муниципальные и частные. Цеховые и гильдейские школы открывались цехами и купеческими гильдиями в противовес церковным. В них обучали грамматике, математике, риторике, праву, географии и т.д. Светский характер образования в городских школах проявился и в том, что в них преподавание велось на родном языке. Каждая из этих школ имела свой перечень преподаваемых дисциплин и

образовательный процесс был социально ориентирован и предполагал дифференциацию по половому признаку. Наряду с целями и методами, содержанием обучения в зависимости от возраста, пола и социального статуса обучаемого средневековые авторы уделяют достаточно много внимания, так скажем, индивидуальным характерам – личности ученика (психологические особенности, способности, темперамент) и учителя.

Педагогический идеал классического средневековья основывался на христианской доктрине. Она определяла цель и содержание средневековой педагогики. Религиозно-христианское осмысление мира и человека как творения Божия является одной из характерной черт средневековой западноевропейской цивилизации. В христианском понимании человек представлял собой противоречивое единство тела (плотское), души (психическое) и духа (божественное). Внутреннее условие христианского воспитания составляло, так скажем, качество души, построение самого себя как образа Божия. Оно предполагало развитие способности ума к самодисциплине, памяти к тренировке, чувств к самопереживанию, к страху и любви, всего того, что приводит к истинной вере, к оправданию (спасению) и вечной жизни. Средневековое мирозерцание в целом проникнуто теократической идеей, его отличают символизм, статичность, иерархизм, признание принципа универсализма. Христианское сознание исходит из веры (отсюда проистекает его необычайная восприимчивость) в Бога и Божественное Откровение. Поэтому в шкале учебно-воспитательных занятий первое место принадлежало воспитанию верой. Главное в ней (в вере) – дух. В средневековой доктрине знания упор делался на духовное приобщение человека к великой тайне: только то, что внушено свыше, только свет веры ведет мысль к истине [61, С.148-149].

Христианская педагогика исходила из того, что Божественная истина уже явлена миру. Поэтому цель

свои способы толкования учебных предметов. Они были платными, и потому в них могли обучаться сыновья состоятельных горожан.

образования заключалась не в достижении новых результатов в поисках истины, а в прояснении сакрального знания. Обучение должно было способствовать овладению методами его истолкования, познанию языка знаков и символов. Мыслить – означало открывать скрытое знание, непрерывно «священнодействовать», постоянно учиться. Христианство и саму жизнь рассматривает как акт веры, соизмеряя свои ценности с целью посмертного воздаяния, а не с земными благами. В отличие от классического античного идеала, отдававшего предпочтение общественному началу и придававшего большое значение внешней красоте, рациональности и гражданской деятельности во благо государства⁹², христианский – сосредоточивал внимание на внутренней (духовно-нравственной) жизни человека. Воспитание есть подражание Христу. Оно должно преобразить человека изнутри, просветить его и просветлить. В качестве высших личных добродетелей христианская образовательная модель предписывала смирение, послушание, аскетизм, полное подчинение авторитету. Воспитание этих качеств, наряду с распространением мистики как религиозной практики, способствовало формированию таких свойств интеллекта, как самоанализ и самодисциплина. С другой стороны, оно же подавляло индивидуальность. Внешними факторами, способствовавшими реализации этих качеств, были церковные службы, с одной стороны, и ученичество, в семье, у мастера, монаха, в школе, университете, при дворе сеньора или короля и т.п., – с другой.

Ученичество было основной формой организации обучения в средние века, в том числе и в регулярной школе. Она тоже была близка к этому типу, так как строгая классная система отсутствовала и ученики перенимали личность наставника, его знания в непосредственном общении с ним.

⁹² Это так называемый вариант античной культуры стыда, когда личность в своем поведении более зависима от мнения сограждан и менее ориентирована на собственный внутренний мир; нацелена на наблюдение природы и общества.

Категорий учителей, которые обычно вербовались из числа выпускников университетов, принадлежащих к средним и низшим слоям общества (аристократы предпочитали светскую или духовную карьеру), было несколько. Это домашние учителя, а также учителя школ, не имевших статуса университета (частных, городских, монастырских). Наиболее высокое положение занимали университетские преподаватели, особенно теологи. Изменения, происходившие в западноевропейском обществе XI-XIII вв., ещё не изменили общего характера идейной обстановки. Однако произошло некоторое смещение акцентов: все более возрастала роль светских начал. Земной мир по-прежнему сохранял традиционные атрибуты «греховного» и «поврежденного», тем не менее уже признавался «терпимым». Кроме приобщения к Божественной истине, поскольку плоть воспитанника «испорчена» первородным грехом и вобрала в себя мрак неведения в отношении интеллекта и гниль вождления в отношении чувств⁹³, ученика стали готовить к жизни в этом мире. Несколько иными стали и мотивационные установки учения. Немаловажное место стали занимать «земные», «мирские» ценности – соображения карьеры и повышение социального статуса. Об интересе к процессу самопознания, дававшего возможность развивать в человеке индивидуальность и индивидуальный характер в противовес традиционной корпоративной этике, свидетельствует факт появления жанра автобиографий (Гвиберт Ножанский, Петр Абеляр). Учительная литература по сравнению с ранним средневековьем становится более индивидуализированной. Авторы некоторых трактатов особо выделяют возраст или категорию детства. К примеру, Винсент из Бове, обосновывая необходимость раннего обучения, отмечал особенности памяти ребенка и его разума⁹⁴. Эгидий Римский выделял три этапа детства: от рождения до 7

⁹³ Винсент из Бове. О наставлении детей знатных граждан // Антология педагогической мысли христианского средневековья: В 2-х т. Т.2. М.: АО Аспект Пресс. 1994. С.112.

⁹⁴ Там же. С.128.

лет, от 7 до 14 лет, от 14 и старше, и давал им подробную характеристику [8, Т.2, С.156-158, 161].

Классификация знаний, действовавшая начиная с XII в., восходила к воззрениям отцов церкви (св. Августин и св. Иероним), раннесредневековым систематизаторам античной образованности (Бозций, Кассиодор, в своих посланках обращавшихся к Аристотелю и Цицерону), реформаторам каролингской эпохи (Алкуин). Нужно помнить, что средневековая педагогика базировалась на идее божественной предопределенности развития человека и подразумевала его как бы двойное местонахождение: человек как звено в природной иерархии, вертикали мироздания, то есть человек как таковой, сам по себе перед Богом в системе Его творения; и человек как звено в земной, социальной иерархии, как представитель сословно-корпоративной организации средневекового общества, имевшего множество субкультур и, следовательно, групповых обычаев, традиций, норм воспитания, способов и методов обучения. Таким образом, христианское вероучение предопределяло цели, задачи и содержание как монопедагогики («идеальной» педагогики), единой для средневековой эпохи, так и множества отдельных (сословно-профессиональных) «педагогик» [8, Т. 1, С. 22]. Апологетическая и проповедническая деятельность церкви диктовала определенные черты системы образования, в которой доминирующими были следующие звенья:

- то, что позволяет владеть словом (грамматика);
- то, что позволяет построить связную и наглядную картину мира (риторика);
- предписания, необходимые для устройства жизни (логика).

К этому списку добавлялись некоторые практические науки (этика, экономика, политика). Центром системы образования выступала теология. Наиболее подробная разработка проблемы содержания обучения и воспитания XII-XIII вв. в «идеале» содержится у Гуго Сен-Викторского (1097-1141). Восходящая к платоновской традиции схема разделения человеческих знаний (искусств) на три группы – физику, этику и логику – им была

несколько изменена. Автор «Дидаскалиона» исходил из того, что существуют четыре главных вида познания, заключающих в себе все остальные, совокупность которых названа им философией: теория, практика, механика, логика. Попытки введения четырехчастной схематизации начали предприниматься уже в XI в., что соответствовало аристотелевской классификации, делившей знания на теоретические и практические⁹⁵. По мысли Гуго Сен-Викторского, теоретические знания необходимы для постижения истины путем размышлений. Их он разделял на три группы: теологию (умопостижаемое), математику (воспринимаемое), которую, в свою очередь, делил на арифметику, музыку, геометрию, астрономию, и физику (природное). Вторая часть философии – практика – в его системе включала в себя этику (моральная часть практики, знание которой нужно каждому человеку), экономику (хозяйственная часть практики, подобающая главам семей) и политику (общественная, гражданская часть практики, подобающая правителям). Должное внимание Гуго Сен-Викторский уделял механике (механическим искусствам и ремеслам), которую он подразделял на семь видов: сукноделие, производство инструментов и оружия, навигацию, агрикультуру, охотничье дело, медицину, театральное искусство. Логика, целесообразность которой заключается в том, что без знания того, как правильно рассуждать, люди не могли прийти к согласию в суждениях о тех или иных вещах, состоит из двух компонентов – грамматики (автор предлагал несколько классификаций науки о письме) и искусства рассуждения (собственно логики). В этой градации приоритет отдается последнему, так как, по его мнению, искусство рассуждения (логика) учит произношению в соответствии со значением слова. Логика обладает двумя неделимыми частями – изысканием и суждением, и тремя делимыми –

⁹⁵ Гуго Сен-Викторский следовал Радульфу Арденскому, который в конце XI в. один из первых в средневековой Европе разделил знания на 4 группы, а механические искусства классифицировал по 7 областям.

доказательством, проверкой истинности, софистикой [8, Т.2, С. 56-83].

Схема наук, детально разработанная в «Дидакаллионе», намного богаче ортодоксальной версии. Но, отдавая дань традиции⁹⁶, Гуго Сен-Викторский в гл. III «Что следует читать в первую очередь» заключает: «Из всех названных выше наук древние особенно предписывали познание семи наук, видя в них ту преимущественную пользу, что их твердое знание позволяет впоследствии понять и постичь другие науки. Они являются наилучшим орудием и средством познания, влекущего к постижению всей философской истины. Они носят имя тривиума и квадривиума, и благодаря их силам живой дух проникает в тайны премудрости» [8, Т.2, С. 81]. Обратим внимание на то, что перечень семи свободных искусств⁹⁷ в

⁹⁶ В рассуждениях о предмете и специфике математических дисциплин, в трактовке сущности философии Гуго Сен-Викторский почти буквально следует Бозцию. См.: Бозций. Утешение философией и другие трактаты. М.: Наука, 1990. С.190-314, 336-345; Уколова В. И. «Последний римлянин» Бозций. М.: Наука, 1987. С.51-55.

⁹⁷ Считается что название *artes liberales* (по Платону, это «математические» науки – арифметика, геометрия, астрономия, музыка; затем в античности была добавлена диалектика) было дано в связи с тем, что изучение этих предметов было возможным лишь для свободных людей, не занимавшихся механическим трудом, который приличествовал рабам. Платоновский порядок дисциплин квадривиума сохраняется и у Марциана Капеллы, римского писателя и юриста, жившего в первой половине V в. На основе девятичастной классификации римского писателя и ученого Марка Теренция Варрона (116 – 27 гг. до н.э.), он (Марциан Капелла), изъав из нее две науки, медицину и архитектуру, в своем сочинении «Свадьба Филологии и Меркурия» составил и описал систему «семи свободных искусств». Вероятно, формальное разделение семи дисциплин на две ступени, соответствовавших двум уровням школьного преподавания, принадлежало Бозцию (ок. 480-525). Может быть, только было им завершено. Иерархия математических дисциплин (квадривиум) у Бозция в сравнении с традицией Платона несколько другая: арифметика, геометрия, музыка, астрономия. Как видно, различие

промежутке времени с конца XI и до середины XIII вв. менялся. Согласно традиционной схеме, тривиум (trivium), трехпутье начального обучения, включал грамматику, диалектику и риторику. Арифметика, геометрия, музыка и астрономия составляли квадривиум (quadrivium), математическое четырехпутье к познанию высшей философии, то есть богословия⁹⁸. Такое сочетание предметов в период классического средневековья встречается, как уже отмечалось, у Гуго Сен-Викторского, а также у Эгидия Римского (1246/7-1316), тогда как Петр Альфонси (ок. 1062- ?) считал, что в число семи наук входят диалектика, арифметика, геометрия, физика, музыка, астрономия, а «о том же, какова седьмая наука - замечает он, - многие несогласно мыслят. Философы, не отвергающие прорицаний, зовут её чернокнижием. Иным из них, кто верит в предсказания и философию, хочется, чтобы она была наукой о природе, или мировых стихиях. А те, кто не причастны философии, говорят, что это грамматика» [8, Т.2, С. 20]. Эгидий Римский по этому поводу писал: «Вот так думали древние о свободных искусствах, и эти семь наук чрезмерно возвышали. Однако существует много других, более благородных наук. В самом деле, естественная философия,

касается порядка расположения астрономии и музыки. См.: 104, С.22-23, а также 8, Т.1, С.19.

Семь свободных искусств являлись собственно средневековой философией, состоящей из 2-х частей – логической и теоретической. Основой логической философии, выступавшей в качестве средства познания теории, был тривий (тривиум), словесные науки - грамматика, риторика, диалектика. Квадривиум, в который входили числовые предметы - арифметика, геометрия, астрономия и музыка, считался теоретической философией, так как был обращен к сути вещей.

⁹⁸ Членение основных изучаемых дисциплин на тривиум и квадривиум, видимо, было связано со средневековой символикой чисел. Три – было числом Св. Троицы, символом всего духовного. Четыре – числом евангелистов, числом мировых элементов (огонь, воздух, вода, земля). Семь, производное этих двух символов, - символ семи таинств, семи смертных грехов, союз двух природ, духовной и телесной.

которая учит познавать природу вещей, гораздо лучше, чем некоторые из упомянутых наук (имеется в виду традиционный перечень наук тривиума и квадривиума. – *О.Б.*). Метафизика, которая человеческим способом и посредством доказательств, найденных согласно человеческой природе, трактует о Боге и об отдельных субстанциях... Этика, являющаяся наукой об управлении собой, экономика – наука об управлении семьей и политика – наука об управлении обществом и государством... Естественная философия, хотя она и ниже метафизики, держит все же первенство среди всех других наук, открытых человеком» [8, Т.2, С.154-155]. Таким образом, в конце XI-начале XII вв. схема семи свободных искусств еще не устоялась, а в середине XIII в. в неё были внесены изменения. Тем не менее знания тривиума и квадривиума считались и в эпоху расцвета средневековья наиболее значимыми и были положены в основу классического образования. Они относились к разряду знаний высших.

Символизм, наряду с креационизмом, провиденциализмом, антиномичностью, интегрированностью знаний (своды знаний, так называемые суммы), признанием принципа иерархизма⁹⁹, являлся характерным свойством средневекового сознания и мышления и проявлялся уже на уровне слов. В связи с этим фундаментом средневекового обучения было изучение слов и языка. Основу преподавания составляла грамматика, имевшая много назначений¹⁰⁰. Западное

⁹⁹ Иерархия дисциплин и профессий в XII-XIII вв. усложнилась, но в ней сохранялась определенная константа: высшие ступени неизменно оставались за теми из них, которым была присуща большая или меньшая степень религиозности. Отсюда приоритет богословия и теологических факультетов университетов. Интеллектуальная ценность и значимость дисциплины падала по мере того, как она оказывалась связанной со сферой «меркантильной», то есть приносящей доход, или «механической», имевшей дело с материальным, с физическим трудом.

¹⁰⁰ Гуго Сен-Викторский предлагает несколько классификаций грамматики: по частям речи, по объектам (грамматика, изучающая буквы, и грамматика, изучающая звуки), по разделам (об артикуляции, о стихотворной стопе, об ударении, пунктуации) [8, Т.2, С. 77].

христианство признавало высокую роль словесно-книжного обучения, поскольку, согласно представлениям той эпохи, слова вызывают в индивидуальном сознании понимание внешнего мира и актуализацию идей, изначально вложенных Творцом в человеческий разум. Языком грамматики, естественно, была латынь, но с XIV в. стали изучать и национальные языки. Таковы в общих чертах компоненты «идеального» педагогического процесса, многомерность которого усилилась в XIV-XV вв. Приоритетным в то время считалось общественное, а не семейное воспитание. Бертольд Регенсбургский (ок.1212-1272 гг.) в своих проповедях проводил идею о необходимости родительского участия в воспитании, так как в день Страшного суда родители ответят за своих детей. Однако он же подчеркивал, что привязанность к потомству должна быть разумной. По его мнению, попечение о детях не должно было заслонить главного – заботы о спасении собственной души [100, С.243,254].

Обучение в том или ином объеме признавалось желательным для всех, вне зависимости от возраста («учиться никогда не поздно»), пола и социального положения. Раймунд Луллий¹⁰¹ в трактате «Об обучении мальчиков» писал о необходимости изучения ими национального языка и обучения их какому-либо ремеслу независимо от происхождения. Гуго Сен-Викторский и Эгидий Римский считали, что законными извинениями невозможности обучения можно признать только третьи препятствия¹⁰² в обучении, называемое Гуго Сен-Викторским судьбой: бедность, болезни, а также отсутствие книг или учителя. Впрочем, Винсент из Бове, соглашаясь с ними, подчеркивал, что если нужно, то следует поддержать ученика и дать ему деньги на книги или учителя [8, Т.2, С. 116, 151]. Воспитание предполагало формирование достаточно всесторонне развитого человека и было направлено на его волю, интеллект и тело. Если сказать современным языком, педагогика этого времени придавала большое значение

¹⁰¹ Луллий Раймунд (1233/35-1315) - каталонский поэт и мыслитель.

¹⁰² Первые два – нерадивость и неблагоразумие.

воспитанию не только морально-этическому (ему по-прежнему отдавалось предпочтение), но и умственному, эстетическому, физическому и даже трудовому¹⁰³. Вместе с тем в трудах авторов, выражавших интересы различных сословий, присутствуют указания на необходимость преимущественного изучения тех или иных предметов в зависимости не только от возраста, но и социального положения обучаемого. Прямо об этом говорит Винсент из Бове. Подробно пишет о содержании образования детей правящей элиты Эгидий Римский. Письменность, латинский язык и музыка обязательны для всех детей благородных людей. Для того чтобы научиться руководить собой и другими, они должны знать моральные науки. По его мнению, особо усердно ими, а также риторикой и диалектикой, должны заниматься дети государей и правителей, поскольку они властвуют над народом. Представитель рыцарства Филипп Новарский, выделяя четыре этапа в жизни человека, особое внимание уделял детству и молодости, считая эти возрасты не только, по его словам, наиболее «опасными», но и решающими. Следуя принципу сословной дифференциации, детей рыцарей он советует обучить прежде всего «рыцарскому ремеслу», куртуазности и хорошей речи, знанию истории, воспитывать их мудрыми, щедрыми, галантными и жизнерадостными. Детей простолюдинов следует обучать «хорошему ремеслу», которое станет для них источником существования.

Авторы трактатов уделили внимание и вопросам женского воспитания и обучения. Отношение большинства авторитетов средневековой педагогики к женскому образованию выражено мнением Филиппа Новарского,

¹⁰³ О значимости развития тела, физических упражнениях и подвижных играх пишет Эгидий Римский. Усиление внимания к этим вопросам происходило под воздействием восточной культуры и в связи с развитием в Западной Европе естественнонаучных знаний. Вычленение трудового воспитания (см. трактат Филиппа Новарского) произошло, очевидно, с развитием представлений об облике идеального горожанина.

который считал, что девочке не требуется учиться так много, как мальчику. Женщине достаточно быть целомудренной, а мужчине надо много больше. Её не следует обучать чтению и письму, «если только не для того, чтобы она стало монахиней... ибо из-за чтения и письма приключаются с женщинами неприятности» [8, Т.2, С.147]. Винсент из Бове не исключал из программы женского образования чтение, но для того, чтобы с помощью литературы наставлять девочек в нравах. Обучать их четверем добродетелям: нравственной чистоте, смирению, молчаливости, а также зрелости нравов и поступков. По его мнению, они должны избегать вредных мыслей, уклоняться от телесных наслаждений и пустословия [8, Т.2, С.134]. Единодушны авторы были в том, чтобы девочек, и из бедных семей, и обеспеченных, обучали ремеслу. В отличие от них французский публицист и правовед Пьер Дюбуа в трактате «Об отвоевании Святой Земли», написанном между 1306-1307 гг., считал необходимым давать женщинам такое же образование, как и мужчинам, только несколько облегченное.

Таким образом, педагогика классического средневековья сохраняла религиозную основу, по-прежнему делала акцент на развитии души и на воспитании нравственных добродетелей по образу Божию. Светские дисциплины были тесно связаны с религиозным мировоззрением, как по содержанию, так и по методам преподавания. Вместе с тем в эту эпоху проявилась и другая тенденция. С появлением городских школ и университетов доля светского элемента увеличилась. Стали возникать различные проекты изменения системы обучения. Воспитательно-образовательный процесс стал более индивидуализированным. В нем все большее значение приобретали прагматические задачи приобщения человека к общественным нормам и правилам поведения, интеграции его в различные социальные общности.

2.2. Западноевропейское общество к XVI в.

Трансформация внутренних и внешних связей средневекового общества усилилась в XIV-XV вв. Эти столетия

были временем конфликтов как в общественно-политической, так и церковно-религиозной жизни западноевропейского общества. Историки, характеризуя события и явления этого периода, используют понятие «кризис феодализма» и называют его «столетиями потрясений». Изменения условий материальной жизни, выразившиеся в ломке традиционного уклада жизни, происходили под влиянием интенсивно вторгавшихся в сферу городского производства и сельского хозяйства товарно-денежных отношений. Следствием этого процесса стало разложение цехового строя в городе и общины в деревне, коммунального строя в итальянских городах-республиках, появление очагов раннекапиталистического предпринимательства в Северной Италии и Фландрии. Углубление имущественной и социальной дифференциации, распространение новых видов хозяйственной деятельности привели к усложнению социальной структуры западноевропейского общества, затронули интересы всех социальных групп. Ускорению общественного прогресса в рассматриваемый период времени содействовало развитие научных знаний и технические усовершенствования. Особое значение имели изобретение книгопечатания и огнестрельного оружия, а также начавшиеся Великие географические открытия. Сдвиги в области социально-экономических отношений, распад корпоративных форм хозяйственной жизни, усложнение социально-профессиональной иерархии, начавшийся процесс первоначального накопления капитала двояко преломились в сфере ментальности. Это явление подробно исследовано в научной литературе. С одной стороны, шел процесс раскрепощения личности, освобождение её от авторитета церкви и от сословных предписаний и установок. Личная и хозяйственная свобода ориентировали человека на объективную оценку собственных возможностей, способствовали самореализации, развитию чувства индивидуальной ответственности. С другой стороны, о чем подробно пишут М. Вебер и Э. Фромм, индивидуализация жизни, конкуренция, углубившаяся имущественная дифференциация и социальная нестабильность порождали настроение и чувства

несуверенности, враждебности, эгоизма, страха, отчаяния и беспокойства. Состояние пессимизма усугубляло ожидание наступления Судного дня. Все происходившие социальные и политические изменения народ воспринимал как наказания за свои грехи. Но в том и другом случае человек позднего средневековья испытывал желание найти в жизни опору, обрести новые ориентиры и ценности. Эти духовные искания нашли свое отражение в возрожденческом гуманизме и протестантизме, идеологии Возрождения и Реформации.

Возрождение - Реформация, будучи особой эпохой в истории западноевропейского средневековья (раннего нового времени), давно и активно исследуются в зарубежной и отечественной науке. Литература по данной теме многочисленна, отличается разноплановостью постановки и решения многих проблем, высокой степенью дискуссионности. В данном случае нас будут интересовать ряд существенных положений возрожденческого гуманизма, предтечи и идейного противника протестантизма, поскольку в значительной части научных исследований сопоставляются именно эти две идеологические системы. Результаты такого подхода зачастую приводят не только к неоднозначным, но противоположным выводам. Кроме того, гуманистические идеи, возникшие в Италии в XIV в. и затем распространившиеся в других западноевропейских странах, в разной степени, но оказали влияние на реформационное движение¹⁰⁴. Ближе к

¹⁰⁴ Вопрос о хронологических рамках эпохи Возрождения относится к числу спорных. По мнению большинства современных отечественных авторов, она охватывает период времени с середины XIV в. (для Италии, где новые веяния в культуре проявились раньше) и конца XV в. (для остальных западноевропейских стран) и по первые десятилетия XVII в. [135, С. 7]. В значительной части современной отечественной учебной литературы и в учебных пособиях этапы развития итальянского гуманизма излагаются в интерпретации Л. М. Брагиной.

1) 30-90-е гг. XIV в. – период раннего гуманизма, идеи которого проявились прежде всего в литературе и этике, ставившей в качестве главной и реальной цели воспитание и формирование

протестантизму был гуманизм стран так называемого Северного Возрождения. Более удаленный – итальянский. В отечественной историографии одни исследователи противопоставляют возрожденческий гуманизм Реформации, интерпретируя её как своеобразный контррenessанс, религиозную реакцию на гуманистическое свободомыслие (А. Х. Горфункель), другие – подчеркивают известную общность гуманистических и реформационных идей (М. А. Барг, В. М. Володарский, Н. В. Ревуненкова). Они, в частности, обращают внимание на то, что крупнейшие деятели Реформации имели гуманистическое образование, а гуманисты, несмотря на своё свободомыслие, оставались людьми религиозно верующими. И гуманистическое, и протестантское движения начинались в

нового человека, свободного, способного бороться за утверждение «царства человека»;

- 2) первая половина XV в. – время подъема гуманизма как общественно-культурного движения, возникновение его различных направлений и многочисленных центров ренессансной культуры;
- 3) середина XV-начало XVI вв. – зрелый этап гуманистического движения, период его идейной дифференциации;
- 4) 20-30-е гг. XVI в. – начало идейной трансформации, особенно в сфере гуманитарных знаний, и спада гуманистического движения.
- 5) с 40-90-х гг. XVI в. – в условиях феодально-католической реакции, с одной стороны, сужение сферы общественного воздействия гуманистических идей, с другой – дальнейшее обогащение ренессансной мысли в области натурфилософии и социальной утопии.

Как считает Л. М. Баткин, эпоха Возрождения в целостном виде существовала только в Италии. В других западноевропейских странах, по его мнению, Ренессанс не приобрел ярко выраженных черт и широкой социальной базы.

Г. В. Гриненко в своем учебнике по истории философии так определяет хронологические рамки эпохи Возрождения – середина XIV – 40-е гг. XVII вв. (до начала английской революции). Она указывает на то, что в литературе принято различать Итальянское Возрождение (середина XIV – начало XVI вв.) и Северное Возрождение (XVI – XVII вв.). Период Северного Возрождения также называют эпохой Реформации [96, С.246].

рамках христианской традиции, которая оказывала влияние на становление их идей. Возрожденческий гуманизм, так же как и протестантизм, социально и концептуально неоднороден. В нем выделяют направления (предбуржуазное, княжеско-рыцарское, пополанское), этапы развития и школы. Став явлением научной и общественной жизни в XIV в., итальянский гуманизм во второй половине XV в. утвердился в качестве мощного идеологического движения. Он распространился в системе образования, а следовательно, способствовал широкому общественному признанию светской интеллигенции (гуманистов) как государственных деятелей, носителей высокой образованности и идейных вдохновителей ренессансного искусства¹⁰⁵. В то же время в нем происходит дифференциация

¹⁰⁵ Понятие «гуманизм» (*humanismus*) по отношению к форме образования, в которой делался акцент на греческую и латинскую классику, было использовано в начале XIX в. немецким педагогом Ф. Нитхаммером (1808). После выхода в свет труда Г. Фойгта «Возрождение классической древности или первый век гуманизма» (1859) в науке началось обсуждение вопроса об историческом содержании и хронологических рамках этого понятия, которое происходит от латинского «*humanitas*» (образ мыслей, достойный человеческой жизни; человеческая природа; духовная культура) и итальянского «*umanista*» (гуманист). В современной науке возрожденческий гуманизм рассматривается как идеология эпохи Возрождения, в основу которой положена идея раскрепощения средневековой личности, утверждение достоинства человека и ценности его земной жизни.

В эпоху Возрождения термин «*humanitas*» был введен в обиход Колуччо Салютати и Леонардо Бруни. Они интерпретировали его как то свойство индивидуума, которое определяет человеческое достоинство и влечет к знаниям. По своей сути гуманизм как светское вольномыслие эпохи Возрождения, противостоящее схоластике и духовному засилью церкви, стал средством утверждения ценностей земной жизни и воспитания нового человека. Участники этого движения называли себя мудрецами и ораторами, а свои занятия *studia humanitatis*, позаимствовав термин у Цицерона и придав ему более широкий смысл - возрождение и овладение всей античной образованностью в её греческом и римском вариантах. Гуманистами в

гуманистической мысли. В связи с завоеванием турками-османами в 1453 г. Константинополя большое количество образованных греков покинуло родину и поселилось в том числе и в Италии. Они увезли с собой множество античных и средневековых текстов, что способствовало широкому знакомству европейских ученых с древнегреческим языком и подлинными трудами греческих философов, прежде всего Аристотеля и Платона, благодаря чему в Италии появились центры ренессансного аристотелизма (Падуанский университет) и ренессансного неоплатонизма (Платоновская академия).

Возрожденческий гуманизм на разных стадиях своего развития и в плане постановки проблемы, и способов её разрешения имеет отличительные черты и особенности осмысления феномена человека. В гуманистическом движении XV в. выделим несколько направлений, различавшихся между собой по проблематике, ориентации на философские традиции античности и способах аргументации¹⁰⁶.

эпоху Возрождения называли всех тех, кто посвящал себя изучению и преподаванию *studia humanitatis*, гуманитарных дисциплин, включавших в себя латинскую и греческую грамматику, риторику, литературу, поэтику, педагогику, историю и этику (моральную философию). Тех, кто хорошо знал эти науки, и называли гуманистами.

Гуманисты были творцами и носителями новой светской системы знаний, которая противопоставлялась т.н. «божественным наукам» (*divina studia*), лежавшим в основе схоластической системы образования. Поэтому нередко применительно к тому периоду времени гуманизмом называют расцвет гуманитарных знаний в Италии XIV-XVI вв. Гуманизм считают светской формой идеологии не потому, что он разорвал с теологией, а потому, что на первое место поставил человека. Смысл ренессансной набожности - в обожествлении человека и обновлении христианской церкви. Гуманисты выступали в качестве пропагандистов античной образованности и поборников светской науки и образования. Им принадлежала ведущая роль в деле распространения печатного слова. Они утверждали элементы рационалистического мышления, разработали методику филологической и исторической критики, правила цитирования текста, а также технику выявления поддельных писаний.

1. Гражданский гуманизм, сформировавшийся во Флоренции в первые десятилетия XV в. и сохранивший свои позиции до конца столетия, основное содержание которого составили вопросы воспитания идеального члена общества, патриота, обладавшего чувством гражданского долга, руководствующегося разумом и отличавшегося высокой социальной активностью. Формирование принципов гражданского гуманизма было связано с деятельностью Леонардо Бруни, Джанноццо Манетти, Маттео Пальмиери, Донато Аччайуоли, Аламанно Ринуччини, размышлявших о светской этике и социально-политических порядках. К этому направлению в определенный период примыкали Франческо Филельфо и Поджо Браччолини. Некоторые идеи гражданского гуманизма разделяли Кристофоро Ландино и Джованни Нези, принадлежавшие к другому направлению – флорентийскому неоплатонизму. Идеи гражданского гуманизма не носили в Северной и Средней Италии узколокального характера и имели несколько вариантов: республиканский (флорентийский) и монархический (миланский).

2. Концепция Леона Баттиста Альберти, получившая продолжение у Леонардо да Винчи, опиравшаяся на пантеистические позиции¹⁰⁷. Альберти исходил из того, что человек принадлежит к миру природы, которая является посетительницей Божественного начала. Будучи составной частью мирового порядка, индивид находится во власти его законов. Созидательное начало в человеке Альберти видел в творчестве, трактуемом им широко. Это и хозяйственная, и педагогическая, и научная, и художественная деятельность. Особенно высоко он ценил труд архитектора. Именно Альберти принадлежит мысль о том, что кроме необходимого технического мастерства художник должен обладать познаниями в области геометрии,

¹⁰⁶ В первой половине XV в. наряду с гражданским гуманизмом распространились антиаскетические этико-философские идеи эпикуреизма, разрабатываемые Лоренцо Валла (1407-1457).

¹⁰⁷ Существовала еще падуанская школа натурфилософии в главе с Пьетро Помпонаци (1462-1525).

оптики и перспективы, а также знать и понимать тайны человеческого тела. В предшествующий период, во второй половине XIV- первой половине XV вв., проблема человека, его отношение к себе и земному миру утверждалась скорее в этических категориях, в которых знания ценились не сами по себе, а в качестве добродетели. В рассматриваемый период времени они (знания) начинают приобретать существенное значение прежде всего в натурфилософии (философии природы), создававшей условия для развития естественных наук, в сфере политической мысли, а также в художественном освоении мира.

Идея познаваемости мира посредством знания, включающего в себя теорию и практику, была обоснована Леонардо да Винчи. Он считал, что живопись является наукой, посредством которой можно постичь тайны и законы природы, всю существующую действительность, особенно человека, его тело и душу. По мысли Леонардо, природа является единственно достоверным источником познания истины, и только то знание достоверно, которое опирается на опыт. По его утверждению, «мудрость есть дочь опыта» [29, Т.1, С.51]. Опыт, дающий возможность постичь природу вещей, начинается с чувственного восприятия¹⁰⁸ и завершается экспериментом, созданием инженерной конструкции или рисунком. К теологическим проблемам, в отличие от философов-неоплатоников, он был равнодушен и считал, что богословие не может претендовать на обладание истиной, так как оно не имеет подлинной опоры в опыте. Как отметил Вазари, Леонардо создал в своем уме еретический взгляд на вещи, не согласный ни с какой религией. Леонардо да Винчи приравнивал живопись к наукам, поскольку она, по его мнению, «обнимает собою все формы природы», и всемерно её возвеличивал. Он придавал большое значение активной роли человека в процессе познания и исходил из того, что главной силой, направляющей поступки людей, является не вера, а разум. Богословские добродетели у

¹⁰⁸ Особой сферой и объектом исследования для него было зрение и глаз.

него уступали место добродетелям разума - уму, знанию, мудрости.

Предметом натурфилософии¹⁰⁹ эпохи Возрождения (сами представители этого направления именовали себя «натуральными философами») являлась философия природы и естественный («натуральный») подход к пониманию законов мироустройства, без учета вмешательства божественных сил. Её характерными признаками являлись: а) антитеологическая направленность; б) изучение природы (действительности) в противовес богословской догматике и книжной схоластике; в) стремление к опытному знанию, основанному на изучении законов природы.

3. Возрожденческий неоплатонизм, сформировавшийся во второй половине XV в. и развившийся в рамках деятельности Платоновской академии, созданной в 1462 г. при поддержке Козимо Медичи¹¹⁰. Возглавлял академию с момента основания и в течение тридцати лет Марсилио Фичино. В идеологии этого направления, видными представителями которого были Кристофоро Ландино, Джованни Пико делла Мирандола,

¹⁰⁹ В отличие от Л. М. Брагиной, которая считает натурфилософию формой гуманистического мировоззрения, А. Х. Горфункель рассматривает натурфилософию как одно из 3-х направлений философской мысли эпохи Возрождения наряду с гуманистически-антропологическим и платоновско-неоплатоническим.

Натурфилософия первоначально развивалась в рамках оккультных знаний, особенно симпатической магии (магии подобия), астрологии, алхимии, демонизма. В XV в. в Италии широко распространились сборники позднеантичного периода – «Герметический корпус», «Халдейские оракулы», «Орфические гимны». Помимо герметизма на раннюю натурфилософию оказали влияние Каббала и пифагореизм, в частности нумерология.

Со второй половины XVI в. мистические и магические знания ушли на второй план, а основным объектом исследования натурфилософии станет природа и законы её развития. Наиболее видные представители натурфилософии – Теофраст фон Гогенгейм (Парацельс; 1493-1541) и Бернардино Телезио (1509-1588).

¹¹⁰ В 60-е гг. XV в. возникли еще две академии – в Риме и Неаполе.

Джованни Нези, Джироламмо Бенивьени, на первый план выдвигались вопросы этической ценности разума и знания, социальной роли науки. На базе освоения идей Платона и неоплатоников (Плотина, Порфирия и Прокла) возрожденческий неоплатонизм вторгся в такие сферы теологических знаний, как гносеология, онтология, космология и космогония¹¹¹. Для возрожденческого неоплатонизма характерны глубокие религиозно-философские искания. Признание важной роли этики в достижении человеком земного счастья роднило неоплатоников с приверженцами школы гражданского гуманизма, хотя понимание нравственного идеала у них было различным. Не отрицая значимости деятельной жизни, разворачивающейся на политическом и хозяйственном поприще, гуманисты-неоплатоники разрабатывали идеал человека-мудреца, для которого главная ценность — жизнь созерцательная, но не отшельническая, а сосредоточенная на научных знаниях, столь же полезных, как и другие формы человеческой деятельности [52, С.31]. Неоплатоники создали учение об идеальном, совершенном человеке. На философии неоплатонизма произошел расцвет искусства Высокого Возрождения. У Фичино — человек является связующим звеном между миром небесным и миром земным. У Мирандолы — Вселенная разворачивается от человека. Фичино синтезирует духовное и чувственное начало в познании мира. В его системе главенствует эстетическое любование миром, которое присутствует на полотнах Боттичелли. Мирандола большое

¹¹¹ Неоплатонизм эпохи Возрождения противостоял поздней схоластике, развивавшейся в основном в русле перипатетизма (томизма). Но в нем сохранялись и многочисленные средневеково-христианские и философско-магические представления. Так, представители школы возрожденческого неоплатонизма, занимаясь поисками методов познания, стремились согласовать веру и разум, обращались к учениям магов и каббалистике (Пико) или воскрешали теорию чисел (Фичино). Потому их имена указываются среди деятелей ранней натурфилософии. Последовательное развитие неоплатонизма вело к пантеизму (Николай Кузанский, Джордано Бруно, Якоб Бёме).

внимание уделял миру философии как пути познания научной мысли. Этой идее близко творчество Рафаэля.

Образ совершенной, благородной, идеализированной и героизированной личности, способной к самопознанию и постижению тайн мироздания, был наиболее распространен в возрожденческой литературе и искусстве второй половины XV-первых десятилетий XVI вв., определяя парадный фасад итальянской культуры. Но эпохе Возрождения было присуще и другое проявление личностных качеств, так скажем, поведение персонажей в повседневном обиходе. Реалии жизни представлены в так называемой «второстепенной» итальянской литературе, считающейся народной, в новеллах и хрониках, а также в памятниках безымянной устной прозы и поэзии джулларов (жонглеры, скоморохи) и уличных певцов (кантампанка), зафиксированных писцами или нотариями на свободных пространствах рукописей. Народные традиции проявились и в процессе перехода от классической латыни к разговорной, а от неё - к итальянскому языку. Признание сложности и противоречивости природы человека, далеко не всегда руководствовавшегося разумом и знаниями, обращение к жизненной практике способствовало распространению скептицизма и цинизма, отделению морали от политики.

4. В сфере социально-политических учений эпохи Возрождения особое место принадлежит утопизму и макиавеллизму¹¹². В сочинениях писателей-утопистов описывались модели земного идеально организованного общества, основанного на общности имуществ, обязательном труде, народовластии и справедливом распределении. Пути достижения предлагались различные: разумное государственное устройство и правильное воспитание граждан (Томас Мор, Томмазо Кампанелла¹¹³) и насильственное ниспровержение

¹¹² Социальная философия эпохи Возрождения представлена трудами Жана Бодена (1530-1596) – теоретика французского абсолютизма, и Гуго Гроция (1583-1645), голландского юриста, выдвинувшего и развившего идею естественного права.

¹¹³ Кампанелла большое значение придавал ещё и развитию науки.

феодалного строя (Томас Мюнцер). Учение Никколо Макиавелли (1469-1527), в противовес утопизму, основывалось на жизненной практике и утилитарно-прагматическом подходе к реалиям жизни. В его трудах изложены принципы автономии политики (управления) и политического реализма, теория и практика власти и властвования, определены черты идеального правителя.

Черты общности возрожденческого гуманизма и протестантизма в главных моментах проявляются в следующем:

- Возрождение и Реформация имели одни и те же социально-экономические, политические, духовные истоки, которые проявились в ломке феодальных отношений и одновременном усилении в обществе роли бюргерско-буржуазной прослойки.
- И гуманистическое, и протестантское движения начинались в рамках христианских традиций, которые оказывали влияние на становление их идей. Возрожденческий гуманизм не разрывал связи с христианской догматикой и церковью. В связи с чем его называют неортодоксальным христианством, в котором преуменьшалась значимость христианского благочестия и возвеличивались ценности мирской жизни.
- Гуманисты и протестанты перемещали центр тяжести веры в область личную, выступали против внешней религиозности и показного благочестия.
- На формирование идеологии протестантизма (учения о предопределении) оказали влияние фаталистические идеи античной философии, разрабатываемые, в частности, Сенекой и Лукрецием.
- Гуманизм и протестантизм содействовали распространению идеи личных возможностей человека. Гуманистическое учение о «добродетелях» и протестантский принцип религиозного индивидуализма оказали влияние на формирование (воспитание и образование) нового человека и на разрушение старого традиционного уклада жизни.

- Представители этих двух духовных течений, хотя и по разным причинам, провозглашали и пропагандировали радикально изменившиеся взгляды на природу, поведение и место человека в земной жизни, сближая две сферы мироздания, два уровня бытия – земной и небесный.
- Идеологи этих двух идейных движений подвергли системной критике учение католической церкви и образ жизни её служителей. Используя первоисточники, они переводили на латинский и местные языки текст Библии и патристические произведения. И те, и другие обратились к лозунгу «Christianismus renascens» («Возрождение христианства»), акцентируя внимание на раннем христианстве, считая его подлинным. Именно в тексте Нового Завета и сочинениях отцов церкви они искали схему реформации и обновления церкви. Ими признавалась необходимость изучения древних языков, истории, естественных наук, подчеркивалась значимость профессионального светского труда.

Будучи двумя тенденциями одного и того же периода, отразившими идейные, духовные и мировоззренческие искания эпохи, гуманизм и протестантизм существенно отличались друг от друга.

Возрожденческий гуманизм

1. Признавая христианские добродетели, гуманисты видели смысл и сущность человека в преобразовании земной, гражданской жизни. Ими были разработаны принципы светской этики, направленные на развитие творческого начала в человеке, стремящегося не только к познанию мира, но и к его усовершенствованию.
2. Свобода воли – одна из ведущих идей гуманистической программы, центральное место в

Протестантизм

1. Цель педагогики протестантизма - формирование нового человека, для которого земная жизнь есть служение Богу. Процесс формирования нового христианина предполагал воспитание его в духе веры и богословских добродетелей.
2. Протестантизм акцентировал внимание на греховности человеческой природы и

которой принадлежало плану преобразования общества, осуществляемого образованными людьми.

3. Для гуманистов, отрицавших монополию католической церкви и её претензии на непререкаемую истину, преобразование религии являлось частью преобразования человека. Реформу церкви они связывали с изменением и обновлением её жизни и нравов, но не догматики. Христианство рассматривалось ими прежде всего как учение о морали и добродетели.

4. По мере распространения «studia humanitatis» происходило размежевание теологии и философии, которая устремлялась во все сферы человеческой деятельности (наука, культура, искусство). Гуманизм эпохи Возрождения исследует широкий круг проблем. Это т. н. «возрожденческое всеведение» или речь «обо всем». Будучи в основном филологами, писателями и поэтами, гуманисты стремились, подражая античной классике, к письменному и устному красноречию, стилевой изящности. Риторика рассматривалась ими как средство достижения этого. Они отрицали схоластику из-за её непонятности и тяжеловесности изложения, требуя более простого, понятного и доступного для человеческого восприятия богословия.

Божественном всемогуществе.

3. Для протестантов приоритетным являлось восстановление «истинного» христианского вероучения и обустройство новой церкви. Цель их реформирования – коренное преобразование доктрины, практики и институтов католической церкви.

4. Отказ от схолистического метода философствования в вопросах веры и благочестия. Исключение всего, чему не учит, и того, что не исходит от Библии. Реформаторы отрицали схоластику потому, что считали её ошибочной и препятствующей восстановлению истинного христианского богословия. Риторика использовалась ими как средство распространения идей нового богословия.

5. Гуманизму присущ идеологический эклектизм, обращение к различным источникам (античным, христианским, восточным) на пути достижения истины. Проявляя большой интерес к древности, гуманисты стремились найти и ознакомиться с первоначальными (оригинальными) текстами. Их литературная и культурная программа была выражена лозунгом «Ad fontes» (назад к первоначальным источникам). Авторитетность Священного Писания для них заключалась в том, что оно было основополагающим документом христианства, источником древности, текст которого отличался простотой и красноречием. Аналогичным было отношение гуманистов и к произведениям патристической литературы. Они отдавали дань уважения всем отцам церкви и их сочинениям.

6. Ренессансное философствование направлено на поиски истины, но не на её установление. Это состояние предпосылки синтеза, когда отсутствуют императивы и жесткие схемы. С одной стороны, возвеличивание разума и усиление антропоцентрических тенденций, с другой – стремление к установлению гармонии между всеми человеческими способностями и к сохранению целостности

5. Обращение только к тексту Священного Писания. Основополагающий тезис Реформации – «sola scriptura» (одним Писанием). Только Библия может быть единственным источником христианской веры, так как она есть Слово Божие. В Писании воплощены повеления и обещания Божии, поэтому по своему положению оно стоит неизмеримо выше любого человеческого документа. Из трудов отцов церкви реформаторы отдавали явное предпочтение Августину.

6. Стремление к созданию новой догмы и установлению истины, приобретавшей характер абсолютного императива. Основополагающим объектом исследования является вера – источник истины, которому подчиняются благочестие, добродетели и знания. Реформаторы допускали разум в практической жизни, но менее всего в теологии. Вера ставилась ими неизмеримо выше, разуму же отводилась роль вспомогательного

единства.

7. Иерархия (сверху вниз) гуманистических достоинств: разум, знания, светские добродетели, вера.

8. Диалогичность. Все утверждения об истине лишь предположительны -и все имеют право на существование. Гуманистическое суждение об истине всегда проблематично.

9. Гуманисты следовали идее свободы воли, говоря о необходимости освобождения совести и мысли от нравственного и умственного гнета. Антропоцентризм приобрел в гуманистической идеологии характер героизации, возвеличивания человека и человечества, представленного богоравным. Гармония между физическими и моральными началами, между человеком и социальной средой, человеком и природой во многом была утопична, смоделирована и должна была сравнительно быстро вступить в разлад с действительностью.

средства.

7. Протестантская вертикаль ценностей: вера, христианские добродетели, знания и разум.

8. Проповедь ценностей нового христианского учения («евангельской чистоты»), имеющего право на изменение. Критерием истины является личная вера, личное мнение, которое и утверждается в качестве непреложной, общеобязательной нормы.

9. Протестантизму характерно представление о порабощенности человеческой воли как результата первородного греха, вина и ответственность за который не были искуплены Иисусом Христом. В протестантском богословии догмату о первородном грехе и тотальной греховности природы человека отводится одно из центральных мест. Согласно протестантской доктрине, человек освобождался от католической церковной организации и духовенства, но не от Бога. И идея подчинения Богу в протестантизме мыслилась как служение Ему не только молитвами, но и трудом. В этом, прежде всего, заключается дух протестантского учения, установка которого формулировалась так: осознавая свою греховность, трудись и стремись быть избранником Божиим, добивайся тем самым любви Бога.

10. Гуманизм имел сравнительно узкую социальную базу, распространяясь среди элитарно образованной части населения западноевропейского общества. По сути своей он являлся философским осмыслением проблем бытия, содержание которого было недоступно для массового сознания XVI-XVII вв.

11. Гуманизм эпохи Возрождения носил наднациональный характер. Он «латинизировал» Национальную идею. В призывах гуманистов изучать свое прошлое границы «родины» определялись весьма условно.

12. Возрожденческий гуманизм способствовал созданию отдельных центров гуманистической светской образованности, прежде всего университетских кафедр.

10. Социальная база протестантизма гораздо шире. Идеи протестантизма приобрели характер массового сознания, ориентируя на повседневную жизнь человека, став тем направлением в западноевропейском христианстве, которое лучше всего приспособлялось к меняющемуся миру.

11. Принципы протестантизма тоже носили универсалистский характер (в частности, лютеровское учение о христианском сообществе). Но Реформация с её широкой социальной основой и идеологией бюргерско-буржуазной среды, враждебно настроенной к папскому Риму и Италии, способствовала национальному самоутверждению (Лютер считал угодным Богу, чтобы каждая земля сохраняла присущие только ей образ и условия жизни¹¹⁴).

12. Протестантское богословие исходило из необходимости создания системы реформированных учебных заведений: начальных и латинских школ, университетов. Причем вне зависимости от пола (девочки и мальчики), социальной и сословной принадлежности – все дети обязаны (это долг родителей и властей) получить начальное образование

¹¹⁴ Мартин Лютер. К христианскому дворянству...С.38, 71.

Наиболее близок к протестантизму был гуманизм стран Северного Возрождения¹¹⁵, называемый в литературе христианским гуманизмом. Его представители: Джон Колет, Томас Мор (Англия), Гийом Бюде, Лефевр д'Этапль (Франция), Иоганн Рейхлин (Германия), Эразм Роттердамский (Нидерланды). Их роднят с протестантизмом попытки возродить идеи и идеалы раннего христианства. Они выступали за церковную реформу, видя сущность религии в образе Христа, а не во властвовании папы и священнослужителей. Критикуя богословско-католическую разумность, северные гуманисты считали Священное Писание одним из основных источников веры, в котором для каждого человека, индивидуально и лично, открывается путь к Богу. Они подвергали сомнению апостольское установление большинства католических таинств, большое внимание уделяли нравственному воспитанию, стремясь претворить в жизнь ценности «евангельской чистоты» первоначального христианства. В обоих направлениях, северном гуманизме и протестантизме, делался акцент на внутреннюю религиозность человека как дело сердца и ума каждого. Эразм писал: «Зачем исповедоваться в своих грехах другому человеку лишь потому, что он священник, когда можно исповедоваться самому Богу». Эта же мысль встречается и у Лютера, когда он вел речь о праве мирян на самостоятельное чтение Библии. Идея «beruf» (призвания) у реформаторов была созвучна гуманистической идее «virtus» (доблесть, добродетель), поскольку те и другие оценивали человека по его личным делам и заслугам, стремлению максимально реализовать свою жизненную энергию. Некоторая идейная общность прослеживается у них и в понимании концепции труда, который рассматривался как созидательная деятельность (у гуманистов на благо общества, у реформаторов – для Бога), а не как самоцель. Для тех и других характерны

¹¹⁵ Под регионом т. н. Северного Возрождения, как правило, подразумеваются страны, расположенные к северу от Альп, – Франция, Германия и Нидерланды. А. Н. Немилов с некоторыми оговорками относит к данной территории Чехию, Польшу и Англию.

антиаммонистические настроения. С оговорками и по разным причинам они отрицали институт монашества. Признание образованности, практической пользы знаний приводило к некоторой общности их педагогических идей и образовательных методик.

Как отмечают отечественные медиевисты (Е. А. Косминский, М. М. Смирин, А. Н. Немилов, И. Н. Осинковский, В. М. Володарский и др.), гуманисты северного региона Европы хотели соединить идею реформы церкви с идеей преобразования общества на началах некой социальной справедливости, понимаемой ими как воплощение в жизнь евангельских заветов Иисуса Христа. На гуманистов этого региона, несмотря на то, что они уделяли много внимания изучению греческих и римских авторов, заботились об устном и письменном красноречии, античность не оказала такого влияния, и она не заняла того места в культурной жизни общества, которое имела в Италии. Итальянский возрожденческий гуманизм (его принято называть классическим) носил светский характер. Его цель – преобразование человека и его земной, гражданской жизни. «Обновление» религии в нем являлось частью программы формирования нового человека. В гуманизме стран Северного Возрождения – христианском гуманизме – ставилась и разрешалась проблема земного предназначения самого христианского учения, которое должно было, по мысли его теоретиков, способствовать преобразованию мира и разумному устройству человеческой жизни. Как видно, идеологи христианского гуманизма отдавали приоритет религиозно-церковному обновлению, в процессе которого преобразование человека (воспитание нового христианина) выступало в качестве условия этого обновления. Особенностью антропологии северного гуманизма, в отличие от итальянского, является его трезвая, лишенная идеализации оценка природы человека и его возможностей. Решающую роль в воспитании и образовании северные гуманисты отводили не семье, а школам и учителям.

Ведя идейную борьбу за «правильную» церковь, гуманисты Северного Возрождения подвергли критике догматику и практическую деятельность католической церкви. Они давали ей и всему обществу нелицеприятную характеристику, обвиняя их в глупости, считая высшим проявлением её разновидности (по Эразму Роттердамскому) религиозную ипостась. Их реформа церкви предполагала обращение к истокам христианства, «очищение» догматики от средневековых наслоений, отрицание духовенства как особой профессии. Помимо критики северные гуманисты занимались пропагандой и распространением этических ценностей христианства, так же как и итальянские гуманисты осуществляли научные (не с Вульгаты, а на основе текста оригиналов рукописей библейских писаний) переводы Священного Писания. Они тщательно проанализировали сочинения отцов и учителей церкви, говорили о необходимости изучения древних языков.

Но в отличие от протестантов христианские гуманисты (потому они и гуманисты, а не только реформаторы церкви) стремились очеловечить и рационализировать новую религию, которую Эразм Роттердамский, глава северного гуманизма¹¹⁶, называл «философией Христа». В его работах отсутствуют пространные рассуждения по тринитарным и христологическим проблемам, а также о причинах и последствиях первородного греха, этих основополагающих положениях христианского богословия. Эразма более всего интересовал образ Иисуса Христа, Бога, раскрывшегося человеку. И потому смыслом религиозной жизни, по его представлениям, должна быть внутренняя, сокровенная связь человека со Спасителем. «Философия Христа» – новое богословие, ориентированное на пропаганду благочестия и праведной жизни. В ней четко

¹¹⁶ Дезидерий Эразм Роттердамский, настоящее имя Герхард Герхардс (1466/69 – 1536). В спорах между «космополитическим» и «националистическим» гуманизмом Эразм выступал как космополит. Он считал себя «гражданином мира», для него родина не имела границ. Языком объединенной Европы должна была стать латынь Цицерона.

прослеживается принцип антропоцентризма. Эразм считал веру внутренним духовным состоянием, делом сердца и разума каждого человека, которое не зависит от церкви и её обрядов. Нравственному преобразованию христианина должно помогать чтение Писания. Он исходил из того, что Новый Завет нужно читать на языке оригинала, а не в переводе Вульгаты. В 1516 г. им был издан первый печатный текст Нового Завета на греческом языке, который показал, что отдельные места латинской Библии не соответствуют первоисточникам. Эразм и другие гуманисты северного региона провели огромную текстуально-критическую работу и выпустили надежные издания сочинений таких раннехристианских писателей, как Амвросий, Иероним, Августин, исключив поддельную патристическую литературу.

Позиция Эразма по вопросу преобразования церкви, государства и общества отличалась от взглядов немецкого гуманиста Ульриха фон Гуттена (1488-1522). Страстный полемист и последовательный противник папства Ульрих фон Гуттен все грехи и несчастья мира склонен был объяснять корыстолюбием церкви. Упрекая простой народ (основную массу мирян) в глупости и невежестве, он всю ответственность за пороки общества возлагал на несправедливых и дурных правителей. Выход из этой, на первый взгляд, безвыходной ситуации (простой народ пассивен, светские и духовные наставники – разбойники) Гуттен видел в возможности обновления правящей элиты. Обвиняя духовенство в церковном кризисе, он надеялся на появление истинно христианского клира и на главу преобразованной церкви.

Характерной чертой ренессансной историографии являлось признание того факта, что движущей силой истории являются просвещенные и мудрые правители, поскольку только им известны пути достижения «общего блага». Отсюда проистекало и двойственное отношение гуманистов к народным низам. Образ жизни, зачастую бедственное существование трудящихся масс вызывало у них искреннее сострадание. В связи с этим они много морализировали на тему о порочности правления «сильных мира сего» и о неустроенности светской

власти. Вместе с тем писатели-гуманисты негативно относились к любым попыткам народа изменить своё состояние, считая народные движения бедствием и бичом государства. В массе своей гуманисты исходили из того, что невежественный и темный народ, этот «многоголовый зверь», должен «дождаться» улучшения своей жизни сверху.

По мысли Эразма Роттердамского, суть церковной реформы не только в улучшении нравов духовенства, а прежде всего в христианском перевоспитании самой паствы, на которую он, в отличие от Гуттена, возлагал ответственность за упадок церкви и подвергал «христианскую толпу» (мирян) такой же уничижительной критике, как и Рим. Процесс перевоспитания, как считал Эразм, будет длительным, и заняться им должны были просвещенные люди Европы. На этом пути приближения к Богу, пути нравственного совершенствования человек обязан руководствоваться разумом, опирающимся на знания. Вера, которая, по мнению Эразма, должна быть рассуждающей, иначе она может уподобиться глупости и даже безумию, а также знание обеспечивают предусмотренную Богом гармонию мирового порядка. Обращаясь к античной культуре и науке, он предполагал соединить религию с нерелигиозными формами сознания. Эразм Роттердамский высоко ценил античную образованность и этику, на базе которых, по его мнению, сформировалось христианство - высший этап человеческого развития.

Идея общности между северным гуманизмом и протестантизмом выражена в хорошо всем известной фразе одного из теологов того времени, сказавшего, что «Эразм Роттердамский высидел то яйцо, из которого вылупился Мартин Лютер». Но тот же Мартин Лютер не принял Эразмову идею свободы воли¹¹⁷, его учение о разуме, возвышающем человека

¹¹⁷ Лютер стоял на позиции христианского детерминизма и, следуя Августину Аврелию, утверждал, что человек может совершать добрые дела только под воздействием Божественной благодати. Эразм Роттердамский, склоняясь к пелагианству, был близок к отрицанию необходимости действия благодати вообще. Публичную дискуссию по

до Бога, а также гуманистический принцип самопознания. Убежденный сторонник Божественного детерминизма, Лютер сравнивал человеческую волю с вьючным животным, которое может оседлать как Бог, так и дьявол, но которое само не может выбирать ездока. Христианство, изложенное Эразмом, вызвало у Лютера такую степень негодования, что в ходе полемики он называл своего оппонента безбожником, скептиком и хитрейшим обманщиком. Он упрекал его в ораторских изысках, игре слов, недосказанности и двусмысленности, считая, что верность христианскому учению требует убежденности и однозначности суждений. Лютер считал гуманистов полупелагианами и предателями Августина, неодобрительно отзывался об их увлечении античной мудростью (философов античности он с пренебрежительным оттенком называл академиками, а их воззрения – сатанинской заразой). Для него главным источником веры и знания являлась Библия, в которой, по его замечанию, «сказано обо всем» [36, С.186-188, 192,195]. Протестантское учение о предопределении нарушало защищаемый гуманистами принцип индивидуализма как права на самостоятельный выбор жизненного пути, а учение о светском призвании противостояло другой пропагандируемой гуманистами ценности – возможности творческого, профессионального развития. Протестантские идеологи были склонны считать, что человек способен раскрыть лишь те задатки, которые заложены в нем Богом. В XVII в. характерной чертой теологии протестантизма станет идейная борьба с рационализмом, основой философии Нового времени.

вопросу воли начал Эразм. В сентябре 1524 г. в Базеле (затем в том же месяце в Антверпене и в Кельне) вышла из печати его «Диатриба, или рассуждение о свободе воли». Ответ Лютера на «Диатрибу», его сочинение «О рабстве воли», было опубликовано в декабре 1525 г. на латыни. Немецкий перевод появился в январе 1526 г. Взгляды Лютера на данную проблему излагались им и в более ранних произведениях, в частности, в Гейдельбергских тезисах (1518), в «Утверждении всех пунктов, осужденных буллой Льва» (1520), в комментариях к псалмам (1519-1521).

Первыми мощными очагами реформационного движения стали Германия (Мартин Лютер, Филипп Меланхтон, Томас Мюнцер, Иоанн Лейденский, Мартин Хемниц, Мартин Бucer), Швейцария (Ульрих Цвингли, Генрих Буллингер, Жан Кальвин, Гийом Фарель, Теодор Беза), Англия (Томас Кранмер, Генрих VIII, Эдуард VI, Елизавета I), Шотландия (Джон Нокс).

Глава II

Раннепротестантское богословие XVI века

Первый этап в развитии протестантского догматического и нравственного богословия, называемый в литературе этапом ортодоксальной теологии, хронологически охватывает XVI и первую половину XVII вв. (1517 – 1648), от начала Реформации в Германии и до завершения Тридцатилетней войны¹¹⁸. В свою очередь, его можно подразделить на два периода. В течение первого периода (до конца XVI в.), когда новое христианское вероучение утверждалось, оно отличалось религиозной дифференцированностью и нетерпимостью по отношению не только к католической церкви, но и к другим протестантским

¹¹⁸ Этот период времени в научной литературе называют «эпохой религиозного раскола», и все чаще «конфессиональной эпохой». Её исследователи предлагают различные концептуальные и методологические интерпретации данного явления. Общее направление развития Европы переходного периода определялось конфессиональной борьбой между двумя религиозными лагерями и внутри каждого из них. Вместе с тем церковные преобразования давали мощный импульс для перестройки всех сфер жизни западноевропейского общества. Историографию вопроса о хронологических рамках конфессиональной эпохи, её содержании и этапах развития см. в работе А. Ю. Прокопьева [168].

общинам и сектам. Их руководители видели главную задачу в том, чтобы оформить своё учение в систему догм и не допустить от неё никаких отклонений. Отрицая универсализм католической церкви, каждая из новых формирующихся протестантских конфессий стремилась добиться победы как «единственно истинной» и под своей эгидой сохранить единство европейского христианского сообщества. Следует обратить внимание на то, что возникающие формы протестантизма в значительной степени зависели от личного опыта реформатора, они носили глубоко личностный характер, являясь процессом поиска собственного «спасения». Как правило, им присуща непоследовательность, временами отход от ранее провозглашенных принципов, несистемность и противоречивость. Протестантские учения XVI в. крайне персонифицированы.

В условиях второго периода (с конца XVI в.) начали складываться протестантские исповедания и их программы. Этот процесс сопровождался внутренними спорами и расколами. Причем в вероисповедальных документах, к примеру, лютеранства и кальвинизма (реформатства) не всегда прослеживается та первоначальная логика изложения обновленного христианского вероучения, которая присутствует в сочинениях их основателей. В конце XVI-начале XVII вв. уточнялись и детализировались вероучительные положения (в литературе второй период в истории протестантизма называют «веком протестантской схоластики»), и в это же время усилилась дифференциация протестантизма. В XVI в. интенсивно шёл процесс складывания лютеранства, анабаптизма, англиканства, меннонитства. На базе цвинглианства и кальвинизма стало оформляться реформатство. В Англии на основе распространившегося пуританизма сложились пресвитерианство и конгрегационализм. В XVII в. возникли сообщества баптистов, квакеров, гуттерских братьев и др.

При жизни и после смерти Лютера усилились споры между «филиппистами» (сторонниками Филиппа

¹¹⁹ Филипп Шварцэрд (в греческом варианте – Меланхтон; 1497-1560) – немецкий теолог, основатель протестантской лютеранско-евангелической догматики, педагог. Внучатый племянник и ученик Иоганна Рейхлина, соратник Мартина Лютера, виттенбергский богослов и университетский профессор. Оказывал Лютеру постоянную помощь во время теологических диспутов, в том числе и в Марбургском (диспут с Ульрихом Цвингли, состоявшемся в 1529 г.), в переводе Библии на немецкий язык, в систематизации лютеровского богословия. Несмотря на все превратности, которым подверглась их дружба, Меланхтон оставался другом Лютера до самой его смерти. Меланхтон, как и Лютер, в религиозных вопросах центральное место отводил идее греха и благодати. Лютер высоко ценил его работу «Общие принципы теологии», изданную в 1521 г. В 30-40-е гг. Меланхтон отошел от учения Лютера по таким положениям, как отрицание свободы воли и значимости добрых дел, изменил свое отношение к античной философии, к проблеме веры и разума. Он стремился к примирению с католиками, шел им на большие уступки, что вызывало несогласие со стороны Лютера и протестантских князей. Вел переговоры с представителями других протестантских течений, швейцарских и южнонемецких. После смерти Лютера, встав во главе евангелического движения, он подвергался нападкам ортодоксальных лютеран (центром их деятельности стала Йена), которые обвиняли его то в сочувствии к католикам, то в сближении с кальвинистами. Значительный вклад Меланхтон внес в развитие немецкого образования и школы. За эти заслуги его называли «наставником Германии». Воспитанный под сильным воздействием гуманистических воззрений Иоганна Рейхлина и Эразма Роттердамского, он стремился к синтезу культурного наследия античности и христианского рационализма, что сыграло важную роль в пропаганде образования и использования его на службе Реформации. Меланхтон реализовал многие педагогические задумки Лютера по устройству школ в Германии и реорганизации университетов. Он разработал учебные программы и планы для всех ступеней обучения, подготовил ряд учебников. Им были написаны две из так называемых «Символических книг» лютеранско-евангелической церкви – «Аугсбургское вероисповедание» (1530) и «Апология Аугсбургского вероисповедания» (1531). Благодаря Меланхтону, в лютеранской церкви, так же, как и в католической, сохранялись почитание креста,

противоречий внутри лютеранского богословия стали разногласия по вопросу об истинности двух формул Аугсбургского исповедания – «неизменной» и «изменённой». Одна из них – «неизменная» - была написана Лютером к диспуту с католиками на Аугсбургском рейхстаге в 1530 г. Другая – в течение 30-40-х гг. разрабатывалась Филиппом Меланхтоном. Многие положения меланхтоновского исповедания Лютером не одобрялись. Особенно в тех местах, где явно прослеживалось влияние учения Жана Кальвина. Более всего их обнаружилось в новой редакции формулы Аугсбургского вероисповедания, изданной Меланхтоном в 1540 г. и получившей название «Изменённого Аугсбургского Вероисповедания». Первоначально оно не вызвало в протестантских кругах противодействия, но затем породило бурные дискуссии по трем вопросам: 1) об оправдании (о Божественной милости и её роли в деле спасения), 2) об образе Иисуса Христа в причастии, 3) о самостоятельности церкви по отношению к светской власти. Споры между сторонниками лютеровской и меланхтоновской школ вылились в открытое противостояние после смерти Лютера (1546) и привели к расколу лютеранства после смерти Меланхтона (1560). Оппоненты Меланхтона называли его последователей «филиппистами» и «криптокальвинистами» («молчаливыми»,

исповедь, церковное убранство (алтарь, свечи, религиозные картины, распятие, органная музыка).

Меланхтон в истолковании вопроса о свободе воли, добрых дел и направляющей силе церковной власти был близок Риму. Он разделял учение о «соучастии» - синергизме, догматическую теорию, согласно которой христианин должен сам «содействовать» своему исправлению (статьи 18 и 20 «Аугсбургского вероисповедания»). В толковании сущности причастия Меланхтон сближался со швейцарскими реформаторами. В 10-й статье «Аугсбургского вероисповедания» термин «пресуществление» им был заменен словом «присутствие». Ссылаясь на Аристотеля, Меланхтон уже при жизни Лютера иначе, чем тот, трактовал возможность сопротивления высшей власти, по своей сути близкой к реформатской политико-правовой доктрине.

«тайными» кальвинистами)¹²⁰. Себя же они считали истинными наследниками Лютера — гнесиолутеранами¹²¹. Конфликт удалось разрешить к концу 70-х гг. XVI в. В 1574 г. состоялось Швабское согласие, в 1575 г. — Швабско-Саксонское, в 1576 г. — собрание лютеранских богословов в Торгау. Примирение филиппистов и ортодоксальных лютеран было достигнуто в 1577 г. Оно нашло выражение в «Формуле Согласия», в которой были более четко изложены и истолкованы статьи Аугсбургского вероисповедания 1530 г.¹²² Результатом согласия стало, хотя и не полное, но внутриконфессиональное единство, идентификация лютеранства и размежевание его с другими протестантскими направлениями¹²³.

В отличие от лютеранства, в котором к концу XVI в. была организована евангелическая церковь и составлена вероисповедальная «Книга согласия», развитие кальвинизма

¹²⁰ Центром «филиппистов» стал Виттенбергский университет. Им покровительствовал курфюрст Саксонии Август I. Приверженцы Меланхтона — Георг Майор, Юстус Мениус, Иоханнес Пфеффингер.

¹²¹ Центром гнесиолутеран был Йенский университет (герцогство Саксен-Веймар). Им покровительствовали Иоганн Вельгельм Веймарский и курфюрст Пфальцкий Фридрих III. Приверженцы «истинного» лютеранства — Никлас фон Амсдорф, Матфей Флаций, Иоханнес Виганда.

¹²² Формулы Согласия 1577 г. называют Бергской книгой, так как компромисс между филиппистами и гнесиолутеранами был достигнут в монастыре Берген близ Магдебурга, где с марта по май 1577 г. шли напряженные переговоры. В подготовке текста Формулы Согласия принимал участие Мартин Хемниц (1522-1586), сыгравший значительную роль в примирении филиппистов и гнесиолутеран.

¹²³ Вероисповедальная «Книга Согласия» лютеран (1580): Священное Писание; Большой и Малый Катехизисы Лютера (1529), Шмалькальденские статьи (написаны Лютером в 1536 г. для прений с католиками и отразившие взгляды князей и духовенства, примкнувших к Реформации), Неизменная формула Аугсбургского исповедания (1530), Апология Аугсбургского исповедания (1531), Трактат Меланхтона «О власти и старшинстве папы», Формулы Согласия (1577). Кроме того, три христианских Символа веры и постановления шести Вселенских соборов.

было связано с увеличением количества реформатских общин¹²⁴. В кальвинизме (реформатстве) не сложился и общеобязательный для всех церквей Символ веры. Для последователей учения Жана Кальвина авторитетными считались написанные им сочинения - «Наставление в христианской вере» (1536-1559), «Церковные установления» (1541) и «Женевский катехизис» (1545). Но каждая из кальвинистских церквей стремилась создать свое системное исповедание, которое считалось соответствующим букве и духу Священного Писания. В наиболее ортодоксальной форме кальвинизм проповедовался в Швейцарии, Голландии и Франции (до Нантского эдикта 1685 г.¹²⁵)

В Цюрихе после гибели Цвингли дело реформации продолжил Генрих Буллингер (1504-1575). Буллингер был одним из авторов «Первого гельветического исповедания» (1536), носившего в своей основе цвинглианский характер с некоторыми элементами лютеранства. Позже оно послужит догматическим основанием для объединения с кальвинистами. В 1536 г. решением Малого совета в Женеве был упразднен католицизм и заменен цвинглианством. В 1549 г. в Тригуре Жан Кальвин и Генрих Буллингер заключили Цюрихское соглашение, по которому кальвинисты и цвинглианцы объединились в одну конфессию и стали именоваться

¹²⁴ На территории Швейцарского союза возникло несколько центров протестантского движения. Ульрих Цвингли осуществлял реформаторскую деятельность в Цюрихе, в Базеле его друг и соратник немецкий реформатор Иоганн Эколампациус, в Берне Бертольд Галлер, французы Гийом Фарель и Жан Кальвин в Базеле и Женеве. Первоначально в Швейцарии возникли два самостоятельных протестантских течения: цвинглианство и кальвинизм. Позже цвинглианство было поглощено кальвинизмом, и на этой основе возникла одна из основных форм кальвинизма – реформатство.

¹²⁵ В 1559 г. в Париже первый синод реформатских общин Франции принял «Галльское (Галликанское) исповедание», составленное Жаном Кальвином.

реформатами¹²⁶. Буллингер в 1566 г. подготовил «Второе гельветическое исповедание», содержание которого было приближено к кальвинистскому богословию. «Второе исповедание» способствовало объединению реформатских общин Западной и Восточной Швейцарии¹²⁷.

После кончины Жана Кальвина разработку реформатского богословия продолжил в Женеве его соотечественник Теодор Беза (1519-1605). В позднем кальвинизме изменилась как методология (стали разрабатываться общие принципы богословской систематизации, на основании которых выстраивались доктрины), так и метод исследования (от индукции и анализа к дедукции и синтезу)¹²⁸. Для Безы таким системообразующим фактором (в литературе используются и такие термины, как «доминирующий» или «управляющий» фактор) стала доктрина о предопределении, отражающая природу Бога и Его волю. С 70-х гг. XVI в. идея «избранничества» стала наиболее актуальной для теоретической мысли Реформации. В кальвинистском богословии (реформатстве и пуританизме) этого времени были сделаны следующие логические акценты.

- Согласно Божественному предопределению одни люди избраны к спасению, другие к осуждению (учение об «ограниченном» или «частном» искуплении).
- Христос умер лишь для избранных.

¹²⁶ В Берне и Цюрихе формула согласия была принята с определенными трудностями. Попытка Кальвина в 40-е гг. XVI в. привлечь на свою сторону немецких «филиппистов» не увенчалась успехом, несмотря на посредничество эльзасских реформаторов во главе с Мартином Бугером.

¹²⁷ На территории Швейцарии в Шляйтхайме близ Шаффхаузена в 1527 г. анабаптисты приняли своё «Исповедание», состоящего из семи статей.

¹²⁸ Религиозная система самого Кальвина строилась на библейском изложении. К аристотелианству он относился с некоторой подозрительностью.

- Богоизбранность кальвинистских общин, объединяющих народ, который находится в новых заветных отношениях с Богом («новый Израиль» как народ Божий)¹²⁹.

Под руководством Джона Нокса (1505-1572), сподвижника Кальвина и организатора шотландской протестантской (пресвитерианской) церкви, было составлено «Шотландское исповедание», принятое парламентом королевства в 1560 г. Позже оно было заменено близким к нему Вестминстерским исповеданием, утвержденном в 1647 г. в Шотландии и в 1648 г. в Англии. В 1561 г. в Южных Нидерландах было составлено «Бельгийское исповедание».

Во второй половине XVI в. в отдельных землях Германии продолжение реформационных преобразований шло под знаменем кальвинистской доктрины. Этот процесс получил в научных исследованиях не бесспорное название «Второй Реформации» или, по другой версии, «реформатской (кальвинистской) конфессионализации». Кальвинистские идеи проникали в Империю извне, из Швейцарии, Франции, Нидерландов. В Англии после прихода к власти Марии Тюдор немалое число протестантов покинуло островное королевство и нашло прибежище, в том числе и в германских землях. Главными союзниками кальвинистов на территории Германии (Нижний Рейн, Вестфалия, особенно Пфальц, Саксония, Ангальт-Кётен, Бранденбург и др.) были «филипписты». В 1563 г. ученики Меланхтона Урсин и Олевиян составили «Гейдельбергский катехизис», который был одобрен синодом этого города. В 1564 г. был создан Устав церковного совета.

Говоря о немецком кальвинизме, следует отметить два характерных момента. Во-первых, его социальная база была узкой. Она состояла из тонкого слоя академически образованного бюргерства. Во-вторых, успех кальвинистской

¹²⁹ Как отмечает Макграт, это чувство «богоизбранности» особо было присуще пуританизму. Оно усиливалось по мере того, как пуритане, называвшие себя новым народом Божиим, осваивали Северную Америку [146, С.165].

реформации во многом зависел от выбора немецких князей, стремившихся в это непростое время укрепить власть на своих территориях. Нововведения, как правило, осуществлялись на бывших лютеранских землях, что приводило к увеличению числа конфессий. Это обстоятельство, в свою очередь, усиливало внутреннюю религиозную напряженность.

Из Шотландии и благодаря проповедникам, прибывавшим из континентальной части Европы, кальвинизм стал распространяться в Англии. Здесь новое протестантское религиозно-церковное направление получило название пуританизма. Пуританами вначале называли сторонников англиканской церкви, но тех, кто настойчиво призывал к «очищению» её культа от пережитков католицизма¹³⁰. В 70-80-е гг. XVI в. на пуритан все большее влияние стала оказывать кальвинистская идеология. С течением времени пуритане порвали с господствовавшей в стране англиканской церковью и создали свои общины. К концу столетия в английском пуританстве выделились два направления. Одно из них – пресвитерианское (его основоположники Томас Картрайт, Уолтер Трэверс). По своей сути, оно было вариантом шотландского кальвинизма. Другое – индипендентское, сторонники которого под руководством Роберта Брауна (1553-1633) выступали за полную автономию каждой христианской общины. Они в отличие от пресвитериан считали, что поместные церкви имеют право на самоуправление и должны быть независимы от государства. Это движение еще называют конгрегационализмом¹³¹. К середине XVII в. каждая из этих конфессий создала свои вероучительные книги. Пресвитериане изложили свое учение в «Вестминстерском исповедании», Большом и Малом Вестминстерских катехизисах (1647).

¹³⁰ Впервые название «пуритане» появилось в Англии в 60-е гг. XVI в.

¹³¹ Одно из значений английского слова congregation – община; independent – независимый, самостоятельный. Очень часто понятия «конгрегационизм», «индипенденство», «браунизм» используются как синонимы. Свою первую общину конгрегационалисты создали в 1581 г.

Конгрегационалисты – в «Кембриджской платформе» (1648) и «Савойской декларации» (1658).

С конца XVI-начала XVII вв. начали возникать новые протестантские общины. В начале XVII в. часть английских конгрегационалистов, преследуемая англиканской церковью, переселилась в Нидерланды (Голландию), где завершалась буржуазная революция. Здесь они расселились несколькими группами. Одна из них, обосновавшаяся в Лейдене, в 1620 г. отплыла к берегам Северной Америки. Вторая группа конгрегационалистов, бежавшая из Англии в 1606 (или в 1608) г., поселилась в Амстердаме. Она испытала влияние кальвинистов-арминиян, отрицавших безусловное предопределение, и меннонитов, возможно, от них восприняв обряд крещения взрослых. В Амстердаме среди английских эмигрантов-конгрегационалистов и возникла первая баптистская община¹³². Её основателем считается Джон Смит, который в 1609 г. крестился вторично сам и окрестил второй раз своих последователей. В 1611 г. амстердамская община баптистов изложила своё учение в «Исповедании веры англичан, проживающих в Амстердаме в Голландии». В этом же году группа амстердамских баптистов, в том числе и Томас Хэлвис (Хельвейс; 1550-1616), вернулась в Англию и в 1612 г. учредила в Лондоне первую баптистскую общину. Через некоторое время баптисты разделились на две части - «общих» баптистов и «частных» или «партикулярных» баптистов¹³³. «Общие баптисты» - последователи учения Якова Арминия (1560-1609), профессора Лейденского университета и пастора реформатской церкви. Они признавали участие воли человека в деле спасения и придерживались тезиса о том, что Христос

¹³² От греч. «баптидзо» - погружать в воду. В Англии Джон Смит возглавлял конгрегацию в Гейнсборо. С ней он и переселился в Амстердам.

¹³³ Община 1612 г. была арминиянским вариантом кальвинизма. Её члены назывались «общими» баптистами. Будучи последователями кальвинизма, баптисты практикуют крещение взрослых. Первоначально крещение у них проводилось путем обливания, а с середины XVII в. – путём погружения в воду.

умер за всех верующих. Поэтому они и называются «общими» баптистами. Их исповедальная книга – «Ортодоксальное вероучение общих баптистов» (1678). «Частные» («партикулярные») баптисты следовали строгому кальвинистскому учению о предопределении, веря, что Христос умер только за избранных. Поэтому они – «частные» баптисты. Их вероучение изложено в «Лондонском исповедании» (1644), в «Исповедании веры частных баптистов» (1677) и «Савойской декларации веры» (1678). Кроме названных стран кальвинизм распространился в Венгрии, Моравии, на некоторое время в Польше.

В XVII в. наиболее острые споры в кальвинистской теологии шли вокруг учения о предопределении. Как уже отмечалось, доктрина Кальвина о двойном предопределении (одних – к спасению, других – к гибели) была изложена реформатором не в завершенной форме, что и вызвало в среде его последователей внутренние споры. В частности, по вопросу о времени предопределения: до грехопадения (супралапсаризм) или в момент грехопадения (инфралапсаризм), а также о роли человеческой воли в деле спасения. Эти догматические противоречия проявились в борьбе между гомаристами (последователями Франциска Гомария) и арминиянами (приверженцами Якоба Арминия) или ремонстрантами¹³⁴. Гомаристы, так называемые рьяные или радикальные кальвинисты, следовали доктрине о безусловном и предвечном предопределении. Арминий же и его сторонники считали, что спасение зависит не только от Бога. Оно есть результат сотрудничества Бога и человека, тоже ответственного за свое спасение. По Арминию, все люди при рождении получают дар благодати, который дает им возможность ответить на призыв Бога, вступить на путь спасения и питать надежду на

¹³⁴ В 1610 г., вскоре после смерти Арминия, профессора Лейденского университета и пастора реформатской церкви, последовавшей в 1609 г., его сторонники распространили в Голландии и Западной Фрисландии т. н. представление (remonstrantia).

избранничество. К религиозному спору примкнули политические партии, республиканская и монархическая во главе с Орлеанским домом. В этом споре арминиане, состоявшие в союзе с республиканской партией, потерпели поражение от гомаристов. На реформатском Синоде в Дордрехте (Нидерланды; 1618-1619), на котором помимо голландских представителей присутствовали 26 делегатов из 8 зарубежных стран, арминиане были названы пелагианами и осуждены как еретики. В Канонах Дордрехтского Синода, документе реформатских церквей, были выделены «пять пунктов кальвинизма», которые лежат в основе ортодоксальной доктрины кальвинистов¹³⁵. Они обычно изображаются в виде английского акронима TULIP, так называемого кальвинистского тюльпана:

T (Total Depravity) – полная испорченность человека

U (Unconditional Election) – безусловное избрание (предопределение)

L (Limited Atonement) – ограниченное искупление

I (Irresistible Grace) – всепреодолевающая благодать

P (Perseverance of the Saints) – неотступность святых

Несмотря на разнообразие форм, течений и направлений, на особенности отправления культа и обрядности, в идеологии, принципах деятельности и организации новых христианских церквей, тем не менее, четко прослеживаются черты общности. Внешняя нетерпимость теперь была обращена вовнутрь и становилась средством самодисциплины и самосовершенствования христианина. После длительных религиозно-политических битв лютеранство и кальвинизм

¹³⁵ «Дордрехтские каноны» стали исповеданием Голландской реформатской церкви. Ремонстранты хотя и подверглись гонениям, продолжали нелегальную деятельность и даже создали свое поселение в Гольштейне. В 1621 г. они выработали свое «Исповедание, или Изъявление мнения священников, именуемых ремонстрантами». После 1625 г. власти Голландии стали относиться к ним более терпимо.

определяли магистральные направления этого этапа¹³⁶. Именно в них были заложены и достаточно полно разработаны основные положения протестантского вероучения. Они стали наиболее массовыми в социальном плане, а также сумели организовать и закрепиться как сильные самостоятельные церкви.

Западноевропейское общество испытывало потребность в обновлении. Реформаторы ратовали за очищение религии и переустройство церкви, гуманисты – за возрождение культуры. Понятие «*renovatio*» («обновление») истолковывалось ими как преобразование, изменяющее суть человеческой природы. Протестантизм создал, по выражению Макса Вебера, ту «систему значений», психологические стимулы которой, названные им же «духом капитализма», давали новое направление всему жизненному укладу и общественной системе ценностей. Пересмотр догматики католицизма, являвшегося мировоззренческой основой средневекового феодального строя, был осуществлен в форме возвращения к первоначальному христианству, к «истинной» апостольской церкви. Главный парадокс идеологии Реформации заключается в том, что в конфессиональном плане она возвращалась вспять, к раннехристианским ценностям. Но это обращение обладало ценностью и значимостью преобразующего фактора, так как привело к появлению такой формы религии, которая создала возможность для духовного и общественно-политического преобразования западноевропейского общества.

¹³⁶ Итогом борьбы различных партий в лютеранстве стала принятая на синоде в Дрездене в 1580 г. «Книга согласия». Но её не признала часть лютеран, как в землях, так и за пределами Империи. Поэтому в конце XVI в. и на протяжении XVII в. не только укреплялась лютеранская ортодоксия, но и шел процесс «претворения реформы веры в жизнь» (усиливался её социальный аспект). Исповедание Реформатской церкви было определено на Дортрехтском синоде 1618-1619 гг., на котором победили гомаристы, стоявшие на позиции безусловного предопределения и Божественной милости. Согласно решению синода, предестинация (предопределение) не зависит от веры человека. Христос умер не за всех людей, а только за избранных.

1. Учение о Боге и мире

Стремясь восстановить христианство в его первоначальном виде, реформаторы тщательно исследовали все аспекты его догматики. Ими был переосмыслен понятийный аппарат католического богословия и в первую очередь такие фундаментальные положения, как «Бог», «творение или мир», «человек», «откровение» и «спасение». Эта своеобразная ревизия христианского вероучения имела четко выраженную антипапскую направленность и антикатолический характер. В упорном стремлении развенчать, отвергнуть авторитет официальной церкви и её идеологию они давали новые интерпретации и закладывали основание тому направлению в христианстве, которое получило название протестантизма. Рассматривая учение о Боге и идею творения, реформаторы возродили раннехристианские представления о Боге трансцендентном, о «несоизмеримости» и «несущности» Творца и творения, абсолютности Божества и тварности (сотворенности) мира. По мере своего возникновения и развития христианская гносеология на Западе в рамках апофатического (негативного) и катафатического (положительного) богословия выстраивала картину мироздания на основе принципа иерархизма. Венцом и завершением этой вертикали был Бог. Идея всеобъемлющей и осмысленной упорядоченности была воспринята средневековым сознанием из античной философии, адаптирована и получила в христианской теологии новое содержание. Иерархия атрибутов творения выступала интегрирующим принципом Вселенной, пронизывая собой все существующее: от неорганических элементов в основании до духовных созданий на вершине. По сути, это была приспособленная к христианской религии доктрина «великой цепи бытия», которая своими корнями уходит к Пифагору и Платону [61, С.118]. Иерархизм христианского порядка (от низшего в высшему, от мирского к сакральному, от земного к небесному, от плоти к разуму, от разума к Богу и т. п.) способствовал установлению многочисленных связей между

миром горним и земным, подчеркивал имманентность Бога, проявляющуюся в мире в провидении или промысле Божиим.

Учение о «соизмеримости» Божественного и мирского, интенсивно разрабатываемое в схоластике в XII-XIII вв. на основе античной философии, в католицизме все более и более ассоциировалось с церковью и отождествлялось с фактом её господства в западноевропейском обществе. «Найденное» в Писании противопоставление Бога миру было использовано идеологами Реформации в борьбе с диктатом церкви и её главы, римским папой. Реформаторы писали о величии Бога, о Его непостижимости, о принципиальной недоступности понимания Его сущности человеческому знанию. Ведь Иисус Христос отрицал мудрость книжников и отвергал праведность фарисеев. Бог велик и несоизмерим ни с чем земным, поэтому, по их мнению, никакое учреждение, в том числе церковь и её служители, и ни какой индивид, даже римский папа, не могут претендовать на знание абсолютной истины. Перед невыразимым величием Бога, строгого, но справедливого и любящего у Лютера, сурового у Кальвина, ни один человек не более «свят» и не ближе к Нему, чем другие люди [196, С.74].

Доктрина раннепротестантского учения о Боге и мире неоднозначна. В ней постоянно подчеркивается идея о Боге, отчужденном от мира, идея Божественного невмешательства в закономерность мира и звучит мысль о том, что Бог постоянно направляет своей волей и контролирует эту закономерность. Соотношение между двумя этими компонентами протестантской мировоззренческой картины по-разному устанавливалось идеологами Реформации. Желая разрушить укоренившиеся к XIV в. в средневековой схоластике представления о стабильном, иерархически организованном мире, а также католическую догму о власти церкви и папы над миром земным, реформаторы своим учением о Боге, мире, человеке и путях богопознания объективно отразили практику предбуржуазного развития Европы. Это декларация равенства всех, вне зависимости от сословной и социальной принадлежности, профессиональной деятельности, в их

состоянии греховности, а также в неизвестности и незнании своей судьбы, являющейся тайной Бога.

2. О путях богопознания и источнике веры

В учении реформаторов о путях богопознания, так же, как и в других частях их богословия, обнаруживаются парадоксы и формально-логические противоречия. Очевидны они и во взглядах на Священное Писание. С одной стороны, протестанты беспредельно его возвеличивают и абсолютизируют. С их точки зрения, познание Бога возможно посредством Откровения, данного в Писании. Поэтому только Библия является независимым и единственным источником веры. По вопросу содержания Священного Писания как свидетельства христианской веры и практики в их первоначальной форме идеологи реформатской церкви (швейцарцы) и виттенбергские реформаторы несколько расходились. Первые рассматривали Библию в первую очередь как источник нравственного руководства и нравственный кодекс. Вторые исходили из того, что Писание, Слово Божие, является свидетельством милостивых обещаний спасения, даваемых Иисусом Христом верующим. Священное Предание, на их взгляд, не может быть отнесено к источникам веры, поскольку любое добавление к Писанию означает замену Божественного Знания знанием человеческим. Выступая против постулата католической доктрины о том, что истина Откровения заключается в учении церкви (то есть истинна та интерпретация библейского текста, которая изложена в учении церкви), реформаторы считали невозможным и недостижимым для человеческого разума её (истину) познать и понять. Для раннего протестантизма характерна откровенная враждебность к разуму и философствованию в делах веры. Хорошо известна фраза, сказанная Лютером по поводу того, что «всякий разум есть блудница дьявола, которая только позорит и оскверняет все, что говорит и делает Бог». Эта «блудница», в его понимании, — богословско-католическая, схоластическая, разумность,

обслуживающая и освещающая авторитет папского престола. С другой стороны, рассуждая о текстах Библии (Писания) и критериях установления их адекватности Слову Божию (Откровению), реформаторы делали неожиданное заключение. По их мнению, истинное Писание внушается разуму и сердцу Святым Духом, который проявляется в нравственной и интеллектуальной интуиции человека. Знание Писания может быть лишь знанием веры. Говоря современным языком, критерием того, что есть Писание, является разум обыкновенного человека. Эта идея приобрела центральное значение в реформационном мышлении. Согласно логике протестантского «апостольского» вероучения, перед величием Откровения, так же как перед величием Бога, бесконечно малые, «ничтожные» величины человеческих разумов равны друг другу. Следовательно, тем самым исключается авторитаризм и абсолютность любой интерпретации Библии. Перед Богом все равны, и римский папа, и обычный смертный. Главной социальной доминантой Реформации вновь, как во времена зарождения христианства, становится декларирование тезиса равенства всех людей перед Богом. Данная посылка заложена в принципе «священства» всех верующих, которые в протестантских церквях не разделяются на мирян и духовенство. Изменения в экзегетике касаются не только права каждого индивида истолковывать и переосмысливать библейские формулы (постижение Писания в зависимости от обстоятельств - процесс бесконечный), но и самих методов изучения, которые должны отличаться разнообразием. Сравнение различных ветхозаветных и новозаветных текстов, их филологическая богословская и историческая критика, поиски, как можно сказать, первотекста - все это характерно для протестантского богословия и возрожденческого гуманизма. Это обстоятельство в значительной степени объясняет специфическую особенность «нового» христианства — многообразие его форм и направлений. Протестантизм продемонстрировал единство в деле отрицания монополии католической церкви. Провозгласив принцип личной веры, признав в качестве единственного источника веры Библию и

предоставив право всем верующим её истолковывать, он же неизбежно порождает религиозный плюрализм. Протестантская этика возводит и чтение Библии, и размышление над ней в ранг обязательного религиозного предписания. Библия на родном языке должна находиться в каждом доме. Тем самым Реформация способствовала формированию новых личностных установок, в частности, поднятию престижа национальных языков и созданию минимального образовательного уровня. Протестантизм признавал ценность самостоятельного действия, не считая его, в противовес католическому учению о семи смертных грехах, гордыней, матерью всех пороков и причиной глупости. Свой нравственный долг идеологи Реформации видели в том, чтобы возродить «чистоту» христианского учения. Они стремились прокомментировать по-новому, иначе, чем в католицизме, те аспекты христианского мифа, которые изложены в Библии, намеренно не касаясь того, что в тексте отсутствует, считая это отвлеченным, философским знанием, не имеющим отношения к истине Писания, к уяснению спасающей веры¹³⁷. Их произведения исключительно библеистические и экзегетические.

Реформаторы противопоставляли себя схоластам и по содержанию учения, и по методу интеллектуальной деятельности. Не философствование, не создание сложных умозрительных богословских конструкций, а изложение того, чему учит Писание. Их главная задача - проповедь истинного благочестия. Протестантские идеологи не признают гуманистический принцип полемики, они не ориентированы на диалог, на поиски путей согласия. Они сделали определенный выбор и защищают свою позицию. Их сила в вере, которая

¹³⁷ По этому поводу Кальвин пишет так: «Позволим же христианину слушать и понимать целиком все учение, с которым к нему обращается Бог. Но пусть он всегда проявляет сдержанность: когда он видит, что священные Божьи уста закрыты, он должен закрыть перед собой пути исследования. У нас появятся верные ограничения, если, исследуя, мы будем следовать за Богом, так чтобы Он всегда был впереди; и наоборот, когда Он перестанет учить, прекратим и мы желать дальнейшего понимания» [Кн. III, Гл. XXI, 3].

должна была пропагандироваться и утверждаться всеми силами и средствами, иначе это не истинная вера. Нетерпимость к иному мнению, и по отношению друг к другу, – обычное явление в новообразующихся сектах и церквях. Атмосфера враждебности и стремление к авторитаризму, в свою очередь, порождали догматизм протестантской веры. Мартин Лютер, считая, что текст Писания может нести на себе отпечаток человеческой ограниченности и не быть истинным Откровением, пересмотрел сложившийся канон новозаветных книг. Он допускал, что их авторы, даже апостолы, могли в отдельных местах ошибаться. Свое видение нового исповедания он изложил в Малом и Большом катехизисах. В Предисловиях к изданиям «Наставления» Жан Кальвин объяснял желание написать эту книгу тем, чтобы она стала для верующих, «ученых людей» и «простого народа», как бы путеводителем по Святому Писанию. Она должна была наставить их в истинном благочестии¹³⁸. Во имя свободы религии Лютер или Кальвин призывали к борьбе против католицизма. Во имя свободы новой религии они же стали насаждать свое знание веры в качестве обязательной и непреложной формы. Делая уступки разуму, реформаторы вновь приходили к догме, противореча своим собственным утверждениям о невозможности установления абсолютного смысла Священного Писания.

Для периода ранней Реформации характерна своеобразная переходность, которая неизбежно порождала неопределенность в трактовке многих богословских проблем. Для таких переходных по характеру исторических этапов свойственны и идейный эклектизм и противоречивость мысли. К примеру, Лютер говорил о всемогуществе Бога, о

¹³⁸ Латинское заглавие первого издания (1536) переводится так: Наставление в христианской вере, содержащее почти все правила благочестия и все необходимое для познания учения о спасении. Труд, весьма полезный для прочтения всеми людьми, стремящимися к благочестию, и недавно изданный. С Обращением к христианнейшему королю Франции, в котором эта книга представлена Ему как Исповедание веры. Автор – Жан Кальвин из Нуайона. Базель. MDXXXVI.

возможности спасения только посредством божественной справедливости и благодати как божественной милости, но считал, что человек обретает оправдание (становится праведным) «лишь личною верою», следовательно, действует по собственной воле (добровольно). Провозглашая принцип спасения личной верой, он не исключал необходимости свершения и так называемых добрых дел. Кальвин, много и подробно рассуждавший об изначальном предопределении к спасению и гибели, о греховности человека, об отсутствии у него свободы воли, тем не менее, не делал вывода об отсутствии свободы воли вообще¹³⁹. Этот переходный характер эпохи порождал новый догматизм, на формирование которого, несомненно, оказывало влияние естественное течение повседневной жизни, вызывавшее несоответствие между богословскими новациями и консерватизмом обыденного сознания.

3. Идея спасения

Важное место в любой религиозной системе занимает вопрос об отношении между Богом и человеком. В учении о человеке протестантизм, так же, как православие и католицизм, уделяет большое внимание догме о первородном грехе, центральном положении христианской антропологии. Этот догмат включает в себя три главных момента, вызывавших на всем протяжении средневековья интенсивные и продолжительные споры в христианских церквях: а) обстоятельства свершения греха, б) его последствия для человеческой природы и в) цель «обожения» человека, то есть смысл его жизни и пути спасения. По католическому вероучению, первый человек не был создан Творцом совершенным. Дуализм духовного и телесного в нем

¹³⁹ Рассуждая о сущности христианской жизни, Жан Кальвин замечает: «...мы видим, что отречение от самих себя отчасти зависит от человека, отчасти – и главным образом – от Бога» [Кн. III, Гл. VII, 4].

присутствовал изначально, и потому праведность не была существом его естества. В результате грехопадения он утратил «подобие Бога», те особые «сверхприродные» дары, которыми обладал: власть над внешней природой, бессмертие плоти, способность не грешить и силой подчинять чувства разуму. Эти свойства в богословии называются дарами благодати. Дары же естества, или «образ Бога», человек сохранил – бессмертную душу, разум и свободу воли. Таким образом, в результате грехопадения естественная природа человека (несовершенная изначально, так как Адам был сотворен «из ничего») не была нарушена, не претерпела изменений. Им были потеряны «сверхъестественные» дары благодати. Согласно католической традиции, «обожение», спасение заключается в возвращении человеку тех дополнительных «сверхприродных» даров, которые придают гармонию его извечно противоречивой природе. Католичество выработало учение о спасении путем долгих споров и борьбы, установив взаимосвязь между такими понятиями, как «провидение», «предопределение», «воплощение», «искупление», «возрождение», «примирение», «благодать», «свобода воли», «грех», «зло», «добро» и т.д. Конструкция эта не проста и с догматических позиций включает как бы три уровня: а) уровень Божественной благодати, б) личной ответственности верующего и в) спасающей функции церкви.

Самым сложным в изложении концепции спасения и трудным для понимания является положение о соотношении благодати и свободы воли. Преодоление греховности и приближение к Богу – основное содержание земной жизни христианина. Для средневекового католического мировосприятия в целом был характерен пессимистический взгляд на природу и возможности человека, во многом идущий от ап. Павла, который проводил различие между телом, душой и духом, и Августина Аврелия, противопоставлявшего два града, земной и небесный. Августином окончательно была утверждена в западном христианстве неоплатоновская идея греховности телесного бытия человека, спасение от которой возможно лишь в безграничной любви к Богу и в стремлении познать его. По

мере развития официальной ортодоксии к XIV в. в католичестве была выработана более умеренная точка зрения на природу вообще и природу человека в частности. Схоласты, среди них Альберт Великий и Фома Аквинский, постепенно отказывались от столь категорического неприятия ценностей земного бытия, признавая самостоятельную ценность человека, не обусловленную божественным предопределением. Теологи классического средневековья уже говорили о «союзе души и тела», о душе, как «ожизненной форме тела» [61, С. 151]. Николай Кузанский утверждал, что в общей картине мира между человеком и божественным абсолютом нет границ, человек есть отблеск божественного универсума. Но проблема свободы воли по-прежнему истолковывалась в августинской концепции: только церковь может обеспечить спасение. Тело верующего, как поучал ап. Павел, лишь храм Св. Духа. Вместе с тем католицизм различает меру личной ответственности младенца, ребенка и взрослого человека. Так, в случае смерти душа некрещенного младенца попадает не в ад, а в лимб, его преддверие, крещенного – обязательно в рай. Надежда на оправдание (спасение) взрослого есть результат его личной деятельности. Он обладает разумом и свободой воли, благодаря которым приближен к Богу, и потому сам делает выбор и определяет нормы своей жизни, праведной или греховной, в соответствии с законом Божиим или далеко от него.

Признавая изначальное несовершенство природы человека (сотворен «из ничего»), её греховность (потомки Адама не могут не грешить), противопоставляя царство небесное и земное, католическое богословие все же соизмеряет эти два мира, устанавливая иерархию ценностей, власти и подчинения. На этой лестнице приближения к Богу церковная организация представляет высшую ступень, связывающую земную иерархию с иерархией небесной. Ведь земная церковь есть «тело Христово». В католичестве определение Псевдо-Дионисия о том, что низшие чины небесной иерархии «научаются познанию Божественных дел от высших, а последние, в свою очередь, насколько это возможно, у самого Бога» [17, С.46], было использовано для разработки идеи

папской теократии. Церковь господствовала в средневековом обществе, структурообразующим элементом её этики являлось утверждение о том, что вне церкви нет спасения. Она обладала истинным знанием, сокровищницей «сверхдолжных» заслуг, благодатными дарами Св. Духа и таинствами спасительного «обожения». Спасение осуществляется только в церкви и посредством церкви. Идея жизни «по духу» имела в средневековом католичестве принципиальное значение в понимании сущности человека. Она занимала центральное место в системе морально-этических ценностей западнохристианского богословия. Нормы религиозного поведения мирян, предписываемые духовенством, укладывались в пределах следующей схемы: вера, свершение так называемых богоугодных дел, раскаяние в грехах, исполнение наложенного священником наказания и сатисфакции. Церковью предусматривались различные виды аскезы, полярными полюсами которых были отшельничество и приобретение индульгенций.

Христианская антропология и христианский гуманизм в целом проистекают из особенности раннехристианской трактовки образа Воплотившегося Бога. Основатель христианства – Иисус Христос, обладатель высочайшего теологического статуса. Он – Сын Божий, Логос, Бог. Он – Спаситель, Искупитель и Возродитель. Но социальный, земной статус Его крайне низок. Он обычный, рядовой человек, сын плотника, погибший позорной и мучительной смертью на кресте. Эта парадоксальность теологического и социального статуса Христа привела к разработке догмы о Его природе – истинного Бога и истинного человека. Образ распятого Бога сближает Христа с человеком, вводит Его в мир «посюсторонний». Этот образ умаляет Бога до человеческой греховности, так как страдания и смерть являются опытом земной жизни. Но своим сошествием на землю Господь Иисус Христос в то же время возвышает человеческую природу до Бога. Мир, сотворенный Богом, – это Божье творение для человека и ради человека. И ангелы не только славят Бога, но и связывают мир небесный с миром земным, служат человеку. И

сам человек сотворен по образу и подобию Божию. Парадоксально в идеологии раннего христианства и отношение Бога к миру. Своим сошествием Он как бы показывает полное пренебрежение к земному порядку. Эта отчужденность и признание Христа Богом отдаляют Его от земли, уводят в мир «потусторонний». Единство двух природ Иисуса Христа и идея христианского творения, которая соединяет и противопоставляет Бога и мир, и в православии, и в католицизме способствовали созданию картины макрокосма, порядок которого выстраивался на основе принципа иерархизма. Человек тоже включен в эту ступенчатую картину мира. Благодаря ей, он одновременно отдален от Бога и связан с Ним. Во всех аспектах своего учения католицизм акцентировал внимание на двух главных положениях. Одно из них касается власти римского папы, второе – особого положения церковной организации, «тела Христова». Богословское учение о церкви призвано было, насколько возможно, сблизить два мира, небесный и земной. Согласно ему, в порядке земной жизни институт церкви есть прообраз царства небесного. Идеологическое возвышение церкви в этике католицизма выражено идеей о том, что спасение (оправдание) человека возможно лишь в церкви и посредством церкви. Отсюда следуют императивные установки и определения того, как следует поступать христианину. Акт веры в искупление в системе ценностей католицизма есть вера в спасающую силу церкви. Значение воли и действий самого человека заключается в строгом следовании предписаниям церкви, невыполнение которых отождествлялось со свершением греха. Учет всех этих предписаний и их выполнение определяет сущность церковно-религиозной жизни католика и является приоритетным содержанием его богоугодных дел. Конечно, при обязательном условии веры, любви к Богу и искреннего раскаяния в своих грехах.

Протестантская доктрина греховности крайне пессимистична. Она утверждает поработченность человеческой воли в результате первородного греха, вина и ответственность за который не были сняты искупительной жертвой Иисуса

Христа. Раннепротестантские богословы, апеллируя к первоначальному христианству, абсолютизировали идею трансцендентного Бога, низвергли иерархическую модель мироздания, выступили против чрезмерного, на их взгляд, развития католической обрядности за счет внутреннего содержания. Протестантская этика по-иному трактует идею спасения. Она отвергает особую значимость власти папы, церковной организации и её таинств, социальное происхождение и положение верующего, его богатство и земные заслуги. Она утверждает, что в грехопадении произошло полное, тотальное «повреждение» человеческой природы, её высших и низших сфер, разума, воли и плоти. Абсолютная греховность человека перед безмерным величием Божества делает всех людей в их состоянии ничтожности и незнания своей судьбы равными перед Богом. Реформация возрождала и усиливала звучание трех основных положений христианской этики: греховность – виновность – покаяние. Протестантская сотериология исходит из того, что спасение не зависит от усилий человека. Оно даруется Богом по Его свободному и произвольному решению. Это с одной стороны. С другой – нравственный закон протестантского христианства предписывает верующему, не забывая о своей греховности, стремиться к идеалу Христа и уверовать в свою избранность, в то, что он Богом спасен. Вера – это осознание своей греховности и раскаяние за свои грехи. Вера – это Божия благодать. Бог, проявляя свою волю, наделяет ею не всех. Принцип спасения личной верой, верой в собственную избранность и Божественную милость – один из основных принципов протестантского богословия, особенно тщательно исследованный Лютером, декларирует религиозный индивидуализм, определяет внутреннее, духовное состояние верующего, его путь оправдания. Спасение личной верой – постоянная, непрекращающаяся борьба за достижение недостижимого в принципе идеала (следование Христу). Следовательно, служение Богу – благодатный, требующий максимального сосредоточения, персональный страдательно-творческий процесс, берущий свое начало в мучениях совести.

Вера хотя и порождает устремление воли к добру, вместе с тем не изменяет «поврежденности» природы человека и, даруя надежду, спасения не обеспечивает.

Идея спасения (оправдания) личной верой, изложенная Лютером, предполагает нравственную ответственность, но отличается этической неопределенностью. Кальвинистское учение о предопределении тоже изложено с христологических позиций (избрание осуществляется во Христе) и рассматривалось Жаном Кальвином в рамках учения о спасении. Как видно, идеологическая ревизия учения о спасении, предпринятая в протестантизме, также парадоксальна. С одной стороны, она унижает природу человека, так как в акте грехопадения он утратил свободу воли к добру. Человек – бессильное орудие в руках Божьих, его задача – подчиняться воле Господней. С другой стороны, идея религиозного индивидуализма раскрепощает энергию христианина. Спасение души верующего становится его индивидуальным делом. Он сам «строит» свои отношения с Богом, и благодать Божия (дар Божий) даруется ему помимо церкви. Таким образом, учение об оправдании посредством веры в искупительную жертву Иисуса Христа и Божественную благодать не только возвышает значимость собственных усилий человека, но и провозглашает мирскую повседневную деятельность как акт служения Богу. Именно в земной жизни люди должны искать своё спасение. Любые виды их деятельности являются для Бога одинаково значимыми. Дела не могут делиться на высшие и низшие, на более или менее полезные Богу. Результатом этой идеи стала не только доктрина профессионального призвания, но и религиозно-трудовой энтузиазм, порожденный страхом перед гневом Божиим. Официальная католическая церковь уже не могла гарантировать спасение. Внешние формы контроля в протестантизме заменяются самоконтролем. Вся деятельность человека становится сакральной, направленной на служение Господу, в связи с чем протестантизм дает высокую оценку любому труду. Но «труд во славу Божию» в мирской жизни своим следствием мог иметь богатство и собственность.

4. Отношение к ценностям материального мира

Отношение христианской религии к собственности, богатству и труду отличается противоречивостью. Отцы и учителя ранней церкви относили земную жизнь к несовершенной природе бытия и потому частный порядок владений объясняли «порчей» человеческой природы, произошедшей в результате первородного греха, и распространением зла как его следствия. Средневековая мораль в отличие от античной признавала физический труд добродетелью, но расценивала его как наказание. Он считался необходимым, но не был равнозначен профессиональной деятельности «людей молитвы» и «людей меча». По мере складывания и оформления феодальных отношений, особенно во второй половине XII в., возникла необходимость в социальном учении церкви, которая бы своим авторитетом освятила новый общественный уклад и господствовавший тип отношений. Богословы XIII-XIV вв., Александр Галесский, Альберт Великий, Фома Аквинский, Эгидий Римский (Колонна), Жан Буридан, Антонин Флорентийский, труды которых приобрели характер официальной доктрины католицизма, рассматривали проблему собственности в 2-х аспектах: 1) как религиозно-нравственный идеал и 2) как обстоятельство человеческого существования после грехопадения, результат «порчи» природы. В первом случае собственность как таковая считалась следствием грехопадения, а не результатом сотворенности, и потому отрицалась. Отказ от мирских благ провозглашался высшей формой аскезы, а трансцендентный идеал признавался высшим совершенством. Во втором – частная собственность, разделение труда и обмен, хозяйственные и рыночные связи, соответствующие им формы производства не только допускались, но и оправдывались. Тем самым схоластическая теория стремилась примирить общественное и частное, доказать разумность и целесообразность существования частной собственности и

частного интереса, возвысить значимость мирской жизни человека, его достоинство.

В своем стремлении доказать разумность и целесообразность существования частной собственности и частного интереса, примирить эти идеи с раннехристианской концепцией, богословы широко использовали аристотелевы принципы, изложенные древнегреческим философом в «Политике» и «Никомаховой этике». В «Сумме теологии» Фома Аквинский дал сложное нравственно-правовое истолкование частной собственности. В его интерпретации предпосылки её возникновения связаны с правом народов¹⁴⁰, понятием, которое он воспринял из римской юриспруденции и фактически отождествил с естественным (природным) правом. По его мысли, не будучи противной природному закону, частная собственность тем не менее является общественно-правовым институтом, измышленным человеческим разумом. Говоря иначе, частная собственность введена по соглашению, установлена по уговору для пользы людей, так как, следуя Аристотелю, она способствует упорядочению жизни и общественному спокойствию. Обосновав природную, божественную и земную закономерность частной собственности, подчеркнув проистекающие из этого порядка преимущества, выгоду и пользу для человеческого бытия, Фома Аквинский, его сторонники и последователи не разрушали сложившуюся церковную традицию. Происхождение частой собственности они связывали с первородным грехом, с тем, что «мир во зле лежит». То есть схоласты XIII-XIV вв. признавали, что существование без собственности является высшим идеалом, «жизнью небесной». Но «поврежденность» человеческой природы, её тяготение ко злу в гражданской жизни делает предпочтительней частную собственность, так как

¹⁴⁰ У Аристотеля такого понятия нет. Он выделяет 2 вида права – право естественное, не зависящее от человеческого признания, и право узаконенное, или установленное, из которого образуется государственное право.

люди пребывают в состоянии греха и не живут по установленному Закону Божию.

Столь же противоречивы, обставлены различными оговорками и установлениями христианские средневековые представления о богатстве и труде¹⁴¹. Средневековая мораль в отличие от античной признавала значимость и полезность физического труда, возводя его в ранг христианской добродетели. Трудящийся человек включался в сообщество верующих. Его деятельность считалась нормальным состоянием человека, и сам он являлся составной частью единого социума. Но от античности средневековье унаследовало иерархию знаний и профессий, делившую их на занятия высшие и низшие, теоретические и практические. Производственный труд признавался угодным Богу, но считался занятием низшим, унижительным. Духовная деятельность имела трансцендентную ценность, относилась к сфере теоретических знаний и вела к познанию Божественной истины. Она должна была быть направлена на Творца, иначе объявлялась гордыней, матерью всех пороков. Ручной труд был необходим для удовлетворения конкретных земных нужд человека и являлся знанием практическим¹⁴².

По средневековым представлениям физический труд считался наказанием, необходимость в нем возникла вследствие грехопадения и изгнания человека из рая. Кроме того, функциональная значимость труда каждого из сословий (люди молитвы, люди меча и люди труда) была не равна. Средневековое общество знало иерархию сословий и иерархию профессий, высшие ступени которой занимали служители церкви. Бедность и аскетизм считались добродетелями, нищета – состоянием отречения и отвержения материального мира. Собственность не отрицалась, но накопительство осуждалось. Имущество должно было удовлетворять минимум необходимых

¹⁴¹ См. подробнее об этом труды Марка Блока, Жака Ле Гоффа, М.А.Барга, А.Я.Гуревича.

¹⁴² В каролингскую эпоху практические занятия станут называться ещё механическими.

потребностей. Даже Эгидий Римский, который считается в схоластике наиболее последовательным поборником частной собственности, не исключал превосходства общественного интереса и не отвергал общность владений [130, С.164-165]. Художественное творчество в этой схеме по своей природе заняло промежуточное положение. С одной стороны, оно требовало приложения физического труда и тем самым сближалось с «механическим» знанием. С другой стороны, процесс творчества преображал материю, как бы одухотворял её, и потому в соответствии с эстетическими представлениями средневековья переносил материальные объекты в разряд другой категории. Вследствие чего произведения искусства постепенно станут выделяться из «механической», чисто практической среды и начнут сближаться со свободными искусствами, а в эпоху Возрождения войдут в их число.

По мере развития городов и распространения товарно-денежных отношений в период классического средневековья происходило переосмысление значения труда: из проклятия он постепенно превращался в призвание¹⁴³, повышалась его общественная оценка, возникли понятия о «справедливой» и «несправедливой» цене. Повысился статус «механических» знаний и практической деятельности, в первую очередь городских занятий. Социально-экономические категории станут объектом исследования теологов. Фома Аквинский уже допускал возможность получения процента с кредита при условии, что он (процент) является вознаграждением за риск заимодавца в финансовых операциях. Прибыль также им не осуждалась, но только в качестве вознаграждения за труд, а не ради неё самой. Как видно, уступки реальной жизни делались,

¹⁴³ Реабилитации ручного (физического) труда способствовало и францисканское движение, участники которого призывали к всеобщей любви, смирению, братству и бедности. Они же считали, что ручной труд (связанный прежде всего с церковным строительством) так же, как благотворительность и пожертвования, является формой благочестия [157, С.126].

но в дилемме «служение Богу или маммоне» христианская установка ориентировала на первое и отрицала второе.

В протестантской этике была предпринята попытка разрешения данной проблемы. Ни Лютер, ни Кальвин не выступали с защитой капиталистического предпринимательства в тех формулировках, которые появились в XVIII-XIX вв.: оправдание конкуренции, призыв к обогащению во славу Божию, признание ростовщичества «небесным делом». В богословии протестантизма нового времени принцип спасения личной верой стал соединяться с учением о добрых делах и успехом в предпринимательской деятельности. Одним из влиятельных факторов в американской протестантской теологии стал ривайвелизм, начало которому положило так называемое «Великое пробуждение» первой половины XVIII в.¹⁴⁴ Доктрине предопределения стало противопоставляться учение о возможности достичь состояния избранничества уже в земной жизни. В частности, это характерно для вероучения «Союза Уэслианских Методистов» (отделился от англиканской церкви в 1795 г.). Методистами было выработано учение о четырех ступенях достижения личного спасения при жизни: оправдание, возрождение, просвещение и освящение. И пиетистская идеология, тоже оказавшая мощное влияние на развитие протестантской теологии XVIII-XIX вв., делала упор на важность практической христианской жизни в деле спасения личной верой.

Идеологи раннепротестантской доктрины, стремясь к восстановлению истинного, апостольского благочестия, подвергли строжайшей регламентации все, что было связано с накоплением денег и иного богатства. Взгляды Кальвина на возможность взимания процента и торговлю порою взаимоисключающи. В том случае, когда он допускал тот или

¹⁴⁴ Идеология ривайвелизма (от англ. revival – «оживление»), «пробуждение») возникло среди протестантов в британских колониях Северной Америки, недовольных распространившимся формализмом религиозной жизни и стремившихся активизировать индивидуальное чувство святости.

другой вид деятельности, то обставлял их значительными оговорками и ограничениями. Известны антиростовщические высказывания Лютера. Протестантская этика осуждала ту деятельность, которая была направлена на достижение богатства. Логика протестантского учения о предпринимательстве и богатстве, реалиях земной повседневной деятельности человека и её результатах такова. Человеческое существование предопределено свыше. Смысл его – жизнь во имя Господа. Путь спасения – это не особого рода деятельность (согласно католической доктрине, спасается тот, кто усерден в жизни церковной, то есть спасается посредством церкви), а повседневная жизнь. Сам мир есть церковь, поэтому служить, славить Бога нужно своим существованием, усердием в мирской сфере. Любой труд, которому человек отдается с напряжением всех своих сил, и есть служение Господу. Это действие сакрального характера. Исполняя свою работу, христианин следует заповедям Божиим. Таким образом, трудовая деятельность приобрела в протестантизме высшую моральную оценку, была возведена в ранг оправданной добродетели. Но тогда можно предположить, что этическое оправдание распространяется и на результаты труда, в том числе и на богатство, которое возникает в процессе деятельности как бы само собой. Следовательно, осуждая накопление богатства ради богатства (такое богатство служит удовлетворению прихотей плоти), протестантская этика, характерными чертами которой являются мирской аскетизм и благочестие, объективно оправдывала прибыль и собственность как результат предпринимательской активности и демонстрации максимального служения Богу. Стремление отдохнуть от труда расценивается в протестантизме как нарушение священного долга. Так как служение Господу – процесс непрерывный, то постоянный труд и создаваемая им прибыль становятся способом и смыслом человеческого существования. В ходе дальнейшего развития протестантской доктрины, по мере ослабления религиозного энтузиазма акценты были несколько смещены: успех в предпринимательской деятельности и богатство стали выступать в качестве высших религиозных

ценностей. К симптомам спасения протестантская этика стала относить не только силу веры, порождающую стремление у верующего доказать себе и другим свою богоизбранность, но и продуктивность труда и деловой (предпринимательский) успех. Антикатолическая по направленности раннепротестантская интерпретация идеи служения Богу и оправдания способствовала формированию нового типа человеческой личности, стимулировала создание новой правовой базы и политических институтов.

5. Отношение к церкви и государству

Протестантизм пересмотрел не только догматику и этику католицизма, но и другие аспекты отношения человека к миру, в том числе к государству и церкви. Мартин Лютер – пророк Реформации, которого католики обвиняли в схизме, вплоть до начала работы Тридентского собора (1545 - 1563) надеялся на то, что римская церковь реформирует себя сама, и тогда он и последователи его учения будут иметь возможность воссоединиться с ней. Вот почему статьи Аугсбургского исповедания (1530) и его Апологии (1531), составленные Филиппом Меланхтоном, отличаются уступчивостью, в них чувствуется желание прийти к компромиссу. Начало работы собора покончило с этими иллюзиями. В ходе швейцарской и английской реформации, когда протестантские идеи распространились уже по всей Европе, вопрос о переустройстве церкви стал основным. В данном случае речь пойдет не о конкретных проектах организации новых церквей, а о том, как в идеологии раннего протестантизма разрешался вопрос о взаимоотношении светской и духовной власти, важнейшем пункте средневековой политико-религиозной доктрины.

Несмотря на то, что у реформаторов было немало обличений и нападок на светских правителей, они в противовес Риму признают приоритет государства. Церковь лишается сакральности, так как ими провозглашается принцип священства всех верующих. Все дела церкви становятся

прочими делами общества, в которые светские власти имели право вмешиваться. Это не только право, но и обязанность светских государей, поскольку их власть от Бога. Вместе с тем реформирование церкви, по логике идеологов протестантизма, должно осуществляться по определенному порядку в соответствии с учением Евангелия. Однако границы этого соответствия (или несоответствия) не установлены и никому не известны. Помимо того, в силу своей тотальной греховности люди не могут полностью исполнить волю Божию. И тогда, следует заключение, новая церковь должна добиваться того, чтобы власть во всех сферах своей деятельности выражала Божественный Закон, смысл и содержание которого определяли бы они, реформаторы. Данная ситуация прекрасно иллюстрируется примерами из истории женевской реформации. Борьба между светскими властями и реформаторскими проповедниками по вопросу устройства новой церкви приобрела в городском совете затяжной характер. Представленный в городской магистрат Жаном Кальвином в первый женевский период его деятельности (1536-1538) проект нового церковного устройства в целом был принят, но главная его идея – введение церковного отлучения – не была реализована¹⁴⁵. Согласно обсуждаемому проекту, все граждане города должны были подписать формулу вероисповедания и присягнуть ей. Магистрат и проповедники-реформаторы стремились к установлению в городе порядка и нового вероисповедания, но расходились в определении формы наказания за отказ от присяги. Проповедники выступали за отлучение, считая борьбу с упорствующими делом церкви. Магистрат же считал, что это вопрос политический и, следовательно, подлежит компетенции светской власти. Примечателен и такой факт. Когда Кальвин ходатайствовал перед советом за своего хорошо знакомого француза, обвиняемого в шпионаже в пользу Франции, то ему отказали в довольно грубой форме, порекомендовав заниматься Библией, а

¹⁴⁵ Решением Малого совета в 1536 г. католицизм в Женеве был упразднен и заменен цвинглианством.

не совать нос в политику [152, С.15]. Возвратившись в 1541 г. после изгнания, Кальвин вновь будет настаивать на церковной реформе, предполагая сделать из Женевы прообраз града Божьего. Только к 1555 г. положение Кальвина и его сторонников существенно изменилось. Магистрат окончательно согласился признать за консисторией право налагать отлучение и использовать против «еретиков» светские меры наказания, тем самым нарушая обычаи древней церкви¹⁴⁶.

Если Лютер поставит церковь в зависимость от светских князей, апеллируя к их совести, то Цвингли и Кальвин четко ограничат права государства, считая возможным неповиновение нехристианской власти. Кальвин говорил о необходимости смиряться и терпеть насилия монарха как наказание за грехи, но ему же принадлежит изречение о божьих мстителях, сокрушающих тирана. В данном парадоксе, когда разрешение вопроса о соотношении светской и духовной власти начинается с признания необходимости церкви подчиняться государству, а завершается утверждением права церкви вмешиваться в светские дела, прослеживаются, по крайней мере, несколько установлений, характеризующих раннепротестантскую политическую ментальность. Одно из них мы уже выявили. Формулировка политического учения Кальвина, изложенная осторожно и противоречиво, послужила в западноевропейской истории XVI-XVII вв. религиозной санкцией и обоснованием борьбы как зарождающейся буржуазии, так аристократии и дворянства с королевским абсолютизмом. Другое установление касается принципа народного суверенитета. Государство должно подчиняться новой церкви. Новая церковь, основанная на священстве всех верующих, выборности и смещаемости властей, теперь ассоциируется с понятием «народ». Следовательно, государство подчиняется народу. Третье установление «новой теократии» провозглашает принцип подчинения народа закону. Закон человеческий, государственный, согласно протестантской логике, конечно, несовершенный. Но он хотя бы в малой

¹⁴⁶ Обычай древней церкви - не уничтожать еретика, а изгонять.

толике отражает Закон Божественный. Закон земной возможно пересмотреть, изменить, поскольку Священное Писание «открыто» для уяснения. Но пока закон земной установлен, он священен. Однако в этот же период была означена юридическая проблема несовпадения закона и права.

Подводя итоги, акцентируем внимание на следующем. Цель Реформации – укрепление веры, а не её опровержение, воспитание личности нового христианина, обладающего «истинными» добродетелями и благочестием в духе апостольских времен и христианства отцов церкви. Новое христианское вероучение разорвало связь с католическими традициями и авторитетами, призвало к возвращению назад, к идеалам первоначального христианства, возродив и обновив многие его положения. Учение о предопределении, о спасении личной верой и светском призвании – основные компоненты протестантского догматического и нравственного богословия. Созданная Реформацией новая христианская идеология – протестантизм – в сути своей была противоречива. С одной стороны, ей присущ ряд антигуманистических и иррационалистических черт, принижающих возможности человека, утверждающих тотальную «испорченность» его природы, бессилие воли в достижении спасения. С другой стороны, последствия Реформации оказались во многом неожиданными и даже нежелательными для её идеологов. Как отметил Макс Вебер, они были прямо противоположными их подлинным намерениям [77, С.105]. Дело в том, что протестантизм продемонстрировал способность перестраиваться в соответствии с социально-хозяйственными и политико-правовыми потребностями складывающегося новоевропейского общества, сознание которого по-прежнему оставалось религиозным. Следует обратить внимание на то, что в контексте нового христианского мировоззрения, складывавшегося в XVI в., в трудах реформаторов-богословов компоненты переустройства земной сферы и её институтов, за исключением церкви, представлены фрагментарно и расплывчато. Однако принципы протестантизма способствовали формированию новой этики – этики мотивов. Вера в

избранность уравнивала людей, психологически укрепляла их в социальной и духовной деятельности, наделяла одинаковой надеждой на возможность спасения (успех). Идея религиозного индивидуализма ориентировала на то, что человек сам ответствен за свою судьбу. Бог дает каждому как бы нравственно-психологический кредит, который необходимо отработать личной нравственной жизнью и постоянным напряженным повседневным трудом. Человек служит и славит Бога, в этом смысл его жизни. Он исполняет ту социальную роль, которая предопределена ему Господом. Исключив церковь — эту основную инстанцию в структуре средневекового общества, с её сложной догматикой и ритуалом, идеологически, как пишет Вебер, протестантизм «расколдовал» мир, освободил его от магии, сделал яснее и рациональнее, способствовал распространению «духа капитализма»¹⁴⁷, постепенно заменявшего религиозный энтузиазм и аскетизм, вызываемый страхом перед гневом Божиим. В этом заключается основной парадокс раннепротестантской идеологии. Духовно-культурными последствиями ранней Реформации стали признание высокого статуса и достоинства любого труда, формирование новых личностных установок, содействие научно-техническому прогрессу, санкционирование буржуазного предпринимательства, создание минимального образовательного уровня, поднятия престижа национальных языков, усиление позиций светской власти, создание новых церковных организаций.

¹⁴⁷ «Дух капитализма» — понятие, широко используемое в социологии религии нач. XX в., этически окрашенная норма, главным содержанием которой является учение о профессиональном долге, то есть о внутренне мотивированной обязательности выполнения правил хозяйственной этики, предписывающих рациональное хозяйствование, ориентированное на рост производительности труда, деловой успех и получение прибыли.

Ольга Николаевна Бархатова,
доцент кафедры всемирной
истории, канд. исторических наук

Западноевропейская Реформация и
протестантизм XVI века: Учебное
пособие. Часть 1

План университета 2006 г.

Лицензия ЛР № 040326 от 19 декабря 1997 г.

Подписано к печати 11.10.06.	Формат бумаги 60х 84 1/16
Бумага тип. N1	уч.-изд. л. 10,4
Тираж 100 экз.	Заказ № 2177

Издательство Благовещенского государственного
педагогического университета.

Типография Благовещенского гос.пед. университета 675000,
Амурская обл., г. Благовещенск, ул. Ленина, 104.

