

Мартин Лютер



О свободе
христианина





Мартин Лютер

О свободе христианина

Составление и перевод (1, 3, 4)

Ивана Фокина



Уфа, 2013

ББК 873
УДК 1.14
Б45

Б45 Мартин Лютер. О свободе христианина / Составление, вступ. статья, пер. с нем., коммент., примеч. Ивана Фокина. — Издательство «ARC», 2013. — 728 стр.

ISBN 978-5-905551-05-5

«500 лет Нового времени во всемирной истории делают первоначальное знакомство с реформацией христианской церкви общеобязательным для каждого образованного человека. 500 лет молчания на русском языке произведений немецкого Реформатора печально свидетельствуют о недостатках отечественного гуманитарного (духовного) образования. Поэтому книга Мартина Лютера предназначена для всех студентов и преподавателей российских университетов. Помещенные в качестве приложения теологические, философские и исторические исследования, представляющие взгляды и убеждения величайших последователей *«учения о христианской свободе»*, должны способствовать лучшему осмыслению и раскрытию всемирно-исторического и культурного значения немецкой Реформации XVI века. Раскрывая одну из ярчайших и важнейших глав всемирной истории, эта внушительная по объему, подробно составленная книга, после внимательного, вдумчивого прочтения, должна оживить и сделать более пластичным понимание нашего собственного положения во всеобщем развитии человечества, способствуя выработке более прочного основания наших убеждений в религиозных, политических и общественных стремлениях современного мира».

Санкт-Петербургский университет, № 23–24, 5 ноября 2002 г.

Книга, предлагаемая читателям, представляет собой третье издание работ Мартина Лютера, составленное Иваном Фокиным впервые в 1993 году. В первый раз этот сборник вышел в 1994 году (правда, в том издании упомянут другой составитель); во второй раз — в 2002 году; наконец, третье — настоящая книга, изданная благодаря издательству «ARC». Третье издание за 20 лет, — это уже и третье поколение читателей! Конечно, состав и последовательность работ, входящих в сборник, претерпели за столь продолжительный период некоторые изменения, вызванные как ростом общего понимания Реформации, так и известными ограничениями, налагаемыми авторскими правами переводчиков. Претерпела эволюцию и сама концепция составителя, ныне доктора философских наук, И. Л. Фокина.

Ради соблюдения преемственности восприятия у благосклонных и непредвзятых читателей, мы посчитали возможным начать эту краткую аннотацию сборника одной из самых объективных и благожелательных рецензий на предыдущие издания, приведенную здесь в незначительном сокращении, а закончить — мудрым изречением самого Мартина Лютера: «Христианская жизнь состоит не в бытии, а в становлении, не в победе, а в борьбе, не в праведности, а в оправдании. Нам нужно научиться видеть во всем слово и волю Божию, тогда со смиренным сердцем мы перенесем любые страдания и превратности судьбы, какими бы тяжелыми они ни были».

ISBN 978-5-905551-05-5

ББК 873
УДК 1.14



9 785905 551055

© Иван Фокин, составление, вступительная статья, примечания и комментарии, 2013; перевод с немецкого, 1993, 2001, 2013

© Ирина Каркалайнен, перевод с немецкого, 2001

© Сергей Шаулов, перевод с немецкого, 2013

© Издательство «ARC», 2013

Всемирно-историческая цель христианской Церкви и немецкая Реформация

как осуществление перехода всемирного христианства от принципа слепой необходимости авторитета к принципу зрячей свободы веры

Познание, в котором надлежало возрастить христианскому миру, не должно было снова быть таким, каким оно было у апостолов, приобщавшихся к нему через откровение и, стало быть, через какое-то особое отношение: оно должно было стать доступным человеку и возможным для него при любых обстоятельствах, во всякое время и в любом месте, — одним словом, стать познанием всечеловеческим и поэтому свободным, научным.

Фридрих Шеллинг¹

Всемирно-исторический принцип христианства составляет свобода. Христианство впервые явило человечеству новый принцип свободы, возвестив новое понимание Бога как Духа, тождественного с духом самого человека — в лице Иисуса Христа, и, потенциально, вообще каждого человека. Этот принцип стал поворотным пунктом обновленного мира, новой осью, вокруг которой с тех пор вращается всемирная история.

¹ Шеллинг, Ф. В. Й. Философия откровения, 1842. Том 2. СПб., 2002. С. 330.

2. Вторая задача христианства состоит собственно **в христианском познании**, которое определяет *внутренний* рост его развития. *Рост христианского познания* означает «*воздвижение Храма Господня*», как того духовного «*Божьего Жилища*», о котором говорил ап. Павел (послание Ефессянам, II, 21–22). Одним словом, христианскому познанию надлежало со временем стать познанием научным.

* * *

Поэтому метафизическая последовательность исторического преемства апостолов такова: **Петр, Павел, Иоанн**. «Усматривать в этих трех именах представителей трех эпох христианской Церкви — значит мыслить в полном согласии с ходом откровения, как он проявляется и в других местах. Совершенно в такой же последовательности мыслятся и **Моисей, Илия и Иоанн Креститель** — по отношению к эпохе, предшествующей Христу. *Моисей* закладывает основание. С приходом *Илии* возвышается пророчествование (противоположность закону), опосредствующее начало, устремленное в будущее. *Иоанн Креститель* предстает как последователь Илии. Сам Христос считает, что посланием Иоанна исполнилось древнее пророчество, гласившее: «Вот, я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня». Он, говорит Христос (Мф. 11, 14), есть Илия, который должен прийти. В Ветхом Завете Моисей предстает как пребывающее, неколебимое, реальное и субстанциальное начало, Илия же — как пламенный дух, который развивает, оживляет, движет и устремляется к еще непознанному будущему. Иоанн Креститель, о котором Христос говорит, что изо всех, рожденных женами, не восставал больший, чем он, но меньший в Царстве Небесном больше его, завершает Ветхий Завет и эпоху, предшествовавшую Христу. Среди троих апостолов Петр являет собой *параллель Моисею*, он — законодатель, начало прочности нечто основополагающее, тогда как Павел, о котором, при бегая к словам, в свое время сказанным об Илии в Книге Сираха, можно сказать, что он вспыхнул, как огонь, и ело во его горело, как факел, — Павел предстает как новозаветный Илия, как начало движения, развития, свободы и Церкви. Наконец, апостол Иоанн представляет собой параллель Иоанну Крестителю, подобно ему он — апостол будущего, указующий на него».⁴

* * *

Усваивая глубочайшие мысли-созерцания Теолога-Шеллинга, попытаемся продолжить историческое рассмотрение христианской Церкви с точки зрения взаимоотношения ее трех основных апостолов.

⁴ Шеллинг, Ф. В. Й. Философия откровения, 1842. Том 2. СПб, 2002. С. 332.

I. Сущность мирской власти средневековой иерархии духовенства

Так как мы говорим о предысторической Церкви, то, стало быть, существует и Церковь историческая, а также существующая по завершении истории. Нам не надо касаться ни первой, ни последней (которая никак не соотносится с нынешним эоном), мы рассмотрим лишь Церковь историческую.

Фридрих Шеллинг⁵

Уже начиная с XIII века Церковь сделалась единственной универсальной силой Европы. Римская Церковь обещала позаботиться о *вечном спасении* всех тех, кто ей подчинится. Поскольку же здесь речь шла о *бессмертной душе*, то Церковь получала над верующими такую власть, которая была выше всякого земного господства. Но если воля Церкви должна быть высшим законом для грешного человека, и если для него отпускаются ее обетования, тогда сама эта церковная власть должна быть видимым выражением того, что может распоряжаться «вечным блаженством» и «вечным проклятием». Римский епископ в начале средних веков был лишь последователем главного апостола Петра, но в дни Иннокентия III (1198–1216) продвинулся уже до статуса наместника Бога на земле, т. е. «земного Бога», о чем написано в толковании папского права XIV века, где говорится о «*нашем Господе-Боге папе*». Тем самым Церковь была полностью признана *Царствием Божиим на земле*. Ибо если господство ее главы есть господство самого Бога, то и сама Церковь должна быть Его Царством.

И папа, как наместник Петра, в самом деле имел основания к такому господству! О чем свидетельствуют знаменитые слова самого Христа (*Евангелие от Матфея, XVI, 17–19*), обращенные к своему ученику: «*Блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец мой, сущий на небесах. И я говорю тебе: ты — Петр, и на этом камне (скале) я построю свою Церковь, и врата ада не одолеют ее. И дам тебе ключи Царства Не-*

⁵ Шеллинг, Ф. В. Й. Философия откровения, 1842. Том 2. СПб, 2002. С. 332.

бесного; что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах».

Эти ясно высказанные слова Христа оказались решающими для первоначального развития христианской Церкви.

* * *

«Надо пребывать в полном ослеплении, — восклицает Шеллинг, — чтобы не признавать их убедительной силы или вкладывать в них иной смысл!

«С другой стороны, с тою же прямотой я должен отметить, что в выводах, которые из этих правильно понятых слов делались в пользу непрестанного главенства, смешивались такие довольно разные понятия, как *приоритет* и *превосходство*. Главенство или, скорее, первенство, которым эти слова наделяли Петра, вовсе не означает непреходящего, постоянного господства. Напротив, так как Христос сравнивает апостола с камнем, на котором он хочет построить свою Церковь и, следовательно, положить его в ее основание, в понятие этого первенства нельзя вкладывать большего смысла, чем тот, который имеется в виду, когда говорят о первостепенном и важнейшем значении основания в строительстве какого-либо здания. Хотя оно и первенствует в каждом здании, оно тем самым не превосходит того, что основывает, и, скорее, с необходимостью предполагает нечто более высокое, благодаря чему строительство, наконец, оказывается завершенным. Понятие *основания* не содержит в себе чего-то исключительного и само имеет значение лишь в том случае, если требует наличия чего-то другого после себя и вне себя.

«Дав такое разъяснение этого знаменитого места, мы получили возможность рассматривать первого из апостолов как начало и основание определенной последовательности, причем такой, в которой он не просто повторяет самого себя, но в которой за ним следует поистине *иное* (иное начало), и тем самым все это развитие вообще мы соотносили с историческим преемством. Тот, на ком Христос пожелал основать свою Церковь, всегда остается основанием, но не исключает **второго, нового начала**, через которое противопоставляется новая община принадлежащих Христу, более возвышенная и свободная, имеющая иной образ, совершенно отличный от образа одного лишь внешнего величия.

«Так как Петр был определен как *начало*, за ним должен следовать **второй** апостол, а третий должен мыслиться как **завершение**».⁶

* * *

Таким образом, вместе с подразумеваемым Божьим господством (Теократией) завершается господствующая мысль средневековой Церкви. Эту мысль в XIII столетии сформулировал самый знаменитый и авторитетный богослов средних веков Фома Аквинский: *«Быть подданным римского преосвященства является непрременным условием стяжания благодати для каждого человека».* В самом начале следующего века, папа Бонифаций VIII, в своей зна-

⁶ Шеллинг, Ф. В. Й. Философия откровения, 1842. Том 2. СПб, 2002. С. 335–337.

менитой булле 1302 г. обнародовал это положение как вечную истину. «*Быть подданным римского папы*» — таковым стал первый и основной догмат римско-католической Церкви.⁷

Поскольку же папа должен быть доступен всем верующим, у него должны быть его заместители, действующие в его духе. Для этого требуется надзор, своеобразная «партийная дисциплина»: провинциальные священники должны состоять в подчинении более высоким священникам из метрополии, которые в свою очередь должны подчиняться контролю еще более высоких церковных чинов, и так далее, вплоть до тех немногих приближенных к святому престолу, избранных папской властью, которым папа уже непосредственно дает указания для всей бюрократии церковного государства. Таким образом, эта строго иерархическая монархия духовенства предстает пред нами как хорошо расчлененное ступенчатое тысячелетнее устройство.

Такова была *иерархия* в изначальном смысле этого слова. Как искусная и мелко сотканная кровеносная сеть, распространяется эта иерархия духовенства на весь социальный и духовный организм западно-христианского мира. Тысячу лет циркулирует кровь по всему церковному телу — от пульсирующего сердца церкви, от *папы*. Эта *кровь Церкви* называется «божественной благодатью» (или «милостью»), и она изливается лишь на послушных, доверчивых и смиренных чад римско-католической Матери-Церкви. На кого она изливается по воле римского папы, тот, наверное, будет «блажен», на кого нет — тот несомненно будет «проклят» и не спасется. При этом личные качества посредников (т. е. «священников») для этого безразличны. Они лишь «посредники благодати», благодаря не своей личности, а благодаря своей *должности*. Отсюда в римской церкви особая «благодать», и соответственно особое таинство — «таинство благодати *должности*». Благодаря святому действию «таинства» *посвящения в должность*, священники («*чиновничьей милостью*») возвышаются над массой рядовых смертных «мирян» и навечно возводятся в сан высших существ — в церковный чин «*посредников между Богом и человеком*».

Такова была теократическая папская церковь Средних веков, такова была сущность ее мирской власти.

Исходя из только что описанной исторической перспективы, следует и ответ на вопрос почему, тем не менее, первоначально господствовать в Церкви *должен был* Петр. — Ради ее *сохранения* в истории, и ради возможности со временем обрести *развитие*.

⁷ Следует добавить, что вместе с завершением образования папства в XIII веке прекратила существование всякая иная церковная власть. Согласно римскому воззрению, всякая власть была в своем основании властью *папы*. Папа являлся также источником всякого права в Церкви.

* * *

Для этого исторического основания из всех учеников Христа наиболее подходящим характером, полагает Шеллинг, обладал именно Петр. Именно в Петре «налицует тело, средоточие, сплоченность, тогда как в Павле преобладают идеальное, эксцентрическое (это слово употребляется не в уничижительном смысле, а в значении свободного и независимого от центра, движущего и побудительного начала, как я употреблял его и ранее в этой и других лекциях). Но сначала тело, а потом дух — это естественный порядок, и его не может избежать ничто, чему суждено вступить во внешний мир. Павел действительно постоянно занимал в Церкви эксцентрическую позицию, ибо всякий раз, когда он начинал говорить или когда его слово доносилось до слушателя во всей своей захватывающей силе, в Церкви возникло движение, как, например, в новое время в лоне Католической Церкви возник янсенизм, когда некоторым благочестивым и глубоко чувствующим людям пали на сердце пламенные слова апостола о благодати, которая дается свободно, без каких-либо дел со стороны человека. Кроме того, самая эксцентрическая религиозная секта Англии, методисты, тоже черпают свои живые убеждения прежде всего в писаниях Павла».⁸

* * *

Можно, пожалуй, утверждать, что исключительно дух папской церкви только и продлевал жизнь Средним векам. Ибо, само собой разумеется, что, как миряне, так и сами «духовные лица», от низших священников до высших прелатов, находились в строгой подчиненности римскому епископу. Вплоть до самой Реформации все «мирское», т. е. все гражданское (или, говоря на современном языке, «общественное») было пронизано влиянием духовенства.

* * *

«Если хочешь, так в этом и есть самая основная черта римского католицизма, — говорит Иван Карамзov Алеше, пересказывая ему древнерусскую «Легенду о Великом Инквизиторе», — по моему мнению, по крайней мере: «Все, дескать, передано тобою папе и все, стало быть, теперь у папы, а ты, [Христос], хоть и не приходи теперь вовсе, не мешай до времени, по крайней мере». В этом смысле они не только говорят, но и пишут, иезуиты, по крайней мере. Это я сам читал у их богословов... «Тебя предупреждали, — говорит он ему, — ты не имел недостатка в предупреждениях и указаниях, но ты не послушал предупреждений, ты отверг единственный путь, которым можно было устроить людей счастливыми, но, к счастью, уходя, ты передал дело нам. Ты обещал, ты утвердил своим словом, ты дал нам право связывать и развязывать и уж, конечно, не можешь и думать отнять у нас это право теперь. Зачем же ты пришел нам мешать?»».⁹

⁸ Шеллинг, Ф. В. Й. *Философия откровения*, 1842. Том 2. СПб, 2002. С. 344–345.

⁹ Достоевский, Ф. М. *Легенда о Великом Инквизиторе* (1880).

* * *

Удивительное богатство форм было присуще жизни средневековой Церкви. Но многообразны и сильны были также и трещины в ее строении. Церковь безнадежно *испортилась*. Какие-то вещи в ее распорядке уже совершенно не согласовывались с ее апостольским призванием. Повсюду слышались жалобы, и необходимость реформы была для всех очевидной.

К обновлению Церкви раздавались призывы уже за столетие до Лютера.¹⁰ Требования такого обновления росли от поколения к поколению. Однако всякие попытки улучшения оказывались недостаточны, встречая упорное сопротивление со стороны обмирщенного властного духовенства. Требования и попытки реформы явно свидетельствовали о противоречиях в самой Церкви. Это нарастающее внутреннее напряжение церковной жизни ощущалось и в социальной сфере, ибо изменения, затрагивающие духовную и религиозную жизнь в средневековой действительности, неизбежно прокладывали пути для нового развития, предлагали новые запросы и задачи. Благодаря прогрессу городской культуры городские прихожане начали уже превосходить своим образованием клир, а распространившийся повсеместно гуманизм уже критиковал существующее научное состояние, предъявляя серьезные вопросы господствующей теологии. Своим *обмирщением* Церковь еще сильнее подогрела всеобщее недовольство.

Таково было в эту переломную эпоху взаимодействие старых и новых религиозных сил в христианской Церкви, и из этого взаимодействия постепенно складывалось более развитое и противоречивое соотношение *иерархии и реформации*.

¹⁰ Так уже в Чехии Ян Гус, назначенный синодальным проповедником, докладывал обо всех злоупотреблениях церкви, смело обличая все недостатки современного духовенства. «Беспощадно бичевал он разврат, корыстолюбие и страсть к господству чешских священников, — говорит Михайловский, — протестовал против злоупотребления церковным отлучением, против торговли индульгенциями; обвинял монахов, «которые с разрешением, и без разрешения устраивают новые праздники, изобретают чудеса, придумывают братства и, при помощи подобной лжи, грабят бедный народ и губят Церковь Христову». Церковь эту он хотел возвратить к первоначальной нищете и чистоте. «Спаситель запретил своим апостолам всякое земное владение; но Его Божественное Слово сделалось посмеянием, когда император Константин спустя три века после Рождества Иисуса Христа, дал папе целое государство... Богатство извратило и отравило Церковь Христову. Откуда возникли войны, отлучения, раздоры между папами, епископами и другими членами духовенства? Собаки грызутся из-за кости; отнимите у них кость, и мир будет восстановлен... Откуда происходит симония, высокомерие священников и их разврат? Причина всех зол заключается в этом яде». (См. очерк Виктора Михайловского в приложении наст. издания).

* * *

Если предварительно представить это соотношение внутренних церковных сил в средние века на изначальном примере христианских апостолов, как на вечных прообразах всего дальнейшего развития христианства, то этот вопрос прозвучит так: *Каково было изначальное соотношение исполнителей воли Иисуса в лице апостолов Петра и Павла?*

Порассуждаем об этом вместе с Теологом-Шеллингом.

«Если сравнить двух первых апостолов между собой, — говорит Шеллинг, — то станет ясно, что духовный склад св. Петра, проявляясь не только в мыслях, но и в камнеподобной нерасторжимости его стиля, свидетельствует о совершенно субстанциальном характере».¹¹

Останавливаясь подробнее на рассмотрении *личного характера* Петра, Шеллинг говорит следующее:

«В Новом Завете он предстает как относительно ветхозаветное, законодательное начало. Никто из апостолов не дает столь реальных разъяснений по поводу неясностей, уходящих в глубокую древность; только он, например, сравнивает крещение, благодаря Христу распространившееся по всему миру, со всемирным потопом (*Первое послание Петра, III, 20*); этим сравнением основательно разъясняется значение крещения как водораздела двух эпох и, быть может, не в меньшей степени разъясняется природа потопа, ибо в нем погиб древний род человеческий, *ἀρχαῖος κόσμος* («древний мир»), как называет его Петр (*Второе послание Петра, II, 5*), ранний исполинский род, возомнивший себя богами, был поглощен водами, и за ним последовал нынешний человек, собственно земной... В потоке умерло исключительно реальное начало; с тех пор (на протяжении всего собственно человеческого или дионисийского периода) господствовала вторая потенция; она — как природная — умерла во Христе; в крещении мы, как говорит Павел (*Послание к Римлянам, VI, 4*), погреблись вместе со Христом в смерть, т. е. умерли подобно природной потенции.

«Крещение и причащение в своем значении выходят за пределы только иудейского. Второе Христос учреждает незадолго до своей смерти, когда ему самому, по-видимому, вспомнились все прежние отношения. Он вспоминает, как в начале второго периода времени, которое последовало за безраздельным господством первого Бога, так же, как и теперь, дары хлеба и вина рассматривались как залог нового и лучшего общения с Богом, как залог *καὶνῆ διαθήκη* («нового договора»), в противоположность упраздненному ветхому, поэтому, говорит Христос, его тело и кровь являются залогом заключенного с ним но-

¹¹ Шеллинг, Ф. В. Й. *Философия откровения*, 1842. Том 2. СПб, 2002. С. 339. Пожалуй, на эту характеристику Петра следует обратить особенно пристальное внимание. Его характер Шеллинг называет «субстанциальным», даже «совершенно субстанциальным». Но верное понимание «субстанциального» всецело зависит от верного понимания самой «Субстанции». То, что в данном случае мы имеем понятие не просто «потусторонней субстанции» (как, скажем, у Спинозы), но скорее понятие субстанции-субъекта (как у Лейбница) становится яснее из дальнейшего изложения Шеллинга.

вого διαθήκη, нового отношения к Богу которое вступило в силу через его смерть.

«Петр смотрит далеко *в прошлое*, как Иоанн, находясь на другом конце этой цепи, — *в будущее*. Если в Петре преобладает *субстанциальное*, то духовный характер Павла — одно лишь *действие*. В нем живет подвижное, диалектическое, научное, истолковывающее начало. В Новом Завете он предстает как прежде всего новозаветное начало. Однако оба друг друга предполагают. Петр *остаётся* основанием, но чтобы это основание не осталось бесплодным, на нем должно созидать.

«Таким образом, Петр обращен к Павлу. Но и Павел ничто без Петра.»

«Ибо именно то, что Петр основал, Павлу надо развить и освободить от его пределов в последовательном действии, простирающемся на все будущее.

«Необычайным призванием Павла было положено *независимое* от Петра, в своем роде самостоятельное начало, и, быть может, Иаков должен был уступить свое место Павлу как раз потому, что оказавшись он в ситуации такого отношения, он не был бы достаточно свободен и не зависел от Петра.

«Божий Дух не настолько связан в своих средствах, чтобы действовать однообразно: напротив, δι' ἐναντίων, через противоположности он порождает величайшее, — он, который во всех противоположностях тем не менее остается Могушественным, неодолимо Единым».¹²

¹² Шеллинг, Ф. В. Й. Философия откровения, 1842. Том 2. СПб, 2002. С. 339–341.

II. Учение римской церкви и принцип духовной свободы

Мирская церковная власть нового Рима вполне была сопоставима и подобна древнеримской мировой империи. Поэтому Реформация Мартина Лютера является тем коренным преобразованием, которое не ограничивается только специфически «церковными» изменениями. Можно сказать, что современная эпоха начинается вместе с Мартином Лютером, поскольку благодаря Реформации человеческое сознание изменилось и преобразовалось во всех своих главных формах, до этого момента целиком находившихся в руках нового Рима, т. е. католического мирового господства. Только этот новый Рим притязал еще и на то, чтобы быть *духовной силой*. До некоторой степени римская Церковь и была таковой, несмотря на все свои земные цели и мирские средства, и таким образом действительно осуществляла *духовное господство*, несравнимое ни с каким другим в мировой истории.

* * *

«Как всякое великое движение в истории человечества, — говорит Виктор Михайловский в своем историческом очерке о состоянии умов в Европе в XIV–XV столетиях, — Реформация возникла вследствие долгой подготовительной работы. Время между исключительным преобладанием папства и повсеместным восстанием против этого преобладания было посвящено этой подготовительной работе. XIV и XV столетия представляют нам картину разрушения всех средневековых — как феодальных, так и иерархических — учреждений. Всемирная церковь и всемирное государство — папство и империя — почти одновременно приходят в упадок... «Монархия» Данте, в своем роде гениальное произведение, представляет первый политический трактат, не уступающий по силе таланта и последовательности, творениям Платона, Аристотеля и Цицерона. В третьей книге своей «Монархии» гибеллинский мыслитель является предвестником Реформации: *«Папе мы подчиняемся, — говорит он, — не как Христу, но как Петру».* Папские декреты и церковные предания не могут служить основанием веры; авторитет церкви основывается на Священном Писании, а церковь освящает предания. Таковы основные возражения против злоупотреблений папской власти... «Монархия» Данте была эпитафией средневековой империи».¹³

* * *

¹³ Виктор Михайловский. Предвестники и предшественники Реформации в XIV и XV веке. Москва, 1882. (См. Приложение настоящего издания).

Тем не менее, несмотря на это возмутительное обмирщение папской церковной власти, еще отсутствовала должная *форма протеста*, затрагивающая самую суть дела. Ведь Церковь была обмирщенной не только потому, что папа, кардиналы и прелаты жили помирски; не только из-за их интереса к выгодам и привилегиям (гораздо более живого, нежели к своим пасторским обязанностям). Но обмирщенной Церковь была прежде всего потому, что ее иерархия так хорошо приноровилась к господствующему общественному порядку, что почти влилась в него и едва ли не сильнее предстояла в своем *социальном*, нежели в своем *религиозном* обличье.

Говоря о решающих факторах и подлинных причинах немецкой Реформации, следует избегать популярных тезисов, легкомысленно приписываемых Лютеру, будто исключительно экономические злоупотребления римской власти послужили основной причиной для его недовольства и выступления против папского Рима. В начале XVI столетия общество было проинформировано о мздоимстве светской и церковной власти отнюдь не меньше, чем теперь. Безвкусное расточительство начинающих «олигархов» (в частности, Фуггеров), обволакивающих своими грязными деньгами королевские дома всей Европы, наглое лицемерие продажного духовенства, торгующего церковными должностями (подобно тому, как это делают сейчас некоторые «народные депутаты», продающие свой мандат), полная нравственная деградация, разврат и низость гибнущего общества, утрачивающего последние остатки моральных ценностей, распространились повсеместно по всей Европе. Обмирщенной и морально разложившейся Церковь была и в совершенно особом отношении ее главы, *папы*, поскольку папа утратил не только разумное исполнение своей власти, но и вообще ту точку зрения, благодаря которой эта власть имела когда-то свое значение и легитимность.

Разумеется, продажа Божьей милости одновременно нарушала также всякую внешнюю церковную дисциплину, *ordinem ecclesiae*, поскольку платное отпущение грехов путало устоявшиеся церковные ранги, силой денег нарушая строгую церковную «субординацию», которая была, конечно, уже сама по себе насмешкою над Евангелием. «Благая Весть» не могла конечно послужить оправданием для денежной уплаты за разрешение и отпущение грехов.

Тем не менее индульгенции были только логическим продолжением учения о свершении «добрых дел». Разве Евангелие не говорит о том, что «вера без дел мертва»? И разве святой Августин не учил, что «только в Доме Божьем» пребывает возможность спасения? *Nula salus extra ecclesiam* — «никто не спасется вне (святой римско-католической) Церкви». А раз так, то все дела, направленные на благо этой Церкви, стало быть, и всего с нею связанного, для нее желанны, а потому угодны самому Богу, и *блаженны* для

всех тех, кто их совершает, независимо от внутренних их мотивов. Заманчивое учение, особенно для доверчивого и полного языческих предрассудков безграмотного геоцентричного представления средневекового человека. Так родилось ясное и понятное невежественной толпе учение о «добрых (т. е. благих) делах», богоугодных и необходимых для обретения «вечной жизни» и спасения от «адских мук». «Святая простота, — приблизительно так будет сокрушаться в XVII столетии Якоб Бёме, — а ты еще кричала о вестниках Божьей милости «Еретик! На костер, на костер его!...» — ты невиновна в своих преступлениях, ибо тебя влекли с повязкою на глазах!».

* * *

Очень хорошо об этом говорит Куно Фишер:

«Реформация XVI столетия воздвигает на фундаменте христианства противопоставление религии и Церкви... Религия Средних веков заключается в вере в Церковь как в Божественный и нерушимый авторитет, в религиозном повиновении, основанном на вере в то, чему учит Церковь, и исполняющем то, чего она требует; как всякое повиновение, оно должно проявляться во внешних деяниях. Эта вера могла проявляться в церковном подвижничестве, в исполнении религиозных обязанностей и благочестивых, угодных Церкви и полезных поступках... т. е. в угодных Церкви делах. Между Богом и человеком стоит вина грехопадения, которая может быть искуплена путем выполнения церковных установлений... Благочестивые, угодные Церкви поступки многообразны, и так как Церковь решает вопрос об их достоинстве и судит о них в соответствии со своими интересами, то в ее власти заменять одно другим, возмещать одно внешнее деяние другим внешним же деянием иного рода, допускать вместо покаяния его эквивалент, сокращающий его продолжительность или вообще его заменяющий. Таким внешним деянием иного рода может быть и дар, обогащающий Церковь. Отныне покаяние — это условие искупления греха — само становится предметом торговли. Если же покаяние включается в тариф церковной торговли, то ничто уже не мешает ради пользы самой Церкви поместить в число его эквивалентов и денежную мзду.

Таким образом, как необходимое следствие веры в оправдание делами возникает *индульгенция*, не имеющая недостатка в дополнительных догматических обоснованиях.... ***Система индульгенций свидетельствует яснейшим образом о невероятном противоречии, существующем между церковью и религией.*** Последняя требует в качестве непременного условия отпущения грехов глубокого, сокровенного и преображающего сердце раскаяния, Церковь же заменяет раскаяние денежным взносом! Тут-то и вступает в борьбу с церковной системой *религия*.

...Религиозное деяние заключается в нравственном возрождении, в изменении образа мыслей и сердца, состоящем в вере — вере в оправдание через Христа, а не через Церковь. Позитивное положение протестантизма таково: «Только вера делает блаженным».¹⁴

¹⁴ См. статью Куно Фишера «Век Реформации» в приложении наст. издания.

* * *

Весь христианский мир столетиями наблюдал лицемерный спектакль «Спасения в Церкви», которая в переводе с греческого должна была означать *«собрание святых»* (т. е. общину свободных от языческих и иудейских предрассудков людей, посвятивших свою жизнь утверждению и свидетельствованию для других «благой вести»). И в течение многих столетий все перечисленные факторы и масштабы извращения папской власти еще не затрагивали нравственной субстанции «религии» и «веры» народного большинства. На бескрайней поверхности серого христианского океана «мирян» господствовал тысячелетний духовный штиль.

Наблюдая картину столь отвратительного христианского «фарисейства», водрузившегося, в отличие от фарисейства исторического, теперь уже на святом престоле Иисуса Христа, невольно задаешься вопросом о связи этого плачевного состояния с самим Евангелием, с *первым* учеником Христа, авторитет которого как будто служил евангельским оправданием лицемерной власти папского Рима. Непонятной и неприемлемой для всякого простодушного и наивного христианского благочестия кажется сама мысль о подобной преступной связи между столь разнородными по своей исторической обстановке явлениями.

Папа и *главный* Апостол — разве может быть какая-то связь между ними?

И как нам следует понимать слова Шеллинга, что *«все, что потом бросали в упрек Римской Церкви, в зачаточном виде представлено в ошибках Петра»*?

* * *

Цитируя Евангелие, Шеллинг отмечает один очень важный момент в речи Иисуса, совершенно непонятный для нашего обыденного религиозного сознания, где сам Спаситель, обращаясь к Петру, как к *главе* апостолов, называет его в то же время *«врагом»* (*сатаню*) и *«соблазном»*!¹⁵ Сколь многие христиане проходят равнодушно мимо этого места, совершенно не тронутые столь страшными упреками своего Господа! Поистине об этом можно было бы написать целый трактат об искусстве верного прочтения священных текстов. Шеллинг *умел* чи-

¹⁵ *Евангелие от Матфея*, XVI, 21–23: «С того времени Иисус начал открывать своим ученикам, что ему надо идти в Иерусалим и много пострадать от первосвященников и книжников и быть убитому... И, отозвав его, Петр начал прекословить ему, говоря: будь милостив к себе, Господи! Да не будет этого с тобою! Христос же, обратившись, сказал: *отойди от меня, враг (сатана), ты мне соблазн*, потому что думаешь не о том, что Божье, а о том, что человеческое».

тать, настолько умел, что мог как бы заново приоткрыть всем знакомую и известную истину. Он изумляется словам Иисуса и заставляет нас изумиться жестокому обличению Господа вместе с ним.

Средний христианин, каковыми мы являемся в своем большинстве, скорее всего отступил бы от текста и искал бы какое-то другое «символическое» значение этих слов. Но Шеллинг не отступает, стараясь понять и объяснить глубочайший смысл:

«Тот, кто за свою неколебимую веру во Христа как Сына Божия был назван камнем, тот, на ком созиждется Церковь, за свою же мирскую мудрость назван Господом *соблазном* и *сатаной*. Может ли быть что-либо более несообразное, чем союз постоянной и неколебимой веры с гнуснейшей мирской мудростью, в которой так часто упрекали Римскую Церковь? Прислушаемся к еще одному речению Христа:

«Если кто хочет следовать за мною (а Петр был призван к тому, чтобы стать прямым последователем Христа), **отвергнись от себя. И какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?»** (Евангелие от Марка, VIII, 34–36; от Матфея, XVI, 24–26; от Луки, IX, 23).

«Как значимы эти слова по отношению к позднейшей Церкви, которая действительно приобрела весь мир!».¹⁶

¹⁶ Шеллинг продолжает: «Не менее пророческим является и троекратное отречение Петра от Господа, случившееся после того, как он весьма дерзновенно сказал: **«Если все соблазнятся о тебе, я никогда не соблазнусь и** (как он говорит у Иоанна) **отдам за тебя свою жизнь»**. В троекратном отречении чувствуется нарастание. На первые слова, обращенные к Петру, он отвечает: *«Не знаю, что ты говоришь»*, — т. е. просто не желает вдаваться в объяснения, на второе же обращение он уже говорит, что не знает **этого** человека, т. е. здесь налицо действительное отречение; наконец, в третий раз он доходит до того, что начинает клясться и божиться, что не знает этого человека.

«Римской Церкви можно бросить упрек в том, что она троекратно отреклась от Господа. В первый раз тогда, когда **устремилась к политическому всемогуществу**, затем, когда она сама попала в зависимость от этого могущества, **сделала его своим орудием**, требовала от него исполнения кровавых повелений, стремилась господствовать через него и, наконец, когда опустила до того, что **сама стала орудием политической власти**. Подобно тому как Христос именно тому, кто трижды отрекся от него, сказал: *«Паси агнцев моих»*, — Церковь, в которой многие достойные ее члены с сожалением смотрели на то, как непрестанно продолжают отрекаться от Господа, не переставала быть Церковью Христа и во все времена сохраняла то основание, которое, не будь оно поистине прочным, давно бы разрушилось среди политических бурь и никогда не затихавших противоречивых раздумий. Быть может, не далек тот миг, когда она, как Петр, под устремленным на нее взглядом Господа вспомнит о его предсказаниях: *«Тогда Господь, обратившись, взглянул на Петра, и Петр вспомнил слово Господа, как он сказал ему: прежде нежели пропоет петух, отречешься от меня трижды. И, выйдя вон, горько заплакал»*. — Шеллинг, Ф. В. Й. Философия откровения, 1842. Том 2. СПб, 2002. С. 347–348.

Таким образом, с точки зрения разумной политики и элементарного здравого смысла, папство очень *неуклюже* отнеслось к настоящей потребности времени в реформации и дорого поплатилось за это. Целое столетие до появления 95 тезисов Мартина Лютера папство пыталось как-то обойти нависшую угрозу для своей власти. Лютер верно определил всю ложь «трех бумажных стен», которыми отгородил себя от Евангелия папский Рим.

«Первая стена», согласно Лютеру, представляла собой ложный тезис о том, будто епископы и священники принципиально другие христиане, нежели «миряне». Лютеру приходится разъяснять сам принцип избрания христианина «епископом», или даже самим римским «папой».

«Посвящение епископа есть не что иное, — говорит Лютер в одном из самых ранних своих трактатов 1520 г., — как если бы он вместо целого собрания взял одного из толпы, в которой все имеют равную власть, и приказал бы ему исполнять обязанности за других; все равно, как если бы десять братьев, все дети царя и равные наследники, избрали одного управлять за них наследством; все они были бы цари и равные наследники, и все-таки одному было бы поручено управлять. Я могу это выразить еще ясней: если бы кучка благочестивых мирян-христиан была захвачена в плен и брошена в пустыне и при них не было бы посвященного епископом священника; они согласились бы между собой, выбрали одного, состоит он в браке или нет, поручили бы ему крестить, служить мессу и проповедовать; этот избранный ими был бы таким же истинным священником, как если бы его посвящали все папы и все епископы. Поэтому происходит, что в случае необходимости каждый может крестить и отпускать грехи, что было бы невозможно, если бы мы все не были священниками. Эту великую милость и власть, даваемую Крещением и принадлежностью к христианству, мы почти уничтожили и предали забвению, благодаря церковное право. Таким способом христиане некогда избирали из толпы своих епископов и священников, которые затем утверждались другими епископами без всякой ныне царящей пышности. Так стали епископами св. Августин, Амвросий, Киприан.

«Представители светской власти получили равное с нами Крещение, имеют ту же веру и Евангелие, и поэтому мы должны предоставить им тоже быть священниками и епископами, считать их должность, относящейся сюда и полезной для христианской общины. Дело в том, что всякий крестившийся может считать себя уже посвященным в священники, епископы и папы, хотя не каждому подобает исполнять такие обязанности. Ведь хотя все мы одинаково священники, но никто не должен выдвигаться и самовольно, без нашего соизволения и избрания, делать то, на что мы все имеем одинаковое право, так как то, что принадлежит всем, никто не может присвоить себе без всеобщего

желания и приказания. И если бы случилось, что кто-нибудь, будучи избран на такую должность, за свои злоупотребления был смещен, то он остается тем же, чем был и раньше. Поэтому священник должен быть в христианстве не чем иным, как только должностным лицом; пока он состоит при должности, он выдвигается, в случае же смещения он такой же крестьянин или горожанин, как и другие. Так же истинно, что священник ни в коем случае не остается священником, если он смещен. Но они выдумали *characteres indelebiles* и болтают, что смещенный священник все-таки нечто иное, чем простой мирянин. Они даже воображают, что священник никогда не может быть ничем иным, как только священником, а мирянин — ничем иным, как только мирянином. Все это слова и законы, выдуманные людьми.

«Итак, отсюда следует, что миряне, священники, князья, епископы и, как они говорят, духовные и светские лица, по существу, не имеют никакого другого истинного различия, как по должности или занятию, а не по званию; все они духовного сословия, истинные священники, епископы и папы, но не все имеют то же самое занятие, подобно тому как священники и монахи не все заняты одним и тем же делом. И согласно св. Павлу (Рим. 12 и 1 Кор. 12) и Петру (1 Пет. 2), как я выше сказал, мы все одно тело и имеем главой Иисуса Христа, каждый является членом тела по отношению к другим. Христос не имеет двух тел или тел двоякого рода, одного светского и другого духовного. Он есть единая глава и одно Тело имеет.

«Подобно этому, те, кого ныне называют духовными лицами или священниками, епископами и папами, отделены от других христиан не каким-либо различием или достоинством, а тем, что имеют дело с Таинствами и Словом Божиим; это их занятие и должность; точно так же светская верховная власть держит в руке меч и розги, чтобы карать злых и защищать благочестивых. Сапожник, кузнец, земледелец, каждый, имеет занятие и обязанности своего ремесла, и все-таки все они посвящены в епископов и священников; каждый должен служить другим и быть им полезным в своей должности и занятии; всевозможные занятия учреждены в общине на благо души и тела, подобно тому как все члены тела служат один другому. Посмотрим теперь, по-христиански ли это постановлено и сказано, что светская верховная власть не стоит выше духовной и не может ее карать. Это то же самое, как если сказать: рука не должна оказывать помощи, хотя бы глаз находился в большой опасности. Разве это естественно, — не говоря уж, по-христиански ли, — если один член не помогает другому и не должен отвращать его гибели. Нет, чем благороднее член тела, тем более должны ему помогать другие. Поэтому я говорю: ввиду того что светская власть установлена Богом для наказания злых и защиты благочестивых, должно предоставить ее обязанностям свободно и беспрепятственно распространяться на тело всего христианства, без всякого исключения, коснется ли она папы, епископов, попов, монахов, монахинь или кого там еще. Если бы для стеснения светской власти было достаточно того обстоятельство, что она в ряду христианских должностей незначительней должности проповедника и духовника или вообще духовного звания, то нужно было бы также портному, сапожнику, каменщику, прислуге, поварам, лакеям и всем мирским

ремесленникам запретить делать для папы, священников и монахов обувь, одежду, пищу, питье и платье и платить им подать. Если же этим мирянам не препятствуют в их занятиях, то что делают римские писакы с их законами, если они ставят себя в независимость от светской христианской власти, чтобы только себе присвоить право быть злыми и исполнить слово св. Петра: «У вас будет лжеучители и будут уловлять вас льстивыми словами», будут продавать вас в мешке.

«Поэтому светская христианская власть должна выполнять свою должность беспрепятственно, не обращая внимания на личность тех, кого она касается, будет ли это папа, епископ или священник: кто виновен, тот и должен терпеть наказание; то, что говорит против этого церковное право, всецело относится к выдумкам римской дерзости. Ибо св. Павел говорит ко всем христианам так: «Всякая душа (душа папы, я думаю, тоже) да будет покорна высшим властям; начальник не напрасно носит свой меч; он Божий слуга, отомститель в наказание делающему зло и во славу благочестивых»; также св. Петр: «Будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа, который хочет этого. Он возвестил также, что явятся люди, которые станут пренебрегать светской верховной властью» (2 Пет. 2), как и случилось, благодаря церковному праву.

«Итак, я думаю, эта первая бумажная стена низвергнута; отныне светская держава становится членом христианского тела, и хотя она имеет материальное занятие, но должна быть отнесена к духовному сословию; поэтому ее занятие должно свободно и беспрепятственно распространяться на все члены целого тела, наказывать и отлучать, где этого заслуживает вина или требует необходимость, не считаясь ни с папами, ни с епископами, ни со священниками, пусть они угрожают и отлучают, как им будет угодно».¹⁷

* * *

Согласно Лютеру, остальные две «бумажные стены» падают сами собой вслед за первой. Продолжая сопротивляться единственной возможности сохранить свой авторитет «первоапостольской Церкви» (т. е. «Церкви апостола Петра»), созвав «Вселенский христианский собор», посвященный реформам, папство предпочитало до последнего лучше содействовать образованию новых национальных церквей, возглавляемых европейскими лояльными государями, нежели уступить исключительный абсолютизм своей власти. Однако это еще больше увеличивало волнения, критику и оппозицию.

Тогдашнее христианство было религиозным до тончайшего восприятия. Наряду с подлинной набожностью пышно произрастали также и дикие сорняки самой безумной фантазии, болезненная тяга к чудесам удивительно сосуществовала вперемежку с самой прозаической трезвостью и расчетом «небесных дел», т. е. «церковных услуг» и «заслуг перед Церковью». На переломе XVI столетия

¹⁷ См. наст. издание: *Лютер. К христианскому дворянству немецкой нации.*

ощутимо возросли страх о спасении и предрассудки, которые давали богатую пищу для воображения и побуждали к всевозможным паломничествам, порождали культ нелепых реликвий и способствовали другим самым разнообразным «богоугодным делам» во имя святой римско-католической Церкви.

Эпоха была объята огненным возбуждением приближающегося конца света, апокалиптические настроения прочно овладели всеми умами. Слухи и пророчества о великих изменениях в империи и церкви распространялись и им жадно внимали. В то время как гуманисты спорили о лености жирных монахов и выступали против искусных хитросплетений схоластов, а образованные миряне открыто насмеялись над опустившимся клиром, в Рейхстагах накапливались упреки и обвинения против финансовых афер святого престола и укреплялись антикуриальные тенденции поместно-церковных, националистических и других партий.

«Давайте наслаждаться папством, его даровал нам Бог» — говорил в безграничном ослеплении молодой папа Лев X, безрассудно полагая, что он может позволить себе это ничтожное тщеславное ликование, когда весной 1513 года кардиналы избрали его наместником апостола Петра.

Но не только поэтому Реформация по своей глубочайшей сути была наконец-то свершившимся возвышением Павла над неограниченным авторитетом св. Петра.

«Если протестантом считается тот, — говорит Шеллинг, — кто стоит вне Церкви, основанной на авторитете Петра, и держится независимо от нее, то апостол Павел — первый протестант, и древнейшим документом, который должен представить протестантизм, его *magna charta* является *вторая глава Послания к Галатам*».¹⁸

¹⁸ «Поэтому речь идет не о том, чтобы пристрастно отдавать предпочтение какой-либо особой форме, в которой теперь существует христианство. Истинная Церковь не вмещается ни в какую из них, истинная Церковь есть та, которая от основания, заложенного Петром, через Павла движется к завершению, которым станет Церковь св. Иоанна. Философ занимает недостойную позицию, если в величайшем, могущественнейшем явлении усматривает лишь презренную случайность. Так, например, поступают тогда, когда, говоря о Римской Церкви, заявляют, что она была вольна занимать или не занимать ту политическую позицию, которую заняла в этом мире. Когда мощь Римской империи была сокрушена и она лишилась власти, уже существовавшая Церковь, видя, как народы, гонимые незримым дуновением, подобно морскому приливу, затопляют западный мир, должна была занять опустевшее место, с необходимостью предполагавшее политическую власть. Как только Церковь вообще стала внешней, стала мировой державой, исполнилось сказанное Христом: «Не мир пришел я принести, но меч». Там, где политическая власть, там — меч, и поэтому Церкви был необходим меч Петра, единственного апостола, который во время пленения Христа прибегнул к мечу и в характере которого уже скрывался снедающий дух, позднее огнем и мечем истреблявший всех врагов римского престола, как истинных,

В то время как весь христианский мир уже вовсю критиковал церковь и негодовал против Рима, а более серьезные христианские натуры выражали свое глубокое недоумение от того, что желанные и столь необходимые реформы в церкви все никак не наступят. Таково было положение дел, когда Мартин Лютер начал открыто свое выступление против Рима.¹⁹

«Я не могу и не хочу ни от чего отречься, — завершил свою речь Лютер на сейме в Вормсе в 1521 г., — потому что поступать против совести несправедливо и опасно. Да поможет мне Бог, аминь».

«Это был, — комментирует значение этого события Томас Карлейль, — величайший момент в современной истории человечества. Английский пуританизм, Англия и ее парламенты, Америка и вся громадная работа, совершенная человечеством в эти два столетия, французская революция, Европа и все ее дальнейшее развитие до настоящего времени, — зародыши всего этого лежат там: если бы Лютер в тот момент поступил иначе, все приняло бы другой оборот! Европейский мир требовал от него, так сказать, ответа на вопрос: суждено ли ему погрязать вечно, все глубже и глубже, во лжи, зловонном гниении, в ненавистной проклятой мертвечине, или же он должен — какого бы напряжения это ни стоило ему — отбросить от себя ложь, излечиться и жить?».²⁰

так и мнимых, особенно в XIII в., когда неслыханная ярость обрушилась на так называемых еретиков, которых называли то богомилами, то манихеями, и особенно на так называемых *fratres liberi spiritus*, равно как и на спиритуалов из францисканцев, которые толпами горели в пламени костров и если и находили прибежище, то только у немецкого императора Людвиг Баварского; именно они в ту пору впервые заявили о том, что папа — это истинный антихрист и зверь из Книги Откровения». (Шеллинг, Ф. В. Й. Философия откровения, 1842. Том 2. СПб, 2002. С. 345–347).

¹⁹ Очень верно отметил профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии Михаил Мудьюгин (вполне справедливо упоминая и некоторые негативные явления сопровождающие снизу разразившуюся Реформацию), что «уже в XIV и XV столетиях видные деятели и мыслители Западной Церкви сознавали необходимость церковной реформы *de capite ad pedes* («от головы до ног»). Недостаточная ревность о Славе Божией, медлительность и потворство собственным страстям и порокам, самолюбование и властолюбие помешали тогда проведению неотложных реформ сверху, как об этом мечтали многие, лучшие, наиболее одухотворенные священнослужители и миряне. В результате разразилась Реформация снизу, подействовавшая на множество христианских душ и на саму Римскую Церковь освежающе, но сопровождавшаяся многими, далекими от духа Христова явлениями: войнами, насилиями, кощунствами и другими грехами и бедствиями». (См. Предисловие архиепископа Михаила к книге: Мартин Лютер. Избранное. СПб., 1994. С. 14).

²⁰ Карлейль, Т. Герой как пастырь. Лютер // Карлейль, Т. Герои и героическое во всемирной истории, 1841. (См. приложение наст. издания).

Вместе с тем Реформация не привнесла ничего «нового» в учение христианства. Достаточно прочесть «Краткий катехизис» (1529) Мартина Лютера или «Аугсбургское вероисповедание» Филиппа Меланхтона, особенно статьи «О Боге», «Об оправдании», «О Церкви и ее единстве», «О значении и употреблении Таинств», «О церковных порядках» и др.²¹, чтобы убедиться в справедливости этих слов. Скорее, напротив, церковные реформы и учение Мартина Лютера можно рассматривать как величественную попытку вернуть христианскую Церковь к апостольским временам, к Евангелию, к самому Христу, почти совершенно вытесненным из христианского учения за пятнадцать веков ее существования.

В чем же все-таки следует видеть историческую заслугу католицизма? И в чем — его «недостаток»?

«Католицизму надо отдать должное в том, что он делал реальное дело и делает его до сих пор; его заслуга состоит в том, что он сохранил его, сохранил историческую связь со Христом. С другой стороны, надо сказать, что Римская Церковь делала дело, но не осознавала его. Единство, которое она имела и в котором сохраняло определенную часть христианского мира, было лишь внешним, слепым, лишенным внутреннего содержания, не осозанным и не понятым. Это не упрек, ибо внешнее всегда предваряет внутреннее. Если теперь она нашла свою противоположность, то значение этой противоположности заключается не в том, чтобы упразднить само это единство, а только в том, чтобы избавить его от его слепоты, в том, чтобы опосредствовать процесс перехода от слепого, чисто внешнего единства к единству понятому и осознанному и, стало быть, — к свободному. В то время как Церковь, построенная на авторитете Петра, привела христианскую общину лишь ко внешнему единству, в Павле «было подготовлено то начало, через которое Церковь снова смогла освободиться не от единства как такового, а только от своего слепого единства. Это начало заявило о себе в Реформации, которая является лишь опосредствованием и переходом к третьему периоду, где создается единство, но такое, которому сопутствует свобода, которое согласовывается с убеждением и только поэтому предстает как вечное, непреходящее. Это последнее единство, не испытывающее никакого внешнего принуждения, приходится на третий период, на который уже намекает третий великий апостол, святой Иоанн».²²

Таким образом, «Средневековье» как принцип духа, исторически верно и художественно описанное в «Легенде о великом инк-

²¹ См.: *Мартин Лютер*. 95 тезисов. СПб., 2002. С. 128, 129, 131, 133.

²² *Шеллинг, Ф. В. Й.* Философия откровения, 1842. Том 2. СПб, 2002. С. 358–360.

визиторе» Достоевского, прекращается лишь тогда, когда папство терпит свое первое решительное поражение от новой и более глубокой религиозности, которая вмешивается в незыблемое устройство папской иерархии и своим более глубоким пониманием веры начинает «мешать» осуществлению ее планов полу коммунистического, полу общечеловеческого «счастья на земле».

За эти пятнадцать столетий христианской мировой истории церковь святого Петра превратилась в мощную политическую организацию римско-католической теократии, под вывеской «отпущения грехов» нагло обирающей весь западный христианский мир. С последовательностью и решимостью Лютер положил конец этому мраку. Предписаниям Вселенских Соборов, кострам инквизиции, тысячам томов схоластической учености, наконец, «глупой робости моих дорогих немцев», простой монах, до тридцати четырех лет сам следовавший аскетическому учению в монастыре ордена Блаженного Августина, противопоставил принцип оправдания верою, принцип самоопределения разумной воли и сердца, сделавшийся со временем принципом всего современного мира.

«Духовное преобразование XVI столетия, — говорит по этому поводу Шеллинг в статье «О сущности немецкой науки» (1811), — явилось революцией, совершенной посредством науки, посредством истинной метафизики вопреки механизму и физике тогдашней религиозной веры. Принцип, душа всякой веры, победил материю и тело, которое начало довольствоваться самим собой. Отсюда метафизика чувства в духе самого Преобразователя; поэтому не дела, но таинство веры (Magie des Glaubens) составляет Единственное и Все в его учении. То, что до сих пор было развито в немецкой науке и что особенно в наше время было с новой силой в ней затронуто, вызвано и создано, находится в теснейшей связи с этим началом немецкой науки как его непосредственное или посредственное следствие».²³

Конечно, развитие этого принципа, Magie des Glaubens, этого начала примирения человека с самим собой, благодаря которому Божественное полагается в человеческой жизни и деятельности, самом мышлении человека, не могло явиться делом одного средневекового монаха. Лютер был вынужден отрешиться от всей предшествующей тысячелетней культуры, превратившейся в устах секуляризированной Церкви в мертвую традицию, дабы отстоять великий принцип духовной свободы, под знаменем которого, как выражается Гегель, мы теперь служим и которое мы несем. «В лютеранской церкви субъективность и уверенность индивидуума столь же необходимы, как и объективность истины.

²³ Schelling F.W.J. Sämtliche Werke. Erste Abtheilung. Stuttgart; Augsburg. 1861. Bd. VIII, S. 5.

Для лютеран истина не есть готовый предмет, но сам субъект должен сделаться истинным, отказываясь от своего частного содержания ради субстанциальной истины и усваивая себе эту истину. Таким образом, субъективный дух в самом деле становится свободным, отрицает свой партикуляризм и сознает самого себя в своей истинности». ²⁴ Высказав это Начало, находясь во главе величайшего движения всемирной истории, немецкому реформатору требовалось обладать необычайной душевной силой, чтобы примирить, насколько это было возможно, те внутренние и внешние противоречия и разногласия, которые свойственны вообще всем великим деяниям мирового духа. Лишь постепенно, по мере исполнения своего назначения, Лютер вырос в великого Реформатора и учителя христианской Церкви.

* * *

Главным источником, в котором непосредственно изложено учение христианской религии, согласно учению Лютера, является Евангелие, повествующее о жизни и учении Иисуса Христа. Но человек как *мыслящий* не может остановиться на непосредственном восприятии Библии, и требует дальнейшего объяснения данного ему содержания. И хотя свидетельство духа может осуществляться в самых различных формах, более развитый дух верующего необходимо покидает свое первое восприятие позитивного содержания религии, постепенно переходя к более осмысленному и научному его рассмотрению, к *теологии*.

Обращаясь к Библии, каждая историческая эпоха непосредственно свидетельствует о своей собственной глубине и зрелости духа. Поэтому вовсе не безразлично, с *каким* мышлением подходят к изучению Библии. Когда изречения и цитаты, взятые из нее, перестают быть просто словами, они уже не могут выступать основаниями тех положений, которыми оперирует Церковь.

Таким образом, *следует различать* не только внешнюю «обрядную» сторону богослужения католичества и протестантства, но еще более важным является различие догматических требований в той или иной исторической Церкви. Если Церковь Петра основана на строгом законе, то Церковь другого призванного Господом апостола, свободного и независимого Павла, обретает в своем учении для своей общины уже более свободный, независимый от «Церкви Петра» смысл. Ни одна историческая Церковь однако не вмещает в себя всю истину христианства. Обе исторические Церкви Петра и Павла предполагают друг друга, каждая исполняя свою партию единой воли Христа. Поэтому независимость новой «протестант-

²⁴ Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории (1821–1831). Реформация. // Мартин Лютер. 95 тезисов. СПб., 2002. С. 314–326.

ской» общины Павла не была разделением истинной Церкви, и своим протестом-противоположностью не упраздняла Церковь Петра, но, скорее, лишь полагала ее в более высоком смысле.

* * *

Когда Лютер 31 октября 1517 г. прибил к воротам Виттенбергской церкви свои знаменитые 95 тезисов, направленных против злоупотреблений римской церкви, он тем самым сразу вступил в эпоху деятельной борьбы, продолжавшейся до конца его жизни. Противопоставив *таинство веры* внешней набожности «добрых дел», Лютер вместе с тем покусился на сами учреждения и институты папской власти, на самое основание мирского господства римско-католического духовенства. Признав в продаже индульгенций и вообще в практике отпущения грехов посредством внешних заслуг извращение подлинного учения раннеапостольской христианской Церкви, Лютер решительно выступил против этого лжеучения. Нельзя, говорит он в «Свободе христианина» (1520), спасти душу телесными средствами. Душа может быть спасена только верою, этим «обручальным кольцом», которое дарует ей Иисус Христос, принявший на себя все грехи верующего человека. лишь через веру происходит общение души с Богом.

Реформация в корне преобразовала понятия о «религии» и «вере», употреблявшиеся до этого в римско-католической церкви. Согласно учению Лютера, *все внешнее должно быть устранено из абсолютного отношения человека к Богу. Лишь в таинстве веры* (выступающих в культе богослужения в таинствах *крещения и причастия*) душа общается с Богом. Лишь в духе подлинной веры я должен в конечном счете определять, что представляют собой моя «религия» и моя «вера». «То, что прежде именовалось Церковью само по себе так же мало является истинной Церковью, как и новая община, но обе представляют собой лишь опосредствующие члены единой и истинной Церкви, которой надлежит возникнуть. За Петровой же Церковью постоянно сохраняется приоритет: именно в самой своей исключительности она представляет собой необходимую предпосылку другой Церкви».²⁵

Таким образом, различные характеры апостолов, исполняющих разные стороны единого учения Христа, приводят к существованию в историческом христианстве к трем разным христианским Церквям — **Петра, Павла и Иоанна, которые в свою очередь сводятся к трем видам единства.** Шеллинг находит возможным даже **сравнить соотношение трех главных апостолов в христианстве с троичностью Бога.** «Подобно тому как сам Бог троичен, — говорит он, — в христианстве есть три главных апостола.

²⁵ Шеллинг, Ф. В. Й. Философия откровения, 1842. Том 2. СПб, 2002. С. 351–352.

Сколь мало Бог пребывает в одном Лице, столь же мало Церковь пребывает только в одном апостоле, и здесь Петр в большей степени представляет собой *апостола Отца*. Он глубочайшим образом устремлен в прошедшее. Павел — подлинный *апостол Сына*, а Иоанн — *апостол Духа*: только в его Евангелии есть слова, которых нет ни в Евангелии Марка, исполненного духом Петра, ни в Евангелии, проникнутом духом Павла, — прекрасные слова о Духе, которого Сын пошлет от Отца, о Духе истины, который исходит от Отца и который наставит на всякую истину, т. е. на истину полную и совершенную». ²⁶

* * *

Первой и простейшей формой существования, которую сообщает себе человеческая свобода, является *родная речь*, выступающая отныне существеннейшим моментом самой религии. Поэтому Лютер первым делом перевел Библию на немецкий язык.

Имея дело с целым народом, с этой живой субстанцией веры, придавленной тысячелетней традицией церковного авторитета, учение Лютера необходимо представляло собой лишь постепенное становление немецкого религиозного духа на пути к христианской свободе. И хотя та поразительная быстрота, с какой распространялось учение Лютера в первые годы, свидетельствует о том, что почва для его выступления в Германии была уже подготовлена, но лишь постепенно Реформация набирала ход, со временем опрокинувший весь старый порядок средневекового мира.

²⁶ Шеллинг, Ф. В. Й. *Философия откровения*, 1842. Том 2. СПб, 2002. С. 360–364. «Если, после уже упомянутого решения, во время собрания в Иерусалиме иудеи и язычники объединились соответственно вокруг Петра и Павла, то Иоанн, о котором мы знаем, что он был епископом уже существовавшей общины в Эфесе, но мало или почти ничего не знаем о его влиянии как апостола, был, по-видимому, избран стать апостолом той Церкви, которая вобрала в себя иудеев и язычников как единое целое. Но эта Церковь, по существу, все еще Церковь будущего, ибо донныне оба элемента еще разнятся».

III. Философско-теологическая точка зрения

Во всемирной истории вряд ли найдется событие, затронувшее принципы устройства всего человечества, которое можно было бы сравнить с Реформацией Мартина Лютера, по своим масштабам и последствиям поистине сопоставимое с *явлением* самого Христа. Здесь совсем не требуется принимать ограниченную точку зрения церковно-партийного протестантизма. Сам Лютер противился обозначению своим именем возглавляемой им реформированной и независимой от папского Рима христианской Церкви. *«Зачем называться моим именем? — увещевал он своих сторонников, — я ни за кого не пострадал, меня не распяли, учения я не создал! Говорю вам, единый и истинный наш Учитель — Христос!»*.

«Как ни странным может показаться, — с горечью свидетельствовал в 1994 году профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии Михаил Мудьюгин, — до самого последнего времени для русского массового читателя единственным общедоступным источником сведений о Реформации XVI-XVII веков были несколько страниц, которые отводились этому великому религиозному событию и соответствующей исторической эпохе в каждом из элементарных учебников по «Истории Нового времени». Менее популярную, более подробную, но зато много менее объективную информацию можно было до Октябрьской революции черпать из курсов *«Обличительного богословия»*, с помощью которых студенты духовных учебных заведений знакомились с вероучением и историей неправославных христианских вероисповеданий, которые у нас в России принято называть «западными», хотя их приверженцев можно во множестве встретить в любом регионе земного шара. Достаточно взять в руки один из этих, ставших теперь библиографической редкостью учебников, чтобы убедиться в их полемической направленности: для читателя скоро становится очевидным, что авторы их преследовали цель не столько преподать читателям фактические сведения, сколько убедить их в заведомой ошибочности и ложности всего, что в какой-либо степени отличает изучаемые церковные организации и их вероучения от Православия. При этом все, что в вероучении, устройстве и обрядах является для всех христиан общепринятым и неоспоримым, в этих литературных трудах практически обходилось молчанием. Такая «презумпция виновности» лишила подобные учебные пособия даже намека на объективность, тем более, что полемический забор, нередко сопряженный с недостаточной осведомленностью, часто оказывался причиной исторических и богословских неточностей и прямых извращений, которыми они изобилуют. С возобновлением в СССР деятельности духовных

учебных заведений эта дисциплина стала называться в семинариях «Сравнительным богословием», а в академиях — *Историей и разбором Западных вероисповеданий*.²⁷

* * *

Таким образом, ради разрешения уже много веков назад отшумевшего спора со средневековой теократией, наши слабые голоса и «протесты» уже никому не нужны. Сегодняшний «протестантизм» должен выражать свой «протест» уже не против обмирщенной римско-католической иерархии, но против популярно-рассудочного «секулярного» просвещения и поверхностно понимаемой свободы революционизированной охлократии. Сегодняшний протестантизм должен скорее научиться отходить от своих собственных первоначальных и радикальных форм, вызванных действительными историческими причинами XVI — XVIII столетий, чтобы вернуть себе все богатство спекулятивно-мистической философии, которую он вынужден был отрицать во имя принципиальных религиозных идеалов наконец пробудившегося голоса в недрах самой Церкви, независимого от подавляющего авторитета «*фундаментального*» апостола.

* * *

Двадцатый век массового сознания во всех областях политики и культуры выдвинул для всего исторического христианства новые, до того неслыханные в христианском мире задачи борьбы за саму *религию* Христа. Поэтому Протестантизму, как и любой другой форме подлинно исторического Христианства, для борьбы с современным невежеством вооруженной «данными естествознания» фанатически настроенной толпы, требуется прежде всего цельное понимание Реформации, которое невозможно без видения *цели и смысла самой всемирной истории*. Даже такие величайшие умы, как Гегель и Шеллинг, не дадут ничего нашей *религии и вере*, если мы как следует не осознаем всю серьезность и роковую значимость этого вопроса о всеобщей Цели!

Одним из самых досадных и наиболее распространенных даже в «образованных кругах» заблуждений является понимание Реформации как изменения, затронувшего исключительно *протестантскую* Церковь. Это неверно не только по существу, поскольку само слово «протест» имеет лишь чисто отрицательный, а потому недолговечный смысл,²⁸ но и чисто исторически. Достаточно озна-

²⁷ См. *Предисловие архиепископа Михаила* к книге: Мартин Лютер. Избранное. СПб., 1994. С. 4.

²⁸ «Протестантская» Церковь существует уже пять столетий, а это значит, что наряду с мощным протестным отрицанием в ней должно было также

комиться с подлинными свидетельствами самих представителей католической церкви того времени, от мирян до высшего духовенства, чтобы понять всеобщие основания того недовольства, которое вызвал на себя папский престол на рубеже Средних веков и Нового времени.²⁹

Трудности при рассмотрении всемирной истории в подавляющем большинстве университетских программ в настоящее время состоят прежде всего именно в том, что современной эпохе рассудочного утилитарного «просвещения» трудно и почти невозможно признать во всемирной истории конечную и всеобщую Цель. Только религиозно-теологическое мировоззрение в состоянии уверенно ее предположить, только религия утверждает у человечества во всемирной истории разумную *Цель*. С другой стороны, именно потому, что Цель эта носит преимущественно *религиозный* характер, любой университетский курс по всемирной истории оказывается неизбежно необоснованным, если не предполагает какого-то теологически или философски предпосылаемого Смысла. На языке подлинно исторической религии эта высшая Цель состоит во всеобщем *Спасении человечества*, в его *Искуплении* от пут железной необходимости этого мира. На языке философии эту высшую Цель можно, вслед за Гегелем, определить как «*прогресс в осознании свободы*».³⁰ Поэтому любой теологический вопрос, — например: по-

присутствовать и некое положительное содержание, утверждающее истину христианства. На голом «протесте» невозможно существовать пять столетий! К этому предрассудку против учения Реформации зачастую добавляется еще обыкновенное невежество, которое не преодолено в отечественном образовании до сих пор. Поэтому, несмотря на немногочисленные издания последних двадцати лет сочинений немецкого реформатора, Мартин Лютер по-прежнему «для русского читателя остается практически недоступным, ибо лишь совсем небольшая часть его трудов была переведена на русский язык. К этому следует добавить, что и потребность в доведении до русского читателя была совсем небольшая. В самом деле, в условиях господствующего положения Православия в дореволюционной России и атеистического засилья в советскую эпоху мало кто мог интересоваться богословским наследием великого реформатора, помышлять всерьез о переводе и издании его трудов». (см. *Предисловие архиепископа Михаила* к книге: Мартин Лютер. Избранное. СПб., 1994. С. 14).

²⁹ Одна из целей предлагаемого сборника сочинений о Реформации как раз и состоит в том, чтобы показать, как немецкая Реформация непосредственно затронула практически все основные сферы не только традиционного Католицизма, но и восточного Православия, а в политическом отношении, — вообще весь мир современных народов.

³⁰ Разумеется, до окончательного осуществления всемирно исторической цели человечеству еще далеко. В исторически-религиозном смысле эта Цель («Спасение») предполагает полное единение всех разделенных ныне христианских Церквей. Гегель, гениально предвосхитивший грядущий смысл естественнонаучного, т.е. преимущественно *нигилистического* девятнадцатого столетия, назвал эту всеобщую

чему Петр, *несмотря на трехкратное отречение от своего Господа*, был тем не менее наделен высшим авторитетом в Его Церкви? — требует от нас необычайной глубины исторического понимания, как бы предвидения событий Евангелия, уже давно «прошедших» и свершившихся помимо нашего участия. Ведь, согласно замыслу Христа, необычайное призвание *Павла* очевидно указывает и даже *предполагает* пределы авторитета Петра. Как же тогда можно увидеть, а затем объяснить и показать подлинный смысл и высокую цель во всемирной истории?

«Те, кто не видит в истории ничего высокого и божественного, могут даже событие Реформации объяснять самыми недостойными причинами, даже грязным своекорыстием нищенствующих орденов, но им не мешало бы хорошенько об этом поразмыслить, чтобы по своему усмотрению не использовать такую позицию в партийных интересах. Даже если и дойдет до поисков таких причин, надо помнить, что вряд ли найдется какое-либо дело, для которого нельзя было бы отыскать совершенно случайных и недостойных оснований. Но не эти случайности правят человеческими начинаниями, и какие бы вспомогательные или просто сопутствующие причины не оказывали своего содействия, а их нельзя исключить даже при первом обосновании и распространении христианства, действительные причины лежат не в этих, а в высших законах, которые божественная воля предписывает всякому развитию.

«Все, что вступает в мир, все, что осуществляет себя для него и в нем, нуждается в предпосылке, начале, которое есть не истинное, не подлинно долженствующее быть. Однако таковым оно постигается не сразу. Для того чтобы прочно укорениться, это начало должно воспринимать себя как сущее ради себя самого. Следовательно, для того чтобы развитие в очередной раз освободилось от своей предпосылки, требуется более высокая потенция. Если то, что является лишь основанием, занимает ложную позицию и по отношению к более высокому требованию выступает как противостоящее, оно не перестает быть основанием, корнем, началом, и познание, устремляющееся вперед,

цель человечества полным *«осознанием человечеством всеобщей свободы»*. Соответственно смысл во всемирной истории у Гегеля выступает как *«прогресс в осознании человечеством всеобщей свободы»*. Глядя на современное человечество, он с доброй и немного горькой улыбкой произнес: *«Мировой дух скомандовал — массы идут вперед!»*... Самому Гегелю не довелось увидеть политической картины движения этих масс. Массовой «культуры» и тем более массовой «науки» он не застал. Он предполагал только свободный доступ масс к своей философии, но то, что, скажем, «марксизм-ленинизм» попытается сделать вообще всякую философию «массовой», да еще «пролетарской» — этого он безусловно не мог даже предположить! Конечно, Гегель не мог объяснить каждую букву своей философии истории и своей философии права своим не столь одаренным и к тому же критически настроенным последователям. Тем не менее, эта его — по-человечески весьма объяснимая — «ограниченность» в предвидении ближайшего будущего, говорит нам о нашей собственной ограниченности, о человеческой близорукости даже относительно ближайших исторических событий.

как раз и должно хотеть, чтобы оно оставалось в прежнем положении, дабы в ходе развития всегда сохранялось нечто прочное, к чему в любом случае можно вернуться.

«Эпохе Реформации предшествовали всеобщее воздыхание и стремление христианства к тому, чтобы глава и члены стали более здоровыми. Если же по причине всех своих прошлых противоборств Церковь оказалась в таком запутанном состоянии, что сама была не в силах справиться с охватившим ее кризисом, должен был совершиться разрыв, и то начало, которое она не могла хранить в себе, не могла заключить в себя и принять, должно было вырваться наружу, но не для того, чтобы упразднить ее как основу (доктор Лютер называет Римскую Церковь своей *«любимой матерью»*), а для того, чтобы удержать от полного вырождения и в дальнейшем помочь ей самой в ее преобразении и окончательном освобождении».³¹

* * *

Такую истинно философскую точку зрения на Реформацию и призван показать и признать настоящий сборник Мартина Лютера «О свободе христианина», подводя нас ближе к пониманию Христианства как существенно **философской религии**.

³¹ Шеллинг, Ф. В. Й. Философия откровения, 1842. Том 2. СПб, 2002. С. 349–351.

Заключение

Cujus regio, ejus religio

Объективное изучение опыта, трудов и деятельности реформаторов (и их противников), несомненно необходимое для их последователей нашего времени, не в меньшей степени полезно и для православных, особенно тех, кому приходится соприкасаться с протестантскими тенденциями и идеями как в сосуществующих с Православием в России пока сравнительно немногочисленных протестантских церквях и объединениях, так и в сугубо православной среде.

Архиепископ Михаил

Подводя итог нашего краткого изложения основных свершений и сущности Реформации средневекового западного христианства, наверное, не лишним будет еще раз подчеркнуть всеобщую значимость этого мирового события для всех мировых религий и для всех всемирно исторических культурных народов. Тем более Реформация средневековой западной Церкви значима для трех основных направлений *исторического Христианства* (Православия — Католичества — Протестантства), объединение которых во Всеединой Христианской Церкви есть ее безусловная конечная Цель во всемирной истории.³²

³² «Теперь, после происшедших в России перемен, — говорит архиепископ Михаил (Мудьюгин), — одной из самых в духовном плане существенных задач следует признать консолидацию положения Церкви. Пройдя через десятилетия гонений, преследований, унижений и ограничений, она имеет основание благодарить Бога за Его промыслительное попечение о спасении неисчислимого множества душ, продолжающих получать через нее «радость спасения» (Пс. 50, 14), которую они пронесают через земную жизнь в вечность. Теперь, в более благоприятных внешних условиях для Церкви в России она имеет возможность заняться своими внутренними делами, среди которых одним из важнейших (если не самым важным!) является очищение Церк-

Исходя из такого универсального и целостно исторического понимания христианства, Шеллинг понимает Церковь Иоанна как *Церковь будущего*, приходящую на смену первым двум Церквам (Петра и Павла). Каково же будет в этой Церкви соотношение этих трех апостолов?

«Таким образом, Иоанн был предназначен к тому (и это, по-видимому, показывает сама его жизнь в сравнении с богатой событиями жизнью Павла), чтобы стать апостолом будущей, впервые истинно всеобщей Церкви, той Церкви, которая открывается во второй раз, чтобы к тем, кто уже был в ней ранее, но на иудейский манер, теперь присовокупить других, которые до сих пор находились вне ее и в этом смысле были язычниками (как и сегодня этим именем иудействующие называют многих, крещенных во Христа, — и вполне возможно, что эти язычники прославят Церковь больше, чем те, кто настроен узко-иудейски); Иоанн является апостолом грядущей, впервые подлинно вселенской Церкви второго, нового Иерусалима, который он сам видел нисходящим с неба, приготовленным как невеста, украшенная для своего мужа, для того града Божия, который открыт для всех (до тех пор делящаяся противоположностью), в который одинаково вступают как язычники, так и иудеи, в который одинаково вбираются как язычество, так и иудаизм и который, без ограничивающего принуждения, без внешнего авторитета, каким бы тот ни был, существует благодаря самому себе, ибо каждый приходит туда добровольно, каждый принадлежит ему в силу собственного убеждения, ибо его дух обрел в нем родину. Именно поэтому Иоанн был любимым учеником Господа, которого Господь всегда держал к себе ближе прочих, ибо тех, кого Господь любит, он наделяет делом завершителя. Но даже если бы Иоанн не назывался в перечне апостолов третьим, он бы сам своею жизнью и Писаниями все равно был третьим апостолом, апостолом грядущего, апостолом последнего времени, когда христианство станет предметом всеобщего познания, когда оно перестанет быть ограниченным, странным, зачатшим, оскудевшим христианством прежних догматических школ и еще меньше — христианством, кое-как заключенным в убогие, боящиеся света формулы, христианством, урезанным до какой-то частности, но будет поистине общественной религией — не в смысле религии государственной, не как Высокая Церковь, но как религия всего человечества, которое одновременно имеет в нем и высшую науку. Только таким может быть христианство немцев. После Реформации мы можем принимать его лишь таким или больше не считать своим».³³

ви, в частности Православной, от накопившихся болезненных явлений, от тлетворного обрядоверия, от унаследованных от язычества, но и по сей день живучих суеверий, в сознании многих приобретающих даже догматическое значение, от мертвого и умерщвляющего традиционализма, от всего, что мешает верующей, христианской душе общаться со своим Спасителем Богом о Его Святой Церкви. В плане продвижения к решению этих насущных задач и католикам и православным не следует по-прежнему игнорировать исторический опыт реформационных движений». (см. *Предисловие архиепископа Михаила* к книге: Мартин Лютер. Избранное. СПб., 1994. С. 14).

³³ Шеллинг, Ф. В. Й. Философия откровения, 1842. Том 2. СПб, 2002. С. 365–370.

* * *

Конечно, в современной России невозможна полноценная религиозная жизнь без настоящего духовного возрождения прежде всего Русской Православной Церкви, поруганной фанатично верующими в «светлое коммунистическое будущее» большевиками и почти целое столетие подчиненной безжалостной марксистско-ленинской идеократии (по существу, псевдо-теократии фантастической в своей антиисторичности коммунистической идеологии).³⁴ Для этого теология должна вернуться в университет.

Русская Православная Церковь первая осознала недоработки нашего светского университетского образования и высказалась в отношении *теологии*, заставляя устыдиться нашей неосведомленности и пассивности даже в собственной «университетской епархии». По словам Патриарха Кирилла Русская Православная Церковь за годы советской атеистической диктатуры превратилась в «геттоизированную» организацию, лишенную своих исторических социальных корней в современном российском обществе.³⁵

³⁴ «Вот уже 35 лет как русские люди, — писал в 1952 г. Иван Ильин, — принуждаемые и застрашиваемые советской властью, предают друг друга, чтобы спасти себя самих; присягают марксизму и «диамату», ничего в них не понимая; записываются в партию, которую считают погубительницей их родины; стараются думать и говорить то, что им прикажут; доносят на соседей и сослуживцев под угрозой увольнения со службы, т. е. общесемейного голода; демонстрируют преданность и «пафос», которых не имеют; скрывают свою веру, восхваляя безбожие и безверие, словом, предают Православие и Россию, служа большевикам и *растрачивая последние следы собственных воззрений и убеждений*. Правда и ложь смешались воедино. Подписывая ложный протокол допроса, русский человек должен добавить слово «чистосердечно», зная, что все содержание написанного противоречит истине. Добро и зло стали неразличимы; все строится на классовой и личной ненависти, на пошлой и лживой лести без конца и края, на механизме затверженных формул». (Иван Ильин. О возрождении России. Цюрих, 1952).

³⁵ Выступая с докладом, Патриарх Кирилл отметил: *«Советская секуляризация опиралась на идеологию, которая должна была полностью вытеснить религию из жизни общества. В советской идеологии «светское» было равнозначно антирелигиозному. Так же понималась любая наука, и естественная, и гуманитарная, — как антирелигиозное знание. Однако в других странах — в Европе и в Америке — секуляризация имела более мягкие формы (хотя и там ее двигателем была определенная идеология). Многие аспекты присутствия Церкви в общественной жизни, в том числе в образовании, там сохранились и даже развивались; и принцип светскости понимался совсем не в духе агрессивного атеизма, но как нейтральное пространство, в котором есть законное место для религиозной жизни и деятельности. Мы же сегодня в России все еще живем в тени жесткого идеологического секуляризма советского типа и не можем изжить его последствия»*. (См. выступление Патриарха Кирилла 28–29 ноября 2012 года в Москве на совещании *«Теология в вузах: взаимодействие церкви, государства и общества»*).

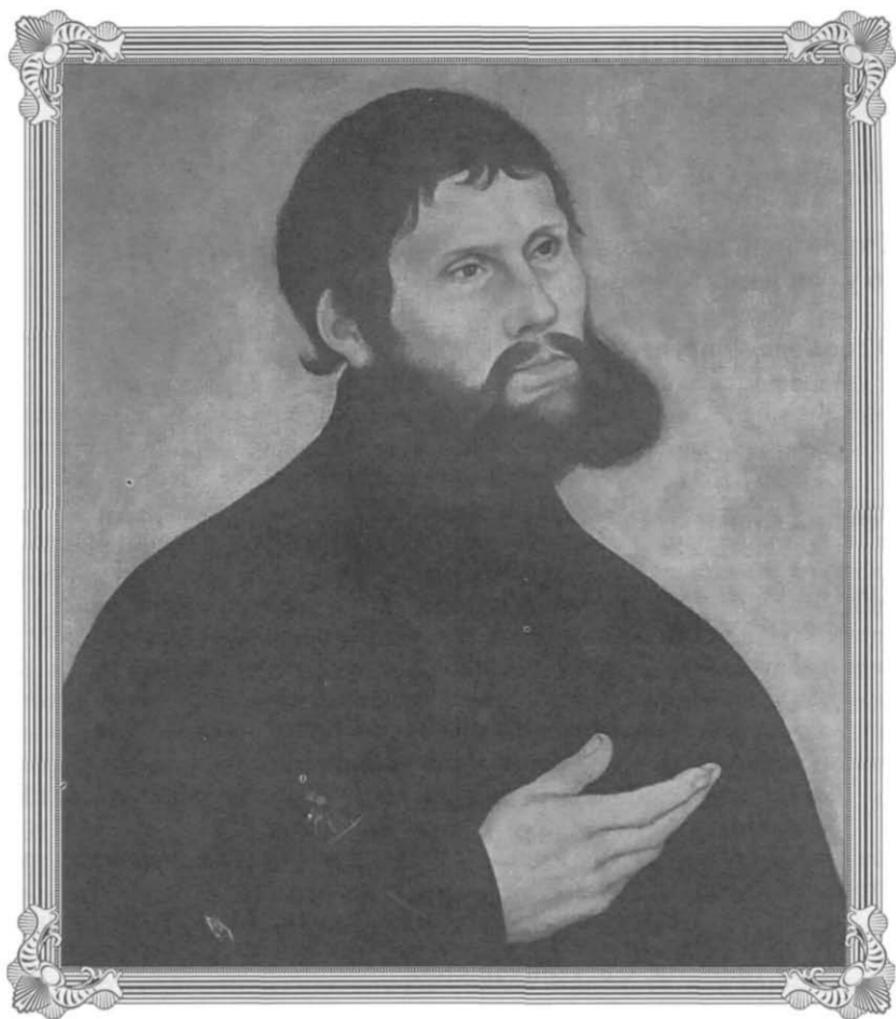
Во всероссийском масштабе возрождение Русского Православия безусловно неременное условие возрождения России, возвращающейся к своим религиозным истокам, которые русский народ тысячу лет находил в Православии — сперва в греческом, а начиная с падения Константинополя, постепенно и в своем собственном, *русском*. Поэтому именно возрождение Русского Православия, пусть сперва и в односторонней исторической форме, есть неременное условие духовной свободы всего русского народа, и, может быть, всех других народов в современной России.

Но, памятуя о решающей роли *греческого* и, с XVI столетия, собственно *русского* Православия для становления национального самосознания русского народа, здесь главное не забыть и других важных задач, стоящих, как в прошлом, так и в настоящем, для *Всего Христианства*.

В настоящей статье мы попытались показать свое понимание именно таких всеобщих христианских задач нашей переходной и неповторимой эпохи.

И. Л. Фокин,
доктор философских наук,
председатель Санкт-Петербургского общества Мартина Лютера,
доцент Русской христианской гуманитарной академии

Санкт-Петербург,
7 февраля 2013 г.



Мартин Лютер

Содержание

95 тезисов (1517)	3
К христианскому дворянству немецкой нации об улучшении христианского состояния (1520)	13
О свободе христианина (1520)	77
Иисусь!.....	78
II.....	87
Заключение.....	95
Речь на Вормском Рейхстаге 18 апреля 1521 года	96
Краткий катехизис (1529)	100
Первый отдел.....	100
О десяти святых заповедях Божьих.....	100
Второй отдел.....	102
Об Апостольском символе или о трех членах христианской веры.....	102
Третий отдел.....	104
О молитве Господней или «Отче наш».....	104
Четвертый отдел.....	106
О таинстве св. Крещения.....	106
Пятый отдел.....	108
О таинстве Св. Причащения.....	108
XLVI псалом. Господь наш меч, оплот и щит	109

95 тезисов (1517)¹

Диспут д-ра м. Лютера о силе индульгенций, состоящий из 95 тезисов, или положений против торговца отпущениями Иоганна Тетцеля, проповедника ордена, прибитых к воротам виттенбергской церкви в день всех святых [31 октября] 1517 года.

Из праведной истинной любви и особенно усердия извлечь истину на свет Божий (безо всякого намека на тщеславие и т. п.) досточтимый отец д-р М. Лютер, августинец города Виттенберга, магистр свободных искусств и Священного Писания желает с Божьей милостью обсудить нижеследующие положения об отпущении; диспутировать, защищать и отстаивать их против брата Иоганна Тетцеля, проповедника ордена, и предлагает их в письменном виде вниманию тех, кто не может обсудить их вместе с ним непосредственно в настоящее время, но кто хотел бы сделать это. Во имя Господа нашего Иисуса Христа, аминь.

- 1.** Учитель и Господин наш Иисус Христос, говоря: покайтесь etc., хотел, чтобы вся земная жизнь верующих в Него была постоянным и непрекращающимся покаянием.
- 2.** Это слово ни в коем случае нельзя понимать, как таинство покаяния, т. е. как исповедь и отпущение грехов, совершаемые священником.
- 3.** Но Он хочет, чтобы было постигнуто не одно лишь внутреннее покаяние; вообще внутреннее покаяние ничтожно и не является покаянием, если внешне не причиняет всяческого умерщвления плоти.
- 4.** Поэтому раскаяние и печаль, т. е. истинное покаяние, простирается до тех пор, пока человек испытывает отвращение к себе самому, именно — до вступления в жизнь вечную.

¹ © Иван Фокин, перевод с немецкого, 2001.

5. Папа не хочет и не может допустить какую-либо другую муку, помимо тех, которые он установил по своему вкусу или в соответствии с канонами, т. е. согласно папским установлениям.
6. Папа не может простить никакой вины, разве лишь постольку, поскольку он объяснит и подтвердит, что они прощаются Богом, или же в тех случаях, которые ему установлены Богом. И тогда, какими бы незначительными они ни были, вина остается совершенно неснятой, или оставленной.
7. Бог никому не прощает вины без того, чтобы он не смирился и не покался во всем священнику, Его заместителю на земле.
8. *Canones poenitentiales*, т. е. установления, как следует исповедаться и каяться, возложены только на живущих и, согласно тексту самих этих установлений, не должны налагаться на уже умирающих.
9. Потому Святой Дух благотворно действует на папу, поскольку папа из всех своих декретов и прав исключает артикулы смерти и крайней нужды.
10. Священники поступают безрассудно и дурно, сберегая и удерживая умирающего от *poenitentias canonicas*, т. е. от возложенного в чистилище покаяния, дабы тут же удовлетворить умирающего.
11. Этот сорняк, состоящий в том, что покаяние и отпущение грехов, как это установлено в канонах, превратили в покаяние и мучение чистилища, был посеян, когда епископы спали.
12. В древности *canonicae poenitentiae*, т. е. покаяние и примирение для уже совершенных грехов, возлагалось не после, а до отпущения, дабы при этом испытать, были ли искренни раскаяние и мука.
13. Умирающие примиряются со всем посредством своей смерти, или умирания, и, таким образом, умерев для канонического или уставного права, они, по справедливости, освобождались от его уложений.
14. Несовершенная набожность и несовершенная любовь того, кто скоро должен умереть, необходимо приносит с собою великий страх; и чем незначительнее его любовь, тем более пребывает в нем страха.

15. Этого страха и трепета, не говоря обо всем другом, самого по себе уже достаточно для того, чтобы причинить человеку огненное страдание и муку, ибо такой страх уже совсем близок к ужасу отчаяния.
16. Ад, чистилище и небо кажутся столь же различными, как различны настоящее отчаяние, неполное (или почти наступившее) отчаяние и уверенность в милости Божией.
17. Представляется, что в чистилище страх и ужас столь же отступают от души, сколь любовь прибывает и растет в ней.
18. Представляется недоказанным, ни посредством веских оснований, ни посредством Писания, что души, находясь в чистилище, не в состоянии служить [Господу] и приумножать в себе любовь.
19. Представляется также недоказанным и то, что души в чистилище менее всего ведают о своем блаженстве, пребывая в беспечности, даже если мы сами вполне уверены в этом.
20. Потому под этими словами (о полном отпущении всех страданий) папа понимает не вообще все страдания, но лишь те, которые он сам наложил.
21. Потому заблуждаются проповедники индульгенций, говорящие, что благодаря отпущению папы человек освободится от всех страданий и станет блаженным.
22. Папа не может освободить ни от какой муки души в чистилище, какая бы она ни была в этой жизни, однако согласно канонам [люди] должны покаяться и заплатить.
23. Вообще, если кому-либо и можно дать прощение, то уж, наверное, лишь совершеннейшему человеку, т. е. совсем немногим.
24. Поэтому большую часть людей без всякого [сословного] различия обманывают пышными обещаниями (как воображает себе простолюдин), будто от муки можно откупиться.
25. Таковую же полную власть, как у папы, над чистилищем имеет всякий епископ и духовник в епископствах и особенно в своих церковных приходах.

- 26.** Папа поступает очень хорошо, даря душам прощение не властью ключей (которой у него нет), а молитвою за них.
- 27.** Они проповедуют людям вздор, утверждая, что как только их гроши зазвонят, попадая в ящик, так их душа сей же час вылетает из чистилища.
- 28.** И уж конечно, как только грош, брошенный в ящик, зазвонит, так тотчас приходят прибыль и жадность, разрастаясь и увеличиваясь; а помощь и заступничество Церкви находятся исключительно в Божьей воле и благодати.
- 29.** Кто знает, все ли души, находясь в чистилище, будут спасены, что произошло, как утверждают, со свв. Северино и Паскали.
- 30.** Никто не может быть уверен в том, что он действительно раскаялся и достаточно настрадался; еще меньше он может быть уверен, получил ли он полное отпущение грехов.
- 31.** Как редко встречается человек, испытавший истинное раскаяние и муку; и столь же редок человек, истинно освобождающий отпущением, т. е. такого вообще почти не найти.
- 32.** Те же, кто полагают, что благодаря запискам об отпущении (т. е. индульгенциям) они непременно достигнут блаженства, отправятся к дьяволу вместе со своими учителями.
- 33.** Особенно следует остерегаться и быть осмотрительным с теми, кто утверждает, что отпущение папы есть высшая и драгоценнейшая Божья милость и дар, посредством которого человек примиряется с Богом.
- 34.** Ибо милость отпущения внимает лишь муке смирения (*Genugtuung*), которое возложено на человека.
- 35.** Это не христианское учение, если утверждают, что те, которые хотят спасти души из чистилища благодаря исповедальным запискам, не нуждаются ни в каком раскаянии и страдании.
- 36.** Всякий христианин, искренно раскаивающийся и сокрушающийся о своих грехах, имеет полное прощение и без папских индульгенций.

37. Всякий истинный христианин, живой или мертвый, причастен ко всем благам Христа и Церкви, вследствие дара Божия и без отпустительных грамот.

38. Однако не следует презирать отпущение и разрешение папы. Ибо, как я уже говорил, его отпущение есть выражение Божественного прощения.

39. Чрезмерно трудно, даже для ученейших теологов, одновременно прославлять перед народом великий дар отпущения и, с другой стороны, истинное раскаяние и муку.

40. Подлинное раскаяние и страдание ищет и любит наказание; мягкость же отпущения освобождает от наказания, так что последним начинают уже пренебрегать, по крайней мере, если представится на то возможность.

41. Проповедовать о папском отпущении надо весьма осторожно, дабы простолюдин не заблуждался, считая, что оно предпочтительнее и более достойно внимания, нежели другие дела христианской любви.

42. Нужно учить христиан, что это противно желанию и мнению папы приравнять плату за отпущение с делами милосердия или еще с чем-либо подобным.

43. Нужно учить христиан, что дающий нуждающимся или дарующий бедняку поступает лучше, нежели жертвуя ради отпущения.

44. Ибо любовь возрастает от дел любви, и человек становится набожнее; посредством же отпущения он становится не лучше, но только самоувереннее и отдаленнее от страдания и наказания.

45. Нужно учить христиан, что тот, кто видит, как погибает его ближний, и, тем не менее, отдает деньги за отпущение, на самом деле не платит за отпущение папы, но увеличивает немилость Божию.

46. Нужно учить христиан, что у них, если они не слишком богаты, и так много долгов по хозяйству и недостатка в самом необходимом, и что им ничего не надо отдавать за отпущение.

- 47.** Нужно учить христиан, что плата за отпущение добровольна и вовсе не заповедана [Богом].
- 48.** Нужно учить христиан, что папа нуждается в благоговейной молитве и поэтому для отпущения желает ее больше, чем денег.
- 49.** Нужно учить христиан, что отпущение папы хорошо, если на него не возлагают слишком больших надежд; напротив, нет ничего худшего, если посредством этого теряют страх Божий.
- 50.** Нужно учить христиан, что папа, если бы узнал о злоупотреблениях продавцов индульгенций, предпочел бы, чтобы сожгли собор Св. Петра, превратив его в пепел, нежели строили его из кожи, мяса и костей своей паствы.
- 51.** Нужно учить христиан, что папа, поскольку и он виновен в этих злоупотреблениях, должен заплатить свои собственные деньги, пусть даже для этого ему понадобится продать собор Св. Петра, чтобы потом раздать деньги людям, которые ныне отдают их проповедникам отпущения.
- 52.** Верить, что посредством индульгенций можно стать блаженным, ничтожно и лживо, пусть при этом комиссар (т. е. смотритель, ответственный за отпущения грехов), и даже сам папа, ручается за это своею душой.
- 53.** Враги Христа и папы те, кто ради проповеди индульгенций совершенно препятствуют проповедовать Слово Божие в других церквах.
- 54.** Со Словом Божиим поступают несправедливо, когда в проповеди уделяется столь много времени для восхваления отпущения, больше, чем Слову Божию.
- 55.** Мнение папы не может быть другим: раз уж отпущение грехов (представляющее собой самое незначительное в богослужении) совершается с колокольным звоном, с пышностью и обрядами, то Евангелие (самое важное в богослужении) должно проповедоваться и почитаться в сопровождении сотен колоколов обрядов, в сто крат превосходящих своею пышностью.

56. Сокровища Церкви, часть которых достается папе от продажи индульгенций, недостаточно определены и неизвестны христианской общине.

57. Ибо из того, что они не являются плотскими временными благами, становится ясно, почему большинство проповедников так нелегко их уступает, стремясь лишь к их накоплению.

58. Эти сокровища не представляют также заслуг христиан и святых, ибо они и без содействия папы всегда творят милость во внутреннем человеке, а крест, смерть и ад во внешнем человеке.

59. Св. Лаврентий назвал бедняков, являющихся членами Церкви, ее сокровищем; однако он выбрал здесь то словечко, которое было в употреблении в его время.

60. Мы имеем теперь хорошее основание говорить без какого-либо кощунства и легкомыслия, что это сокровище и есть истинные ключи Церкви, дарованные ей заслугами христиан.

61. Ибо ясно, что для отпущения страдания, равно как и для других известных случаев, довольно одной власти папы.

62. Действительно истинное сокровище Церкви есть святое Евангелие величия и милости Божией.

63. Это сокровище по понятной причине является самым враждебным и ненавистным. Ибо оно делает так, что первые становятся последними.

64. Сокровище же отпущения, очевидно, является самым приятным; ибо оно из последних делает первых.

65. Поэтому сокровища евангелий это сети, которыми в древние времена ловили богатых зажиточных людей.

66. Сокровища же отпущения это сети, которыми в наше время ловят богатство людей.

67. Отпущение, которое проповедники провозглашают величайшей милостью, разумеется, следует считать великой милостью; ибо оно приносит великий доход и наслаждение.

68. И все же таковое отпущение поистине является самой незначительной милостью, если его соотнести и сравнить с милостью Божией и с Божественным блаженством Креста.

69. Епископы и духовники виноваты в том, что допустили всю почитательностью комиссаров к Апостольскому Отпущению.

70. Но еще более они виноваты в том, что с открытыми глазами и ушами продолжают смотреть, как эти комиссары вместо наставлений папы проповедуют свои собственные мечтания.

71. Да будет проклят тот, кто выступит против истины папского отпущения.

72. И да будет благословен тот, кто стремится смело выступить против лжи и речей проповедников индульгенций.

73. Подобно тому как папа справедливо выказывает немилость послушникам, и подвергает отлучению тех, кто действует каким-либо образом в ущерб отпущению:

74. Так еще более он стремится выказать немилость и отлучить тех людей, которые под видом отпущения вредят священной любви и истине.

75. Считать отпущение папы столь великим, что он якобы может простить или освободить от греха даже того, кто (что невозможно даже предположить) обесчестил Матерь Божию, безумно и нелепо.

76. Напротив, мы утверждаем, что папское отпущение не в состоянии убрать и самого незначительного повседневного греха, насколько тот облакает виною.

77. И когда говорят, что св. Петр, если бы он теперь был папой, не смог бы дать большего отпущения, то это клевета на св. Петра и папу.

78. На это мы возражаем, ибо и этот, и также всякий другой папа имеет большее отпущение, а именно оздоровить Евангелие, силы и дары и т. д. (1 Кор. 12, 6 и 9).

79. Говорить же, что крест, величественно воздвигнутый на гербе папы, способен на то же, что и Крест Христа, является кощунственным богохульством.

80. Епископы, духовники и теологи, позволяющие такие слова произносить пред простолюдинами, должны за это ответить.

81. Такая дерзкая и бесстыдная проповедь и восхваление индугенций затрудняет даже ученым защитить честь и достоинство папы от этой самой клеветы и от колких и хитрых вопросов простых прихожан.

82. А именно: почему папа не избавит из чистилища все души одновременно, ради всесвятнейшей любви, из-за их острейшей нужды, как наисправедливейшего повода к этому избавлению; и почему он ради самого преходящего, ради денег на строительство собора Св. Петра, освобождает бесчисленное количество душ на таком пустячнейшем основании?

83. Далее: почему останавливаются похороны и поминки усопших и почему он не возвратит или не разрешит опять забрать бенефиции, или приходы, которые слишком хороши [и дорогостоящи] для умерших, так что уже является несправедливым отныне и молиться за спасенных?

84. Далее: что это за новая святость Бога и папы, что они безбожникам и врагам разрешают за деньги спасти богобоязненную и любимую Богом душу и, однако, не хотят ради великой нужды этой же самой богобоязненной и любимой Богом души, спасти ее задаром из любви?

85. Далее: почему *Canones poenitentiales*, т.е. установления о покаянии, ныне давно уже уничтоженные и умерщвленные самим этим действием, хотя они все еще используются, до сих пор исполняются с помощью денег, милостью отпущения, словно они до сих пор в силе и полны жизни?

86. Далее: почему папа не строит собор Св. Петра на свои собственные деньги, но на деньги бедных христиан, хотя его состояние простирается обширнее, чем любого богатого владельца (Красса 7)?

- 87.** Далее: от каких грехов освободит или чем наделит папа своим отпущением тех, кто уже оправдан посредством совершенного раскаяния полного прощения и отпущения?
- 88.** Далее: разве не лучше для Церкви, если деяние, совершаемое папой единожды, он будет совершать сто раз на дню, даруя всякому верующему прощение и отпущение?
- 89.** Поскольку и папа также стремится к блаженству души скорее посредством отпущения, нежели посредством денег, почему же он тогда упраздняет и уничтожает свои письма и индульгенции, которые давал прежде, ведь они столь же действительны и имеют силу?
- 90.** Стремление одной только силой заглушить эти весьма чувствительные для мирян аргументы, а не разрешить их путем указания оснований и причин, — означает выставить Церковь и папу на посмешище и сделать христиан несчастными.
- 91.** Если бы об отпущении проповедовали согласно духу и мнению папы, тогда было бы легко ответить на эти возражения; да они бы тогда и не возникли.
- 92.** Пусть теперь соберутся хоть все проповедники [индульгенций] и скажут христианской общине: «Мир, мир!» [Иер. 6, 14]; но нет никакого мира.
- 93.** И, казалось бы, должно быть хорошо лишь тем проповедникам, которые говорят христианской общине: «Крест, крест!»; но нет никакого креста.
- 94.** Христианам следует напомнить, чтобы они проявили усердие в следовании за своею Главой, Христом, через Крест, Смерть и Ад;
- 95.** И что они скорее «многими скорбями войдут в Царствие Небесное» [Деян. 14, 22], нежели достигнут покоя благодаря обманчивому миру.

К христианскому дворянству немецкой нации об улучшении христианского состояния (1520)

Уважаемому и почтенному господину Николаусу фон Амсдорфу, лиценциату богословия, канонику в Виттенберге, моему ближайшему благосклонному другу доктор Мартин Лютер.

Благоволение и мир от Бога — прежде всего.

Уважаемый, достопочтенный, дорогой господин и друг!

Время молчания прошло, и время говорить настало, как говорит проповедник Соломон. Я соединил, согласно нашему намерению, несколько статей, относящихся к улучшению христианского состояния, чтобы предложить их христианскому дворянству немецкой нации; может быть, Бог возымеет милость помочь своей Церкви через посредство мирского сословия, потому что духовное сословие, которому это справедливее подобает, стало совершенно недостойным уважения. Посылаю это все Вашей милости для исправления и, где нужно, улучшения. Я хорошо знаю, что мне может быть сделано указание, что я, презренный монах, осмеливаю себя ставить настолько высоко, чтобы отважиться обратиться к таким высоким и значительным сословиям относительно столь исключительно важных предметов, как будто нет никого другого в мире, кроме доктора Лютера, кто взялся бы за дело христианского состояния и давал советы столь высокоразумным людям. Если мое извинение не годится, пусть упрекает меня, кому это будет угодно. Может быть, я повинен перед Богом и миром еще в одной глупости: в том, что я теперь предпринимаю; если мне удастся, я честно расплачусь за это, хотя бы даже став придворным шутом.

Если же мне не удастся, то все-таки за мной то преимущество, что никто не посмеет купить мне дурацкий колпак и остричь гриву. Ведь все зависит от того, кто кому навешивает бубенчики. Я должен оправдать пословицу: «Если мир затевает какое-нибудь дело, то при этом должен находиться монах, хотя бы его пришлось нарисовать». Много раз случалось, что дурак говорил мудро, и много раз мудрые люди говорили грубейшие глупости, как оказал Павел: «...называя себя мудрыми — обезумели». Так как, кроме того, я не только дурак, но вместе с тем и доктор богословия, подчиненный присяге, то я рад, что мне представляется случай выполнить свою присягу, хотя бы в этом обличье дурака. Я прошу Вас, будьте добры оправдать меня перед умеренно разумными, ибо у чрезмерно высокоумных я не умею заслужить ни милости, ни благоволения, чего я добивался часто и с великими усилиями, а теперь не хочу ни иметь, ни даже ценить этого. Да поможет нам Господь искать не своей, но только Его славы. Аминь.

*В Виттенберге, в Августинском монастыре,
вечером дня св. Иоанна Крестителя,
в тысяча пятьсот двадцатом году*

Пресветлейшему, могущественнейшему Императорскому Величеству и христианскому дворянству немецкой нации, доктор Мартин Лютер.

Благодать и могущество от Бога — прежде всего.

Пресветлейший!

Милостивейшие, дорогие господа!

Не по моей нескромности, не по наглости произошло, что я, какой-то бедный человек, вознамерился говорить перед Вашими Светлостями; нужда и притеснения, которые тяготееют над всем христианством, и в особенности над немецкой землей, побуждали не только меня, но каждого много раз вопить и взывать о помощи, и теперь также вынудили меня вопить и взывать, не пожелает ли Бог внушить кому-нибудь мысль протянуть свою руку скорбящей нации. Много раз соборы предпринимали некоторые меры, но все губила ловкая хитрость некоторых людей, и положение дел становилось все хуже; эти коварства и злодейства я намерен, да поможет мне Бог, ныне разоблачить, чтобы они, узнанные, отныне не могли более так мешать и вредить. Бог даровал нам главу юной благородной крови

и этим пробудил во многих сердцах великие и благие надежды; но следует, чтобы и мы приложили свои усилия и с пользой употребили время и милость. Первое, о чем мы должны позаботиться в этом деле, заключается в следующем: с глубокой серьезностью мы должны предусматривать свои действия, ничего не предпринимать в уповании на великую силу или разум, хотя бы в наших руках была власть всего мира, ибо Бог не может и не хочет терпеть, чтобы доброе дело начиналось в уповании на собственную силу и разум. Он повергнет его на землю, и уж тогда никто не поможет, как значится в 33-м псалме: «Не спасется царь множеством воинства, не защитит господина великая сила его». И по этой причине, как мне кажется, произошло когда-то, что дорогие государи, император Фридрих Первый и Второй и много других немецких императоров, перед которыми трепетал весь мир, так прискорбно были подавлены и повергнуты к ногам пап. Вероятно, они полагались на свою силу больше, чем на Бога, и потому они должны были пасть. И что другое в наше время так возвеличило кровопийцу папу Юлия Второго, как не то, что Франция, немцы и Венеция, как мне кажется, утверждались только на самих себе. Дети Вениаминовы избили сорок две тысячи израильтян за то, что они полагались на свое могущество (Книга Судей, 19).

Чтобы не приключилось того же и у нас с этим благородным по крови Карлом, мы должны твердо помнить, что в данном случае мы имеем дело не с людьми, но с князьями ада, которые легко могут наполнить весь мир войной и кровопролитием, но этим не дадут себя преодолеть. Должно теперь, отказавшись от телесной силы, взяться за дело в смиренном уповании на Бога, с искренней молитвой искать помощи у Бога, и ничего другого не иметь в виду, как только горе и нужду скорбящего христианства, не думая о том, чего заслуживают злые люди; если же нет, то игра, пожалуй, будет начата с великим блеском, но если увлечься ею, то злые духи устроят такое замешательство, что целый мир будет плавать в крови и все-таки ничего нельзя будет добиться; поэтому давайте действовать мудро и со страхом Божиим. Чем больше насилия, тем больше несчастья, если дело не ведется в покорности и страхе Божиим. Если папа и римляне могли до сих пор с помощью дьявола ссорить между собой королей, то они сумеют это делать и дальше, если мы будем действовать собственными силами и умением, без помощи Бога.

Романисты с великой радостью воздвигли вокруг себя три стены, которыми они до сих пор защищали себя, так что никто их не мог реформировать; через это все христианство пришло в ужасающий упадок. Во-первых, если им угрожали светской властью, они говорили и утверждали, что светская власть не имеет прав

над ними, но, наоборот, духовная власть стоит выше светской. Вторых, если хотели карать их на основании Св. Писания, они утверждали, что никому, кроме папы, не подобает толковать Писание. В-третьих, если им угрожали собором, они выдумывали, что никто, кроме папы, не может созвать собора. Таким образом, они тайно похитили у нас три розги, чтобы иметь возможность оставаться безнаказанными, и заключили себя в надежную крепость этих трех стен, чтобы совершать все безобразия и злодейства, которые мы теперь созерцаем. Но, если они и вынуждены были созвать собор, они его заранее сделали бессильным, так как обязали князей предварительной присягой оставить их в теперешнем состоянии; к тому же папе дана полная власть над всем порядком собора, что делает безразличным, будет ли много соборов или ни одного собора, независимо от того, что они только обманывают нас лицемерием и притворством. Они так ужасно боятся за свою шкуру перед законным свободным собором и так запугали королей и князей, что неповиновение всем их лукавым и хитрым проискам считают восстанием против Бога.

Ныне, да поможет нам Бог и даст нам одну из труб, которыми были низвергнуты стены Иерихона, чтобы и мы могли развеять соломенные и бумажные стены, отнять христианские розги для наказания за грехи и обнаружить хитрость и обман дьявола, чтобы этим наказанием улучшить себя и вновь снискать Его милость. Нападем, во-первых, на первую стену. Придумали называть папу, епископов, священников, монахов духовным сословием; князей, господ, ремесленников, земледельцев — светским сословием; это очень тонкая и лицемерная выдумка; однако никто не должен смущаться этим, и вот на каком основании. Дело в том, что все христиане поистине принадлежат к духовному сословию и между ними нет никакого иного различия, кроме только различия должностей; как говорит Павел (1 Кор. 12), мы все составляем одно тело, но каждый член имеет свое особое дело, которым он должен служить другим. Вследствие этого, у нас одно Крещение, одно Евангелие, одна вера и мы все одинаковые христиане, так как только Крещение, Евангелие и вера создают духовных и христианских людей. А то, что папа или епископ помазывает, делает тонзуру, постановляет, посвящает, одевается иначе, чем мирянин, это все может создать хитреца и болвана, но ни в коем случае не делает человека христианином или духовным лицом. Сообразно с этим, мы все без исключения посвящены в священники через Крещение, как говорит св. Петр (1 Пет. 2): «Вы царственное священство, и священное царство», и Откровение: «Своей кровью ты нас соделал священниками и царями», и если бы в нас не было высшего посвящения, чем то, которое дает папа или епископ, то никогда посвящением папы или епископа не

был бы создан ни один священник, и не мог бы ни служить мессы, ни проповедовать, ни отпускать грехи.

Поэтому посвящение епископа не что иное, как если бы он вместо целого собрания взял одного из толпы, в которой все имеют равную власть, и приказал бы ему исполнять обязанности за других; все равно, как если бы десять братьев, все дети царя и равные наследники, избрали одного управлять за них наследством; все они были бы цари и равные наследники, и все-таки одному было бы поручено управлять. Я могу это выразить еще ясней: если бы кучка благочестивых мирян-христиан была захвачена в плен и брошена в пустыне и при них не было бы посвященного епископом священника; они согласились бы между собой, выбрали одного, состоит он в браке или нет, поручили бы ему крестить, служить мессу и проповедовать; этот избранный ими был бы таким же истинным священником, как если бы его посвящали все папы и все епископы. Поэтому происходит, что в случае необходимости каждый может крестить и отпускать грехи, что было бы невозможно, если бы мы все не были священниками. Эту великую милость и власть, даваемую Крещением и принадлежностью к христианству, мы почти уничтожали и предали забвению, благодаря церковное праву. Таким способом христиане некогда избирали из толпы своих епископов и священников, которые затем утверждались другими епископами без всякой ныне царящей пышности. Так стали епископами св. Августин, Амвросий, Киприан.

Представители светской власти получили равное с нами Крещение, имеют ту же веру и Евангелие, и поэтому мы должны предоставить им тоже быть священниками и епископами, считать их должность, относящейся сюда и полезной для христианской общины. Дело в том, что всякий крестившийся может считать себя уже посвященным в священники, епископы и папы, хотя не каждому подобает исполнять такие обязанности. Ведь хотя все мы одинаково священники, но никто не должен выдвигаться и самовольно, без нашего соизволения и избрания, делать то, на что мы все имеем одинаковое право, так как то, что принадлежит всем, никто не может присвоить себе без всеобщего желанья и приказанья. И если бы случилось, что кто-нибудь, будучи избран на такую должность, за свои злоупотребления был смещен, то он остается тем же, чем был и раньше. Поэтому священник должен быть в христианстве не чем иным, как только должностным лицом; пока он состоит при должности, он выдвигается, в случае же смещения он такой же крестьянин или горожанин, как и другие. Так же истинно, что священник ни в коем случае не остается священником, если он смещен. Но они выдумали *characteres indelebiles* и болтают, что смещенный священник все-таки нечто иное, чем простой мирянин. Они даже

воображают, что священник никогда не может быть ничем иным, как только священником, а мирянин — ничем иным, как только мирянином. Все это слова и законы, выдуманные людьми.

Итак, отсюда следует, что миряне, священники, князья, епископы и, как они говорят, духовные и светские лица, по существу, не имеют никакого другого истинного различия, как по должности или занятию, а не по званию; все они духовного сословия, истинные священники, епископы и папы, но не все имеют то же самое занятие, подобно тому как священники и монахи не все заняты одним и тем же делом. И согласно св. Павлу (Рим. 12 и 1 Кор. 12) и Петру (1 Пет. 2), как я выше сказал, мы все одно тело и имеем главой Иисуса Христа, каждый является членом тела по отношению к другим. Христос не имеет двух тел или тел двоякого рода, одного светского и другого духовного. Он есть единая глава и одно Тело имеет.

Подобно этому, те, кого ныне называют духовными лицами или священниками, епископами и папами, отделены от других христиан не каким-либо различием или достоинством, а тем, что имеют дело с Таинствами и Словом Божиим; это их занятие и должность; точно так же светская верховная власть держит в руке меч и розги, чтобы карать злых и защищать благочестивых. Сапожник, кузнец, земледелец, каждый, имеет занятие и обязанности своего ремесла, и все-таки все они посвящены в епископов и священников; каждый должен служить другим и быть им полезным в своей должности и занятии; всевозможные занятия учреждены в общине на благо души и тела, подобно тому как все члены тела служат один другому. Посмотрим теперь, по-христиански ли это постановлено и сказано, что светская верховная власть не стоит выше духовной и не может ее карать. Это то же самое, как если сказать: рука не должна оказывать помощи, хотя бы глаз находился в большой опасности. Разве это естественно, — не говоря уж, по-христиански ли, — если один член не помогает другому и не должен отвращать его гибели. Нет, чем благороднее член тела, тем более должны ему помогать другие. Поэтому я говорю: ввиду того что светская власть установлена Богом для наказания злых и защиты благочестивых, должно предоставить ее обязанностям свободно и беспрепятственно распространяться на тело всего христианства, без всякого исключения, коснется ли она папы, епископов, попов, монахов, монахинь или кого там еще. Если бы для стеснения светской власти было достаточно того обстоятельства, что она в ряду христианских должностей незначительней должности проповедника и духовника или вообще духовного звания, то нужно было бы также портному, сапожнику, каменщику, прислуге, поварам, лакеям и всем мирским ремесленникам запретить делать для папы, священников и монахов обувь, одежду, пищу, питье и платье и платить

им подать. Если же этим мирянам не препятствуют в их занятиях, то что делают римские писаки с их законами, если они ставят себя в независимость от светской христианской власти, чтобы только себе присвоить право быть злыми и исполнить слово св. Петра: «У вас будут лжеучители и будут уловлять вас льстивыми словами», будут продавать вас в мешке.

Поэтому светская христианская власть должна выполнять свою должность беспрепятственно, не обращая внимания на личность тех, кого она касается, будет ли это папа, епископ или священник: кто виновен, тот и должен терпеть наказание; то, что говорит против этого церковное право, всецело относится к выдумкам римской дерзости. Ибо св. Павел говорит ко всем христианам так: «Всякая душа (душа папы, я думаю, тоже) да будет покорна высшим властям; начальник не напрасно носит свой меч; он Божий слуга, отомститель в наказание делающему зло и во славу благочестивых»; также св. Петр: «Будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа, который хочет этого. Он возвестил также, что явятся люди, которые станут пренебрегать светской верховной властью» (2 Пет. 2), как и случилось, благодаря церковному праву.

Итак, я думаю, эта первая бумажная стена низвергнута; отныне светская держава становится членом христианского тела, и хотя она имеет материальное занятие, но должна быть отнесена к духовному сословию; поэтому ее занятие должно свободно и беспрепятственно распространяться на все члены целого тела, наказывать и отлучать, где этого заслуживает вина или требует необходимость, не считаясь ни с папами, ни с епископами, ни со священниками, пусть они угрожают и отлучают, как им будет угодно.

Поэтому происходит, что виновных священников, передаваемых в руки светского правосудия, предварительно лишают священнического достоинства, что было бы несправедливо, если бы светский меч, по Божескому установлению, не имел над ними власти. Чрезмерным притязанием является также то, что в церковном праве так высоко ставится свобода, личность и имущество духовных лиц, как будто миряне не являются духовно такими же добрыми христианами, как и они, или даже не принадлежат к Церкви. Почему ты так свободен телом, жизнью, имуществом и честью, а я нет, хотя мы одинаковые христиане, одинаково крещены, имеем ту же веру, дух и все остальное? Если случается убийство священника, местность подвергается интердикту; почему этого не бывает, если убивают крестьянина? Откуда возникает такое большое различие между равными христианами только из человеческих законов и выдумок.

Ни в коем случае не может быть добрым духом тот, который выдумывает подобные уловки и оставляет безнаказанными грехи.

Ведь мы обязаны, сколько хватает сил, бороться против злого духа, его деяний и слов и изгонять его, как заповедал нам Христос и его апостолы; как же мы дошли до того, что бездействуем и молчим, когда папа и его приближенные затевают такие дьявольские речи и деяния? Должны ли мы ради людей оставлять в пренебрежении Божественные заповеди и истину, которым содействовать телом и жизнью мы поклялись при Крещении? Поистине мы ответственны за все души, которые через это остались без помощи и введены в соблазн. Поэтому сам глава дьяволов мог бы сказать те слова, которые значатся в церковном праве: «Если бы папа был так зловерден, что повел бы души целыми толпами прямо к дьяволу, то даже в этом случае нельзя было бы его сместить». На этих проклятых дьявольских основаниях они утверждаются в Риме и предпочитают весь мир отдать в руки дьявола, чем допустить противодействие их мерзостям. Если бы того, что один стоит выше другого, было достаточно, чтобы его нельзя было подвергнуть наказанию, то ни один христианин не должен был бы наказывать другого, ибо Христос заповедал каждому считать себя ничтожнейшим и незначительнейшим из всех.

Где есть прегрешение, там не может быть никакой защиты против наказания, как пишет и св. Григорий, что мы все равны между собой, но вина делает одного подвластным другому. И вот мы видим, как они поступают с христианами. Они без всякого подтверждения со стороны Св. Писания, только собственной наглостью отымают свободу у них — у тех, кого Бог и апостолы подчинили светскому мечу; так что надо бояться, не игра ли это Антихриста или его ближайшего предшественника. Другая стена еще слабей и неустойчивей: они хотят исключительного права быть наставниками в Св. Писании. Хотя сами они во всю свою жизнь в нем ничего не изучали, они притязают, однако, на свое исключительное верховенство, морочат нас бесстыдными заявлениями, что папа не может заблуждаться в вере, будет ли он зол или благочестив, и не могут объяснить в ней ни одной буквы. Отсюда происходит, что в церковном праве заключается так много еретических и нехристианских, даже противоестественных правил, что об этом я даже не считаю нужным говорить теперь. Пока они будут думать, что Св. Дух их не покидает, хотя бы они были невежественны и злы, как только это возможно, они смело будут добавлять все, что им угодно. Если так, то какая польза и нужда в Св. Писании? Давайте сожжем его и удовольствуемся невежественными господами из Рима, на которых почиет Св. Дух, обитающий, однако, только в благочестивых сердцах. Если бы я не читал этого, мне казалось бы невероятным, что дьявол предлагает в Риме такие гнусные вещи: и приобретает поддержку. Но, чтобы не сражаться против них сло-

вами, приведем свидетельства Св. Писания. св. Павел говорит (1 Кор. 14): «Если другому из сидящих и слушающих о Слове Божием будет Откровение, то первый, который говорит, должен умолкнуть и уступить место». Какая польза была бы от этой заповеди, если мы должны верить тому, который там говорит, сидя наверху. Также Христос говорит (Ин. 6), что все христиане должны быть просвещены от Бога; поэтому легко может случиться, что папа и его приближенные злы и неистинные христиане, и, хотя просвещены от Бога, не имеют правильного разума, а, наоборот, какой-нибудь ничтожный человек имеет правильное разумение: почему же нельзя ему следовать? Разве папа не заблуждался уже много раз? Кто поможет христианству, в случае заблуждения папы, если не верить другому кому-нибудь, имеющему за себя Писание, больше, чем ему.

Поэтому все это — бесстыдно выдуманная басня, и они не могут привести ни одной буквы в доказательство, что толкование Писания и подтверждение этого толкования присвоено исключительно папе. Они самовольно захватили власть! А если они отговариваются, что св. Петр передал им власть, так как ему были даны ключи, то достаточно очевидно, что ключи были даны не одному св. Петру, но всей христианской общине. К тому же ключи назначены не для учения или управления, а только для грехов, вязать или отпускать, и все другое, что они дальше приписывают себе по поводу ключей, только пустая выдумка. То, что Христос сказал Петру: «Я помолился, чтобы не ослабла твоя вера», не может простирается на папу, так как большая часть пап не имела веры; как они сами должны сознаться, Христос молился не за одного Петра, но за всех апостолов, как он говорит (Ин. 17): «Отче, не о них только молю, но о всех верующих в меня по слову их». Разве это не достаточно ясно сказано?

Подумай сам! Они должны признать, что среди нас есть благочестивые христиане, которые обладают истинной верой, духом, разумением, словом и мнением Христа. Так почему же надо отвергнуть их слово и разумение и следовать папе, который не имеет ни духа, ни веры? Разве это значило бы отвергнуть всю веру и христианскую Церковь? Item если справедлив член: «Верую во святую христианскую Церковь», то не может быть прав только один папа, или мы должны были бы молиться: «Верую в римского папу», и свети, таким образом, христианскую Церковь к одному человеку, а это было бы дьявольским и адским заблуждением, и ничем больше.

Сверх того, мы ведь все священники, как было сказано выше, все имеем одну веру, одно Евангелие, одинаковое Таинство: как же мы не должны или не имеем силы чувствовать и судить, что правильно и что неправильно в вере, где же слово Павла (1 Кор. 2): «Духовный судит обо всем, а о нем никто судить не может», и (2

Кор. 4): «Все мы имеем тот же дух веры»? Почему же мы не должны чувствовать так же хорошо, как неверующий папа, что согласно и что не согласно с верой? На основании всех этих и многих других изречений нам следует быть мужественными и свободными, мы не должны допускать, чтобы дух свободы, как его называет Павел, устрасался папскими выдумками, но мы обязаны смело судить, согласно нашему верующему разумению Писания, обо всем без исключения, что они делают или позволяют делать, и вынудить их следовать лучшему, не полагаясь на собственное разумение. Ведь должен же был некогда Авраам слушать свою Сарру, которая, однако, была ему подчинена более, чем мы кому бы то ни было на земле; подобным же образом ослица Валаама была разумней, чем сам пророк. Если Бог говорил через ослицу против пророка, то почему бы ему не явиться ныне говорить устами какого-нибудь благочестивого человека против папы? Item св. Павел осуждает св. Петра (Гал. 2). Поэтому каждому христианину надлежит принимать на себя дело веры, понимать и защищать ее и осуждать все заблуждения.

Третья стена падает сама собой, если рушатся первые две. Дело в том, что, если папа поступает против Писания, мы должны стать на сторону Писания, наказать его и воздействовать на него, по слову Христа (Мф. 15): «Если согрешит против тебя брат твой, пойди и облегчи его между тобою и им одним; если же не послушает, возьми с собою еще одного или двух; если же не послушает их, скажи церкви, а если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник». Здесь приказывается каждому члену заботиться о другом: насколько же более должны мы делать это, если дурно поступает член, правящий Церковью, который своим деянием причиняет другим много вреда и соблазна. Если же я должен выступить перед общиной с обвинением против него, то мне надо ее сначала собрать.

У них нет никаких свидетельств Писания, что только папе надлежит созывать или утверждать собор; у них есть только их собственные законы, которые имеют значение лишь постольку, поскольку они не противоречат христианству и Божеским законам. Если же папа провинился, эти законы теряют свою силу; поэтому христианству наносится ущерб тем, что папа не наказуем посредством собора. Так, в Деяниях апостолов, 15, мы читаем, что Апостольский Собор был созван не св. Петром, но всеми апостолами и пресвитерами. Если бы это надлежало только св. Петру, то это был бы не христианский собор, но еретическое незаконное собрание. Также преславный *Consilium Nicaenum* был созван и утвержден не римским епископом, а императором Константином, и после него многие другие императоры поступали, как он, и все-таки это были всехристианнейшие соборы. Однако если бы эту власть имел ис-

ключительно папа, то они все были бы еретическими. И рассматривая деятельность соборов, созванных папой, я не нахожу никаких особенностей в том, что было ими постановлено. Поэтому если возникает необходимость и папа становится соблазном для христианства, то первый, кто может, должен как верный член целого тела позаботиться об устройстве истинного свободного собора; никто в большей степени не способен на это, чем светский меч, в особенности потому, что представители светской власти являются отныне сочленами христианства, священства, духовности и обладания властью во всех отношениях и должны быть свободными в осуществлении своей должности и занятия, которые они имеют от Бога для всех, где это нужно и полезно. Разве было бы естественно, если бы все оставались бездейственными в случае возникновения в городе пожара, предоставляли постепенно загораться всему, что может гореть, только потому, что они не имеют власти бургомистра, или вследствие того что пожар начался в доме бургомистра? Разве не обязан в этом случае каждый горожанин будить и созывать других? И тем более должно так поступать в духовном граде Христа, если подымается пламя соблазна, будь то в папском правительстве или где бы то ни было. То же самое происходит при нападении врагов на город: тогда заслуживает славы и благодарности тот, кто первый подымет и созовет других. Почему же не заслуживает этой славы тот, кто обличает адских врагов, будит и призывает христиан? То, что они гордятся своей властью, которой будто бы не подобает противоборствовать, и то ничего не значит. Никто в христианстве не имеет власти причинять вред и запрещать защищаться от него. Нет в христианстве власти иной, как только к улучшению. Поэтому, если папа захотел властью своей сопротивляться устройству свободного собора, это препятствовало бы улучшению, и мы должны не обращать внимания на него и на его власть, а если он станет отлучать и проклинать, этим надо пренебрегать как затеей глупого человека и в свою очередь в уповании на Бога гнать и преследовать его, как кто может, потому что такое превышение его власти ничего не значит, он даже теряет ее и скоро будет низвергнут одним только изречением, так как Павел говорит (1 Кор.): «Бог дал нам власть не ухудшать, но улучшать христианство». Кто преступит это изречение? Власть дьявола и Антихриста, которая борется против средств улучшения христианства; поэтому не должно ей следовать ни в коем случае, но сопротивляться ей телом, имуществом и всем, чем мы можем. И если случится чудесное знамение за папу против светской власти или кого-нибудь постигнет язва, что, как они хвастают, случилось неоднократно, то это надо принимать только как случившееся дьявольской силой для сокрушения нашей веры в Бога, как это возвестил Христос (Мф.

24): «Восстанут во имя мое лжехристы и лжепророки, и дадут великие знамения, чтобы прельстить, если возможно, и избранных», и св. Павел говорит Фессалоникийцам, что Антихрист станет могущественным через сатану и ложные чудеса.

Поэтому твердо установим следующее: христианская власть не может ничего против Христа, как говорит св. Павел: «Мы ничего не можем против Христа, но только за Христа». Если же она в чем-нибудь поступает против Христа, то, значит, это власть Антихриста и дьявола, пусть там чудеса и язвы сыпятся хоть дождем и градом. Чудеса и язвы не доказывают ничего, особенно в это последнее лукавейшее время, о ложных чудесах которого возвещено во всем Писании; поэтому мы должны с твердой верой держаться Слова Божия, и тогда дьявол прекратит свои чудеса.

Этим, надеюсь, уничтожаются ложные обманчивые страхи, которыми вот уже долгое время римляне запугивают нашу совесть и делают ее робкой. Доказано, что они, подобно всем нам, подчинены мечу, не имеют власти толковать Писание, власти, присвоенной только насилием, а не умением, и не имеют власти сопротивляться собору или произвольно лишать его прав, брать под свою опеку и отымать его вольности, а если они это делают, то они — союзники дьявола и Антихриста, с Христом ничего кроме имени общего не имеющие!

Теперь рассмотрим статьи, которые, по справедливости, должны быть обсуждаемы на соборах и которыми папа, кардиналы, епископы и все ученые должны были бы, по справедливости, руководиться днем и ночью, если бы они любили Христа и свою Церковь; но если они этого не делают, то пусть содействуют этому все верующие и светский меч, не обращая внимания на их отлучения и проклятия. Ведь одно несправедливое отлучение лучше десяти справедливых отпущений и одно несправедливое отпущение соблазнительней десяти справедливых отлучений. Поэтому — восстанем от сна, дорогие немцы, будем бояться Бога больше, чем людей, чтобы не разделить участи бедных душ, так прискорбно погибших из-за постыдного дьявольского правления римлян, чтобы не возвеличивался каждодневно дьявол все больше и больше, потому что иначе адское правление римлян может стать еще хуже, а этого я не могу ни понять, ни представить.

Во-первых, страшно и дико видеть, что высшее лицо в христианстве, величающее себя наместником Христа и преемником св. Петра, ведет такой светский и пышный образ жизни, в котором ни один король, ни один император не может достигнуть его и сравняться с ним; и тот, кто велит называть себя всесвятейшим и духовнейшим, обнаруживает более мирскую сущность, чем сам мир. Он имеет на себе тройственную корону, тогда как величайшие госу-

дари имеют только одну корону; если это похоже на бедного Христа и св. Петра, то это какое-то новое сходство. Болтают, что возражать против этого — ересь, но сами даже слышать не хотят о том, как чуждо христианству и безбожно такое поведение. Однако, я полагаю, что, если бы он в слезах молился перед Богом, он должен был бы навсегда снять эту корону, потому что наш Бог совершенно не выносит тщеславия. И его должность не должна быть ничем иным, как повседневными мольбами и слезами за христианство и примером всяческого смирения.

Как ему будет угодно, но подобная пышность соблазнительна, и папа обязан во имя спасения собственной души отказаться от нее, согласно тому, что говорит св. Павел: «Воздержитесь от всякой пышности, которая соблазнительна», и (Рим. 12): «Мы должны творить доброе не только перед лицом Божиим, но и перед всеми людьми». Для папы было бы довольно простой епископской короны; усердием и святостью должен он возвеличиваться, а корону тщеславия предоставить Антихристу, как делали его предшественники несколько сот лет тому назад. Они говорят, что он — владыка мира. Это ложь, ибо Христос, за наместника и служителя которого он себя выдает, говорил перед Пилатом: «С вами я не хотел знать сего». Ни один наместник не имеет более обширной власти, чем его господин. Кроме того, он наместник не возвысившегося, а распятого Христа, как говорит Павел: «С вами я не хотел знать ничего, кроме Христа, и его только, как распятого», и (Флп. 2): «В вас должны быть те же чувствования, какие и во Иисусе Христе, который унижил самого себя, приняв образ раба». Item (1 Кор. 1): «Мы проповедуем Христа распятого». Ныне они папу делают наместником Христа, возвеличившегося на небесах, и допустили некоторых дьяволов до такой степени овладеть собой, что полагают, будто папа выше ангелов небесных и повелевает ими; а это, собственно говоря, истинное деяние истинного Антихриста.

Во-вторых, какая польза христианству от тех людей, которых там называют кардиналами. Это я вам объясню. Италия и Германия имеют много богатых монастырей, церковных учреждений: ленов и приходов; они не придумали лучшего способа захватить их в Рим, как, учредив должность кардиналов, присвоить им епископства, монастыри, прелатуры и низвергнуть, таким образом, служение Богу. Вследствие этого, как мы видим теперь, Италия совершенно опустошена, монастыри разрушены, епископства разграблены, доходы прелатур и всех церквей захвачены в Рим, города пришли в упадок, страна и люди разорены, богослужение и проповедь совершенно исчезли. Почему? Кардиналы должны иметь богатства! Никакие турки не могли бы так разорить Италию и ниспровергнуть служение Богу.

И вот, когда из Италии высосаны все соки, они являются в Германию и приступают к делу очень тонко и осторожно. Однако остерегайтесь, немецкая страна скоро уподобится итальянской. У нас уже есть несколько кардиналов — чего добиваются этим римляне, пьяные немцы, должно быть, поймут, только когда у них не останется больше ни одного епископства, монастыря, прихода, лена, ни одного геллера или пфеннига. Антихрист соберет к себе сокровища земли, как возвещено. Сказанное оправдывается: с епископств, монастырей и ленов снимаются пенки; и так как они еще не решаются проглотить все, как сделали с итальянцами, то они употребляют пока следующую «благочестивую хитрость»: они соединяют в одно десять или двадцать прелатур и с каждой ежегодно урывают кусок, так что из этого образуется порядочная сумма. Пробство в Вюрцбурге дает тысячу гульденов, в Бамберге тоже кое-что, в Майнце столько же, в Трире и того больше; так умудряются собрать тысячу или десять тысяч гульденов, чтобы кардинал в Риме жил, не уступая по богатству королю.

Если мы свыкнемся с этим, мы создадим в один день тридцать или сорок кардиналов, дадим только одному Монхберг при Бамберге и Вюрцбургское епископство, добавим сюда еще несколько богатых приходов и так далее, пока церкви и города не запустеют, и после этого скажем, что мы викарии Христа и пастыри овец Христовых. Пьяные дикари немцы, вероятно, все это стерпят.

Однако я советую назначать кардиналов поменьше, или пусть папа сам кормит их от своих богатств. И двенадцати было бы слишком достаточно, с тысячью гульденов в год на каждого. Как дошли мы, немцы, до того, что вынуждены терпеть от папы такой разбой, такое грабительство наших имуществ? Если Французское королевство защитило себя, то почему мы, немцы, позволяем так дурачить нас, так издеваться над нами? Все это еще можно было бы терпеть, если бы они похищали у нас только имущество, но они опустошают церкви, отымают у овец Христа их благочестивых пастырей, губят службу и Слово Божие. И если бы совсем не было кардиналов, Церковь все-таки не пришла бы в упадок; ведь они ничего не делают, что служило бы на благо христианства, заняты только денежными делами и ведут тяжбы из-за епископств и прелатур, а это с успехом мог бы делать всякий разбойник.

В-третьих, если от папского двора оставить только сотую часть, а девяносто девять частей упразднить, то и этого было бы вполне достаточно, чтобы давать ответ в делах веры. А теперь в Риме такая суетня и возня и все заявляют себя подчиненными папы, что даже в Вавилоне не было ничего подобного. Одних только папских писцов более трех тысяч; а если бы кто стал считать других чиновников, то должностей только так много, что их едва можно пе-

речислить, и все они зарятся на церковные учреждения и лены Германии, как волки на овец. Я думаю, что Германия отдает теперь в Рим значительно больше, чем во времена императоров. Некоторые даже полагают, что в Рим ежегодно уходит из Германии более трехсот тысяч гульденов, совершенно бесполезно и напрасно, и взамен мы не получаем ничего, кроме насмешек и презрения; и мы еще удивляемся, что князья, дворянство, города, монастыри, страна и люди беднеют. Да мы удивляться должны, как еще у нас есть чем питаться!

Так как теперь мы играем в открытую, то давайте приостановимся и посмотрим, такие ли уж немцы отчаянные дураки, чтобы ничего не знать о римских хитростях и совершенно не понимать их. Я здесь не жалуясь, что в Риме пренебрегаются заповеди Бога и христианская справедливость; ведь не так уж хорошо обстоит ныне дело с христианством, особенно в Риме, чтобы мы могли высказывать жалобы по поводу столь высоких предметов. Я не жалуясь также, что естественное или светское право и разум ничего не значат. Все это покоится на еще более глубоких основаниях. Я жалуясь, что они не придерживаются своего собственного, ими сочиненного, церковного права, которое само по себе является открытой тиранией, я жалуясь, что для них корыстолюбие и светская роскошь значат больше, чем право; это мы сейчас увидим.

Некогда немецкие императоры и князья разрешили папе брать аннаты со всех ленов немецкой нации, то есть половину доходов первого года с каждого лена. Но это разрешение имело целью, чтобы папа из этих громадных денег собрал сокровище для борьбы против турок; благодаря этому, дворянству не пришлось бы выносить на себе всю тяжесть борьбы, но и духовенство оказывало бы кое-какую помощь. Эту добрую простодушную набожность немецкой нации папы использовали для того, чтобы в течение уже ста лет с тех пор собирать эти деньги, и сделав из них узаконенный обязательный налог и статью дохода, они не только ничего не накопили, но учредили на эти деньги много званий и должностей в Риме, ежегодно оплачивая их, как из какого-то наследственного дохода. Если теперь кто-нибудь предлагает вести борьбу против турок, они высылают посольства для сбора денег и много раз выпускали также отпущения того же самого характера — для борьбы против турок, воображая, что глупые немцы вечно останутся отчаянными дураками, будут всегда давать деньги, удовлетворяя их неописуемое корыстолюбие, хотя вместе с тем мы ясно видим, что ни из аннатов, ни из платы за отпущение, ни из чего другого ни один грош не идет против турок, но все отправляется в бездонный мешок. Они обманывают и лгут, устанавливают и заключают с нами союзы, не думая об их исполнении, хотя бы в самой ничтожной степени; должно быть, все это делается после святым именем Христа и св. Петра.

И вот теперь немецкая нация, епископы и князья должны вступить за христиан и народ, который им поручен, чтобы править им и защищать его мирские и духовные блага, ограждать его от этих хищных волков в овечьих шкурах, выдающих себя за пастырей и правителей, но так постыдно злоупотребивших аннатами; пусть и они тоже не придерживаются того, что было установлено, пусть не допускают, чтобы их страна и люди так плачевно мучились и гибли без всякого права, но посредством императорского или общенационального закона они должны возратить аннаты или упразднить их. Дело в том, что если они не держаться того, что было условлено, то не имеют никакого права на аннаты; поэтому епископы и князья обязаны наказать их за такое воровство и грабеж или защитить от них, как этого требует справедливость.

Они должны содействовать папе и поддерживать его, ибо он, должно быть, сам слишком слаб против такого неустройства, — или противиться ему, если он станет все это защищать и поддерживать, противоборствовать ему, как волку и тирану; ибо он не имеет никакого права творить злое и ему потворствовать. А если бы кто захотел собирать снова против турок такое сокровище, то нам попросту следует взяться за ум и заявить, что немецкая нация лучше сумеет сохранить его, так как немецкая нация имеет достаточно людей и денег для войны. С аннатами дело обстоит так же, как и с другими римскими уловками.

Item, сверх того, год разделен между папой, правящими епископами и главами церковных учреждений так, что папа имеет в году шесть месяцев поочередно, чтобы жаловать те лены, которые лишаются владельцев в его месяцы; через это почти все лены достались Риму, в особенности самые лучшие приходы и прелатуры. Те, которые однажды попадают в Рим, уж никогда не возвращаются, хотя бы с тех пор они никогда не теряли владельца в папский месяц; этим наносится церковным учреждениям большой ущерб. Это прямой разбой, что они затеяли: ничего не отпускать из Рима. Этот вопрос уже назрел, и настало надлежащее время для полного упразднения папских месяцев и возвращения всего, что благодаря им ушло в Рим. Князья и дворянство должны настаивать на том, чтобы похищенные богатства были возвращены, воры наказаны, а те, кто злоупотребил полученными полномочиями, были лишены полномочий. Если соблюдается и имеет значение обыкновение папы на другой день по своем избрании издавать через свою канцелярию указы и установления, которыми грабятся наши церковные учреждения и приходы, на что он не имеет никакого права, то тем больше значения имело бы, если император Карл на другой день по своем короновании издал бы указ и постановление, чтобы по всей Германии ни один лен и приход не доставался Риму посредством

папского месяца и чтобы все доставшееся туда было возвращено и освобождено от римских разбойников; на это он имеет право по обязанности своего меча.

Ныне римский корыстолюбивый и разбойничий престол не может дожидаться времени, когда все лены достанутся ему один за другим посредством папского месяца, но торопится, по ненасытности своего брюха, как можно скорей все их отправить туда; сверх аннатов и папских месяцев он придумал такую хитрость, что лены и приходы удерживаются за Римом трояким способом.

Во-первых, если владелец свободного прихода умрет в Риме или по дороге туда, его приход становится вечной собственностью римского — разбойничьего, следовало бы сказать, — престола; и они еще не хотят признавать себя разбойниками, между тем как о подобном грабительстве никому еще не приходилось ни слышать, ни читать.

Во-вторых, если получает или имеет лен кто-нибудь из папской или кардинальской челяди или если кто-нибудь сначала получает лен, а потом входит в состав папской или кардинальской челяди. А кто может сосчитать челядь папы и кардиналов, если папа, когда он выезжает только на прогулку, окружен тремя или четырьмя тысячами всадников на мулах, превосходя этим всех императоров и королей. Как будто Христос и св. Петр ходили пешком, чтобы тем большая роскошь и пышность окружала их наместников. Корыстолюбие пошло еще дальше в своей находчивости и устроило так, что и за пределами Рима многие зачисляются в состав папской челяди, как в Риме, чтобы повсеместно силой простого лукавого словечка: папская челядь, все лены были захвачены в Рим и закреплены за ним навсегда. Ну, не дьявольская ли это проклятая хитрость? Если мы станем спокойно смотреть, то, должно быть, Майнц, Магдебург, Гальберштадт незаметно достанутся Риму и придется оплачивать кардиналат достаточно дорогой ценой. Если так, то давайте сделаем кардиналами всех немецких епископов, чтобы, по крайней мере, ничто не уходило за пределы Германии.

В-третьих, если возникнет в Риме тяжба из-за лена, что, как я полагаю, является самым обычным и главным путем захвата в Рим приходов. Дело в том, что если не возникает спора на месте, то в Риме можно найти бесчисленных негодяев, чтобы выкапывать из-под земли поводы к тяжбам и набрасываться на приходы по своему желанию, причем многие благочестивые священники вынуждены были терять свои приходы или большими деньгами откупаться от тяжб — и то лишь на некоторое время. Такой лен, зацепленный правдой или неправдой, благодаря тяжбам, остается навеки собственностью римского престола. Не будет чудом, если Бог дождем прольет с небес адское пламя и серу и погрузит Рим

в бездны, как некогда было с Содомом и Гоморрой. К чему нужен в христианстве папа, если его власть служит исключительно этим смертным преступлениям, которым он помогает и способствует? О, благородные князья и господа, до коих пор будете вы оставлять без защиты свою страну и людей на произвол этих хищных волков!

Так как эти хитрости были все еще недостаточны и алчности казалось слишком медленным захватывание всех епископств, то милое мое корыстолюбие выдумало такие способы, что епископства только на словах лежат за пределами Рима, а на самом деле находятся в нем со всем, что в них есть. Это сделано так: ни один епископ не может быть утвержден, если он не купит за большую сумму денег паллиум и не обяжет себя страшной клятвой быть личным рабом папы. Отсюда происходит, что ни один епископ не отваживается действовать против папы; этого римляне и добивались посредством присяги; в результате богатейшие епископства задолжались и разорились. Это все из-за римлян, как мне кажется. Некогда они постановили в церковном праве выдавать безвозмездно паллиум, сократить папскую челядь, уменьшить тяжбы, предоставить епископам и церковным учреждениям их вольности. Но это не приносило денег, а потому они «перевернули лист» и отняли у епископов и церковных учреждений всю их власть, и они значатся теперь, как простые цифры, у них нет ни обязанностей, ни власти, ни дела, но все заведует главными негодьями из Рима, чуть ли не до обязанностей пономаря и звонаря во всех церквах. Все споры переносятся в Рим, и каждый, властью папы, делает, что ему угодно.

Что случилось в этом году? Страсбургский епископ захотел управлять своими духовными учреждениями по правилам и произвести реформу богослужения; он составил несколько Божеских и христианских статей, направленных к этой цели. Но папа и святой римский престол совершенно ниспровергают и осуждают этот святой духовный порядок по простому доносу священников. Если это называется пасти овец Христовых, то надо восстанавливать священников против их собственного епископа и их неповиновение подкреплять Божескими законами. Так открыто оскорблять Бога не вознамерится, думаю я, сам Антихрист. Вот вам папа, каким вы его хотели. Почему это так? Да ведь если бы началась реформа Церкви, то ломка была бы опасна, так как Рим тоже подвергся бы ей; вместо этого они предпочли бы разрушить единство всех священников, в котором они до сих пор жили, разъединить несогласиями князей и королей, наполнить мир христианской кровью, лишь бы осуществленное реформацией единство всех христиан не причинило неприятностей римскому престолу.

Итак, мы выяснили, как они поступают с приходами, освободившимися и лишившимися владельца. Теперь избалованному

корыстолюбию достается слишком мало; поэтому оно проявило свою предусмотрительность также и по отношению к ленам, правители которых еще владеют ими и стараются сделать их свободными, хотя бы они и не были таковыми; это достигается различными способами.

Во-первых, подстерегают, не занята ли какая-нибудь богатая пребенда или епископство лицом больным, старым или неспособным по какой-либо другой вымышленной причине; ему святой престол дает коадьютера, то есть помощника, без его желания и согласия, на благо коадьютеру, ибо он принадлежит к папской челяди, платит ей деньги или каким-либо другим способом выслужился на римской барщине. Тогда прекращается свободный выбор капитула или права того, кто раньше жаловал приходы, — все предоставляется Риму.

Во-вторых, есть одно словечко, комменда, которое означает, что папа поручает кардиналу или кому-нибудь из своих приближенных брать на хранение богатый и доходный монастырь или церковь совершенно так же, как я бы тебе поручил хранить сто гульденов. Это не называется дать или пожаловать монастырь, это не значит также разорить его или уничтожить богослужение, но только взять на хранение; не для того, чтобы тот хранил или строил, но чтобы он изгнал должностное лицо, принимал доходы и деньги и поставил какого-нибудь беглого бродягу монаха, который за пять или шесть гульденов в год сидит целый день в церкви, продает пилигримам ладанки и образки, так что церковное пение и чтение становится невозможным. Дело в том, что если бы это называлось разорять монастыри и уничтожать богослужение, то пришлось бы назвать папу разорителем христианства и разрушителем богослужения, так как он поистине занимается этим очень деятельно. Для Рима это слишком сильное выражение и потому это называется коммендой, или поручением взять монастырь на хранение. В течение года папа может превратить в комменды четыре или больше монастырей, из которых каждый имеет больше шести тысяч гульденов дохода. Так способствуют в Риме служению Богу и поддерживают монастыри. Тому же научаются и в Германии.

В-третьих, есть некоторые лены, называемые *incompatibilia*, которые, по установлению церковного права, не могут быть соединяемы во власти одного лица, ибо в них находится два прихода, два епископства и тому подобное. Здесь корыстолюбие и святой римский престол обходят духовное право толкованиями, которые называются *incorporatio*; это означает, что многие *incompatibilia* соединяются в одно целое, чтобы сделать каждое из них составной частью по отношению к другому, рассматриваются, таким образом, как один приход, который перестает быть *incompatibilia*; так

улучшают святое церковное право с той целью, чтобы оно никого больше не связывало, кроме тех, кто не покупает у папы и его датария таких толкований. Тот же характер имеет и unio, то есть соединение, которое соединяет несколько таких ленов, как вязанку хвороста, и они, благодаря этому соединению, считаются за один лен. По этой причине легко можно встретить в Риме куртизана, который один владеет двадцатью двумя приходами, семью церковными округами и, сверх того, сорока тремя бенефициями; всему этому способствуют такие искусные толкования, в результате которых подобные вещи не противоречат праву. Что касается владений кардиналов и прелатов, — это я предоставляю воображению каждого. Так опустошаются карманы немцев и притупляется их чувствительность.

К числу толкований принадлежит *administratio*; это означает, что одно лицо наряду с епископством имеет аббатство или пребенду и владеет всем их имуществом, хотя называется только *administrator*. Дело в том, что для Рима достаточно, если изменяется только словечко, а не сущность дела, все равно, как если бы я оказал, что хозяйку публичного дома надо называть бургомистершей, и все же она остается такой же благочестивой, как и была. Это римское правление имел в виду Петр, когда он возвестил (2 Пет. 2): «У вас будут лжеучители, которые из любостяжания будут ловлять вас лъстивыми словами», преследуя свои выгоды.

Милое римское корыстолюбие выдумало также обыкновение продавать и закладывать приходы и лены, с той выгодой для продавца или спекулянта, что он сохраняет право требовать в случае смерти владельца, обратного возвращения лена тому, кто его раньше продал, заложил или покинул. Этим они сделали из прихода наследственное владение, чтобы никто не мог его получить, кроме того, кому продавец захочет его продать или, умирая, завещать свое право. Среди них есть многие, продающие другому только титул прихода, за который он не получает ни гроша. Стало также давним обычаем передавать друг другу лен с удержанием известной суммы с годового дохода, как было во времена симонии; делают и еще много другого, о чем лучше не рассказывать, и, таким образом, под крестом и в одеянии Христовом обращаются с приходами гораздо постыдней язычников.

Однако все, о чем было до сих пор рассказано, стало в Риме укоренившимся обычаем; еще одно выдумало корыстолюбие, что должно, надеюсь, стать последним: на этом оно подавится. У папы есть одна благородная хитрая уловка, под названием *peccatoralis reserva*, то есть мысленная оговорка, *et proprius motus*, и самовластие. Дело происходит так: кто-нибудь добивается в Риме лена, который законным образом зачисляется за ним письменным ука-

зом, согласно тамошнему обычаю; но является другой, приносит деньги или имеет за собой какие-либо заслуги, о которых лучше и не упоминать, и требует у папы того же самого лена; тогда папа дает лен ему, отымая у первого. Если делают замечание, что это несправедливо, то всесвятейший отец оправдывается заявлением, что он не подлежит публичному осуждению за незаконную торговлю властью, так как, по его словам, в своем сердце и в своей душе он удержал этот лен за собой и в своей полной власти, хотя на самом деле никогда этого не думал и не говорил; так он нашел толкованьице, по которому он может собственноручно лгать и обманывать, дурачить кого угодно и издеваться над всеми, и все это беззастенчиво и открыто, но, тем не менее, хочет считаться главой христианства, позволяя злему духу властвовать над собою посредством публичной лжи.

Это самовластие и лживые оговорки папы создают в Риме такие нравы, что о них лучше и не рассказывать. Там — купля, продажа, мена, обмен, сутолока, ложь, обман, грабеж, воровство, хвастовство пышностью, женский и мужской разврат и всяческое пренебрежение Бога, так что сам Антихрист не сумел бы править более преступно. Венеция, Антверпен, Каир — ничто в сравнении с этой ярмаркой, с этой торговлей в Риме; разница лишь в том, что там поступают по разуму и расчету, а здесь все идет по воле самого дьявола. И как море разливается во всем мире соответствующая добродетель. Разве не должны подобные люди справедливо бояться реформации и свободного собора, разве не готовы они скорей перессорить между собой всех королей и князей, лишь бы результатом их объединения не явился собор. Да и кто потерпит, чтобы такие его безобразия были разоблачены?

Наконец, папа учредил для всех этих благородных торговых дел собственный торговый дом, это — палата датария в Риме. Туда должны являться все, кто такими способами выторговывает лены и приходы, там надо покупать эти толкования и спекуляции, оттуда получать власть производить эти безобразия, величайшие из всех. Некогда в Риме были еще милостивы, тогда право покупали и нарушали его за деньги. Теперь настало такое превосходное время, что производить безобразия никому не разрешается, право на них сначала надо купить за большие деньги. Если это не главный публичный дом над всеми публичными домами, какие только можно себе вообразить, то я не знаю, что же тогда называть публичным домом.

Если у тебя есть в этом доме деньги, ты можешь принять участие во всех перечисленных проделках, и не только в этих, — за деньги здесь всякое лихоимство оправдывается, все наворованное и награбленное узаконивается. Здесь освобождают от обетов, здесь дается свобода монахам выходить из орденов, здесь духо-

венству продается право брака, здесь детей блудниц превращают в законнорожденных, всякое бесчестие и позор становится достоинством; все порочные мерзавцы посвящаются в рыцари и делаются благородными; здесь дозволяются браки, заключенные между родственниками или незаконные в каких-либо других отношениях. Такие поборы и грабительство царствуют здесь, что становится очевидным, что все духовные законы установлены лишь для раскидывания денежных сетей, из которых каждый, кто считает себя христианином, должен выпутываться. Да, здесь дьявол становится святым и даже Богом. То, на что не в силах земля и небо, становится возможным в этой палате. Это называется *compositiones*, но какие это *compositiones*: просто *confusiones*. О, какое жалкое сокровище рейнская таможня в сравнении с этой священной палатой!

Пусть не думает никто, что я преувеличиваю. Все это совершается открыто, и они сами в Риме должны сознаться, что все ужасней и обширней, чем может поведать кто бы то ни было. Я еще не коснулся, да и не хочу касаться настоящей адской гущи частных пороков; я говорю только об обыкновеннейших вещах и все-таки не могу исчерпать их словами. Все епископы, все священники и прежде всего все ученые университетов, которым платят за это, должны были бы, по своей обязанности, единодушно писать об этом, разглашать все. Да, «переверни лист», и ты найдешь это.

Мне еще остается распрощаться с ними. Так как неизмеримое корыстолюбие было еще недовольно всеми этими сокровищами, которых, наверное, хватило бы на трех могущественных королей, то оно начинает передавать свои торговые дела и продавать их Фуггеру из Аугсбурга, так что теперь пожалована мена и покупка епископств и ленов и спекулирование духовными благами попали как раз в надлежащие руки, и отныне духовные и мирские блага одинаково пущены в торговый оборот. Я охотно послушал бы такого мудреца, который сказал бы мне, может ли римское корыстолюбие дойти еще до чего-нибудь, до чего оно до сих пор не дошло; единственно возможное, это, что Фуггер тоже передаст или продаст кому-нибудь оба своих торговых дела, которые теперь слились в одно. Это, по-моему, значило бы дойти до конца.

Дело в том, что все наворованное и награбленное в разных странах посредством отпущений, булл, посланий об исповедях, «грамот о масле» и других *confessionalia*, все, что воруеться и грабится еще и теперь, я считаю мелкими пустяками, это все равно что бросать к дьяволу в ад. Они не только добывают такую малость, которой мог бы удовлетвориться вполне какой-нибудь могущественный король, но он даже не имеет ничего, что могло бы сравниться с перечисленными выше источниками сокровищ. До поры до времени я умолчу также о том, на что уходят деньги за отпущение гре-

хов; об этом я спрошу в другой раз, ибо Кампофиоре и Бельведер и еще некоторые места знают об этом много кое-чего.

Вследствие того что такое правление является не только открытым грабежом, обманыванием и тиранией врат адовых, но, кроме того, губит душу и тело христианства, мы обязаны приложить все усилия и оградить христианство от подобного злополучия и разорения. Если мы намерены сражаться с турками, то давайте начнем оттуда, где они досаждают больше всего. Если мы на законном основании вешаем воров и рубим головы грабителям, то почему мы даем потачку римскому корыстолюбию, которое является величайшим из воров и разбойников, существующих и возможных на земле, действующим притом во святое имя Христа и св. Петра. Кто, наконец, в силах молча терпеть это. Почти все, что есть у папы, наворовано и награблено, как доказывается всеми историческими повествованиями. Ведь не мог же он купить такие большие богатства, что с одних только оффиций он получает около миллиона дукатов, независимо от описанных выше кладов и собственных земельных владений. Христос и св. Петр также не оставили ему наследства, никто не дал и не ссудил ему его богатств, и не мог он их составить из имуществ, перешедших к нему за давностью и просроченностью. Так скажи же мне, откуда он получил их? При этом не забудь отметить, к чему они стремятся и что имеют в виду, посылая к нам легатов для сбора денег против турок.

Хотя я слишком ничтожен, чтобы предлагать статьи, относящиеся к улучшению столь ужасающего положения дел, я попытаюсь все-таки изложить их хотя бы в шутовской песне; и скажу, насколько хватает моего разумения, что может и должно быть сделано светской властью и всеобщим собором.

1. Во-первых, пусть каждый князь, дворянин, город запретят медленно своим подданным давать в Рим аннаты и совершенно их уничтожат. Дело в том, что папа нарушил договор и разбойнически использовал аннаты ко вреду и позору всей немецкой нации; он дает их своим друзьям, продает за большие деньги и учреждает на них official. Поэтому он потерял на них свое право и заслуживает наказания. Светская власть обязана защищать невинных и ограждать от несправедливости, как учит св. Павел, св. Петр и даже само церковное право (16,9.7 de filiis), согласно которому говорят папе и его приближенным: *tu oga*, ты должен молиться; императору и его приближенным: *tu protege*, ты должен защищать; простому человеку: *tu labora*, ты должен работать. Не в том смысле, что каждый не должен и молиться, и защищать, и работать, — потому что дело молитвы, защиты и труда выполняется, если каждый занят своим делом, — но потому, что каждому присвоено его особое дело.

2. Во-вторых, папа своими римскими хитростями, коммендами, адьюториями, резервациями, gratiae expectativae, папскими месяцами, инкорпорациями, унионами, пенсионными, паллиумами, канцелярскими указами и тому подобными безобразиями присваивает себе без насилия, но и без права все немецкие церковные учреждения; он предоставляет и продает их в Риме чужеземцам, которые ничего не делают взамен на немецких землях, благодаря чему ординарии лишились своих прав; превращает епископов в болванчиков и в простые знаки и поступает, таким образом, против собственного церковного права, против природы и разума. В конце концов он дошел до того, что приходы и лены продаются в Риме, из-за простого корыстолюбия, только грубым и невежественным ослам и негодьям, а благочестивые просвещенные люди не имеют никакой пользы от своих заслуг и способностей, вследствие чего несчастный народ немецкой нации страдает и гибнет от недостатка добрых просвещенных пастырей. На основании всего этого христианское дворянство должно ныне восстать против папы, как против общего врага и разрушителя христианства, во имя опасения бедных душ, которые гибнут от этой тирании; пусть они постановят, прикажут и распорядятся, чтобы отныне ни один лен не привлекался более в Рим, чтобы ни одного лена не добывались более оттуда никакими способами, но чтобы все они оставались за его пределами, освобожденные от власти тирана; ординарии вновь должны быть восстановлены в своих правах и должности, чтобы распоряжаться наилучшим образом этими ленами в пределах немецкой нации. И если появится какой-нибудь куртизан, пусть ему будет строжайше приказано или убираться, или прыгать в Рейн, либо в ближайшую реку, и отправить римское отлучение с посланием и печатью в холодную ванну; тогда бы они в Риме поняли, что не всегда немцы остаются пьяными дикарями, но что они наконец стали христианами, не намерены долее терпеть поругания и издевательства над святым именем Христа, которым прикрывались такие безобразия и совращение душ, и что они больше чтят Бога и Слово Божие, чем человеческое насилие.

3. В-третьих, пусть будет издан имперский закон, чтобы отныне не совершенно не получать из Рима ни епископских мантий, ни утверждения епископов, но чтобы вновь приобрело силу постановление святейшего и преславного Никейского Собора, согласно которому епископ должен быть утверждаем двумя другими ближайшими епископами или архиепископом. Если папа намерен пренебрегать этим и другими статутами соборов, то что пользы от соборов. Или кто-нибудь дал ему власть пренебрегать соборами и презирать их? В таком случае нам следует упразднить долж-

ность епископов, архиепископов, примасов, сделать из них простых священников, чтобы папа был один над ними соответственно его теперешнему положению; все равно он совершенно не оставляет епископам, архиепископам и священникам их узаконенных обязанностей и власти, все захватывает себе, а им достается лишь голый титул и имя; это простирается так далеко, что его экземпциями монастыри, аббаты и прелаты изъяты из установленной власти епископов, благодаря чему христианство лишается всякого порядка. Из этого должно следовать то, что действительно последовало: упущения в наказаниях и свобода творить зло во всем мире, так что я поистине боюсь, что папу могут назвать homo peccati. Кому другому можно поставить в вину отсутствие всякого послушания и наказаний, всякого порядка и управления в христианстве, как не папе, который своей собственной превышенной властью связывает руки всем прелатам, отымает розги и развязывает руки всем их подчиненным, дает или продает вольности.

Но, чтобы он не жаловался, будто у него отнята верховная власть, должно установить, чтобы там, где примасы и архиепископы не в силах сами справиться с чем-нибудь или между ними возникает раздор, такие дела должны предоставляться на усмотрение папы, но не всякие мелкие вопросы, как было когда-то и как постановил преславный Никейский Собор; что касается дел, с которыми можно справиться без папы, то пусть не обременяют его святейшества такими пустяками, чтобы он мог, как он хвастает, бодрствовать над всем христианством молитвами, прилежанием и заботами, как поступали апостолы (Деян. 6) и говорили: «Нехорошо нам, оставив Слово Божие, пещись о столах; мы постоянно пребудем в молитве и служении слова», а дела пусть устраивают другие. Ныне же Рим ничто другое, как пренебрежение Евангелия и молитвы и служение столу, то есть земным благам; апостолы так же согласуются о правлении папы, как Христос о Люцифером, небеса с преисподней, день с ночью, и, однако, он называет себя викарием Христа и приемником апостолов.

4. В-четвертых, пусть будет постановлено, чтобы никакое светское дело не имело отношения к Риму, но чтобы все такие дела были предоставлены светской власти, как они сами предписывают, но не соблюдают, в церковном праве. Ибо обязанность папы заключается в том, что он, просвещеннейший из всех в Писании и поистине святейший не только по имени, управляет делами, относящимися к вере и святой жизни христиан; наставляет в этом примасов и архиепископов, с ними ведет дела и несет заботы, как учит св. Павел (1 Кор. 6), и строго наказывает их, если они вмешиваются в светские дела. Нестерпимый вред приносит всем стра-

нам, что в Риме занимаются подобными делами, так как это связано с громадными расходами, к тому же эти судьи не знают ни нравов, ни обычаев, ни права страны, так что они часто производят насилие, руководясь в решении дел своим мнением и собственным правом, что влечет за собой несправедливости по отношению к тяжущимся сторонам.

При этом следует также запретить отвратительные грабительства официалов во всех церковных учреждениях; пусть они берут на себя только дела, относящиеся к вере и добрым нравам, и предоставляют светским судьям все, что касается денег, имущества, личности и чести. Поэтому светская власть не должна допускать отлучений и изгнаний там, где они не касаются веры и добрых дел. Духовная власть должна заведывать духовными благами, как этому учит разум, а духовные блага заключаются не в деньгах и материальных предметах, но в вере и добрых делах. Впрочем, можно допустить, чтобы дела, относящиеся к ленам и приходам, находились в ведении епископов, архиепископов и примасов. Поэтому, если это возможно, для прекращения войн и раздоров примас Германии должен заседать во всеобщей консистории с аудиторами и канцлерами, для заведывания, как в Риме, *singnaturae gratiae* и *justitiae*, чтобы к ним посредством апелляций направлялись и велись ими в надлежащем порядке дела немецких стран; их вознаграждение не должно зависеть, как в Риме, от случайных подарков и приношений, благодаря чему вошло в обычай продавать справедливость и несправедливость, как до сих пор еще происходит в Риме: папа не дает чиновникам никакого вознаграждения, и они сами откармливают себя подарками. Ведь в Риме никого не интересует, что справедливо и что не справедливо, но лишь — что деньги и что не деньги. Можно выдавать им вознаграждение из аннатов или придумать какой-нибудь иной путь, но это я предоставляю другим, более разумным и более опытным в делах, чем я. Я хотел бы только изложить основания и побудить к их обсуждению тех, кто может и благоволит вновь сделать христиан свободными от бедственного, языческого и нехристианского правления папы.

5. В-пятых, пусть отныне никакая резервация не имеет значения и ни один лен не закрепляется за Римом, умрет ли владелец, возникнет ли тяжба, принадлежит ли лен кардиналу или кому-нибудь из папской челяди. И пусть строго и безусловно запретят, чтобы ни один куртизан не подымал спора из-за какого бы то ни было лена, не цитировал, не трибулировал и не изгонял на основании коптентиров благочестивых священников. А если из Рима явится по этому поводу отлучение или духовная брань, пусть ими пренебрегают, как если бы вор подвергал кого-либо отлучению за

то, что ему не позволяют воровать. Да, их надо строго наказывать за то, что они так преступно злоупотребляют отлучением и именем Бога, оправдывают им свои грабительства и ложными выдуман-ными угрозами хотят довести нас до того, чтобы мы покорились такому богохульству и злоупотреблению христианской властью, восхваляли его и становились перед Богом соучастниками их лукавств, между тем как мы должны противодействовать им во имя Бога, как осуждает их св. Павел (Рим. 1): «Делающие такие дела достойны смерти не только за то, что делают их, но и делающих одобряют». Прежде всего нестерпимо лживое *reservatio pectoralis*, благодаря которому христианство подвергнуто так преступно и публично позору и издевательству, ибо его верховный руководитель торгует публичной ложью и ради проклятых денег бесстыдно обманывает и дурачит каждого.

6. В-шестых, пусть будут уничтожены *casus reservati*, оговоренные случаи, посредством которых не только вымогается у людей много денег, но также много бедных совестей введено свирепым тираном в смущение и заблуждение к ужасающему вреду их веры в Бога. В особенности смешные ребяческие случаи, которые они стараются раздуть буллой *in Coena Domini*, но которые недостойны даже считаться повседневными грехами, не говоря уж о тех тяжких случаях, которые папа не отпускает никаким отпущением, как, например, если кто помешает пилигриму идти в Рим, или доставляет туркам оружие, или подделывает папские послания. Они дурачат нас такими грубыми, нелепыми, неудачными проделками; Содом и Гоморра и все грехи, какие случались против божественных заповедей и еще случатся, не зачислены в *casus reservati*, но то, чего Бог не заповедал и что выдумали они сами, это составляет *casus reservati*, лишь бы только никто никому не мешал нести в Рим деньги, лишь бы, защищенные от турок, они могли предаваться всем наслаждениям жизни, держа весь мир в подчинении своей тирании и пустым, бесполезным буллам и посланиям.

Далее, следовало бы, по справедливости, уведомить всех священников или издать публичное постановление, чтобы ни один тайный, невысказанный грех не считался оговоренным случаем, но чтобы каждый священник имел власть отпускать все грехи, как бы они ни назывались, если это грехи тайные. Ни аббат, ни епископ, ни папа тоже не должны иметь власти оговаривать какой-нибудь грех, который не поведен им. А если они и станут это делать, пусть это не исполняется и не имеет никакого значения. Их следовало бы осудить, как тех, кто вторгается в область Божьего суда и без оснований губит и отягощает бедные неразумные совести. Если же случается тяжкий открытый грех, особенно против заповедей Божиих, вот тог-

да есть основание иметь *casus reservati*, но все же не много, не по собственному произволу и без причины, так как Христос поручил свою церковь не тиранам, а пастырям, как говорит св. Петр (1 Пет. 5).

7. В-седьмых, пусть римский престол упразднит оффиции, уменьшит суетню и возню в Риме, чтобы челядь папы содержалась на его собственные средства и чтобы его двор не превосходил расходами и пышностью все королевские дворы, ибо подобный образ жизни не только не служил никогда делу христианской веры, но всегда мешал прилежанию и молитве до такой степени, что они сами теперь уж почти совсем не умеют говорить о вере; это они нагляднейшим образом доказали на последнем римском соборе, где среди многих ребяческих и легкомысленных тезисов они решили, что человеческая душа бессмертна и что священник однажды в месяц должен произносить свой обет, если не хочет потерять своего лена. Как могут судить о христианстве и делах веры те люди, которые, увлеченные и ослепленные великим корыстолюбием, земными благами и роскошью, только теперь впервые постановляют, что душа бессмертна? Это немалый позор всему христианству, что в Риме так мерзостно обходятся с верой. И вот если бы у них было меньше богатств и роскоши, они могли бы лучше учиться и молиться, чтобы стать достойными и способными к обсуждению дел веры, какими они были некогда, когда притязали быть епископами, а не королями всех королей.

8. В-восьмых, пусть будут уничтожены тяжкие и ужасные клятвы, к которым папа, без всякого на то права, принуждает епископов, чтобы подчинить их себе, как рабов, что устанавливает, по его собственному насилию и великому недомыслию, негодная и невежественная глава *Significasti*. Разве им недостаточно обременять наше имущество, тело и душу многочисленными глупыми законами, которыми они ослабили веру и погубили христианство. Они, сверх того, подчинили себе личность, ее обязанности и деятельность, ими захвачена инвеститура, право которой имели некогда немецкие императоры и еще имеют ныне короли Франции и некоторых других государств. Из-за нее у них были великие войны и раздоры с императорами, до тех пор пока они не захватили ее наглым насилием и владеют до сих пор, как будто немцы обязаны, одни из всех христиан на земле, быть посмешищем папы и римского престола, совершать и выносить то, чего никто уже не хочет ни терпеть, ни совершать. Вследствие того что эти выходки являются откровенным насилием и разбойничеством, нарушающим епископскую узаконенную власть и губящим бедные души, — император со своим дворянством обязан защитить от такой тирании и покарать ее.

9. В-девярых, пусть папа не имеет над императором никакой власти, кроме права помазывать его перед алтарем и короновать, как коронует епископ короля, и пусть не допускается отныне дьявольское высокомерие — чтобы император целовал ногу папе или держал, как рассказывают, ему стремя, когда он садится в седло, и вел под узцы его мула; и тем более пусть он не клянется перед папой в благоговении и верноподданничестве, чего обыкновенно требуют папы, по своему бесстыдству, как будто имеют на это право. И глава *Solitae*, в которой папская власть воздвигнута над императорской властью, не стоит ни гроша, как и все, кто основывается на ней или перед ней трепещет; ведь она не содержит в себе ничего, кроме искажения истинного смысла святого Слова Божия, подгоняя его под свои собственные мечтания, как я доказал в своем латинском сочинении.

Эти распространеннейшие, высокомернейшие, беззаконнейшие начинания папы выдумал дьявол, чтобы впоследствии подготовить пришествие Антихриста и воздвигнуть папу выше Бога, как многие делали и делают. Папе не подобает возвышаться над светской властью кроме как в духовных обязанностях, например, в проповеди и отпущении грехов; в других отношениях он должен быть ниже, как учат Павел (Рим. 13) и Петр (1 Пет. 3), согласно указанному мною выше. Он не наместник Христа на небесах, но только — Христа на земле. Дело в том, что Христос на небесах, в царствующем образе, не нуждается ни в каком наместнике, но восседает, созерцает, творит и знает все дела. Он нуждается в нем, служащий, как он пребывал на земле, в труде, в проповеди, в страданиях и смерти. А они поступили наоборот, взяли у Христа небесный царственный образ, передали его папе, и служащий образ совершенно предан забвению. Его следует считать «противохристом», как Писание называет Антихриста. Ведь, все его обличие, деяния и начинания идут против Христа, только разрушают и уничтожают обличие и деяния Христа. Смешным и ребяческим кажется также то, что папа в своем ослеплении и заблуждении хвастается на этом основании в своем *pastoralis*, что он будто бы законный наследник императорской власти, если она никем не занята. Кто ему дал это право? Уж не Христос ли, сказав: «У язычников есть повелители и князья, но так да не будет между вами»? Унаследовал ли он от св. Петра? Меня раздражает, что нам приходится читать и изучать по церковному праву такую бесстыдную, грубую, дикую ложь, принимая ее к тому же как христианское учение, хотя это дьяволов обман. Сюда относится и неслыханная ложь о *donatio Constantini*. Это, должно быть, особая кара Божия, что столь многие высокоразумные люди позволяют себя убедить подобной ложью, хотя она так груба и нелепа, что, как мне кажется, всякий пьяный мужик сумел

бы солгать удачнее и ловчее. Как можно совместить с царствованием духовное управление, проповедь, молитву, прилежание, заботу о бедных — ведь все эти обязанности непосредственным образом принадлежат папе и возложены на него Христом с такой великой строгостью, что Он запретил иметь при себе одежды и деньги тем, кто блюдет такие обязанности, хотя бы он управлял одним-единственным домом. А папа хочет владеть императорской властью и все-таки остаться папой. Это выдумали негодяи, которые, прикрываясь именем папы, охотно стали бы господами над миром и посредством папы и во имя Христа могли бы вновь воздвигнуть разрушенное Римское царство в его прежнем виде.

10. В-десятых, пусть папа воздержится и уберет руки от похлебки — не присваивает себе никаких титулов Неаполитанского и Сицилийского королевства. На него он имеет такое же право, как и я, но хочет, однако, быть над ним ленным владельцем. Это разбой и насилие, как и по отношению ко всем почти остальным его владениям. Поэтому император не должен разрешать ему владеть такими ленами, а если случится нечто подобное, не давать своего согласия, но указывать ему по Библии и молитвеннику, что он должен предоставить светской власти управлять странами и народами, в особенности теми, которых ему никто не дал, а его дело — проповедь и молитва.

Это должно соблюдаться и по отношению к Болонье, Имоле, Виченце, Равенне и всему в Анконитанской марке, Романье и в других областях Италии, что папа захватил насилием; и к тому же, вопреки всем заповедям Христа и св. Павла, вмешивается во все их дела. Ведь св. Павел говорит так: «Никто пусть не вмешивается в мирские дела, кто должен блюсти божественное воинство». И вот папа, который должен быть главой и первым в этом воинстве, занят светскими делами больше, чем какой бы то ни было император и король. Следовало бы помочь ему избавиться от этого и дать возможность блюсти свое воинство. Ведь Христос, наместником которого он себя выставляет, никогда не хотел иметь дела со светским правлением до такой степени, что сказал требовавшему у него осуждения брата своего: «Кто поставил меня судьей?» Но папа не прорешено вторгается в эту область, посягает на все дела, как некий бог, пока не теряет представления даже о том, что такое Христос, наместником которого он себя заявляет.

11. В-одиннацатых, пусть не совершается более обряд целования ноги у папы; это нехристианский и даже противохристианский пример, что бедный грешный человек дает целовать свою ногу тому, кто в сотни раз лучше его. Если этим выражается

уважение к власти, то почему папа не делает того же по отношению к другим, в уважение к святости? Противопоставьте их друг другу, Христа и папу. Христос умыл своим ученикам ноги и отер их, а ученики никогда ему не умывали ног. Папа, как стоящий выше Христа, переворачивает это и заставляет считать великой милостью целование своей ноги; но было бы справедливей, если добиваются такой милости, противиться этому всеми силами, как св. Павел и Варнава, которые не допускали чтить себя, как Бога, в Листре, но говорили: «Мы такие же люди, как и вы». Но наши льстецы зашли так далеко, что сделали из него идола, и никто так не трепещет перед Богом, как перед папой, никто не оказывает Ему таких почестей. Это они терпят, но чтобы величие папы сократилось хоть на волосок — ни в коем случае! Если бы они были христианами и о Божией славе заботились больше, чем о своей собственной, то папа никогда не был бы доволен, замечая, что пренебрегается Божия слава и возвышается его собственная, и не дал бы чтить себя, пока не заметит, что Божия слава возвысилась и превзошла его славу.

В этом великом и мерзком высокомерии есть одна гнусная вещь: папа не удовлетворяется выездами верхом и в коляске, но хотя он здоров и силен, заставляет людей тащить его на себе, подобно какому-то идолу, с неслыханным великолепием. Милый мой, как согласуется такое люциферовское великолепие с Христом, который ходил пешком, как и его апостолы? Есть ли такой король, который позволил бы себе такой светский и пышный выезд, как выезд того, кто хочет считаться главой всех, презирающих светскую пышность и бегущих ее, то есть христиан. Не то чтобы мы особенно беспокоились о нем, но мы должны бояться справедливого гнева Божия, если станем лстить такому высокомерию и не будем обнаруживать своего негодования. Довольно и того, что папа так неистовствует и сумасбродствует, но было бы слишком одобрять и благоприятствовать этому.

Ведь какое христианское сердце должно или может радоваться, видя, как папа, когда он приобщается, преспокойно восседает, как зазнавшийся дворянчик, и принимает Причастие от коленапреклоненного кардинала из золотого тростника; как будто бы Св. Причастие недостойно, чтобы папа, несчастный смрадный грешник, стоя воздал хвалу Богу, в то время как все другие христиане, которые несравненно святее всесвятейшего отца, папы, принимают Причастие со всяческим благоговением. Что удивительного, если бы Бог покарал нас всех за то, что мы терпим такое поругание Бога, восхваляем проклятое высокомерие наших прелатов и становимся причастными ему своим молчанием и лестью.

Так же обстоит дело, когда он несет Св. Дары в процессии, — его должны нести, а Св. Дары стоят перед ним, как кубок с вином,

на столе. Короче говоря, в Риме Христос — ничто, папа — все. Да поможет Бог свободному собору научить папу, что он человек и вовсе не Бог, как он осмеливается ныне считать себя.

12. В-двенадцатых, пусть будут уничтожены паломничества в Рим и никому пусть не разрешается идти на поклонение из простого любопытства и по своей набожности, разве если священник, город или господин сначала признают, что на это имеются достаточные и уважительные основания. Я говорю так не потому, что паломничество само по себе дурно, но оттого, что в настоящее время оно вредно влияет, так как в Риме они не видят никаких благих примеров, но только — суетные соблазны; они сами сложили поговорку: «Чем ближе к Риму, тем хуже христиане»; отсюда приносят они пренебрежение Бога и Его заповедей. Говорят так: кто в первый раз идет в Рим, тот ищет там соблазна; во второй раз он его находит и в третий — приносит с собой. А теперь они так изловчились, что за один раз совершают все три путешествия и поистине приносят нам из Рима такие штучки, что лучше было бы им никогда Рима не видеть и не знакомиться с ним.

И хотя бы всего этого не было, остается еще самое главное, именно то, что простодушные люди совращаются к ложным мечтаниям и неразумению заповедей Бога. Дело в том, что они полагают, будто такое странствование представляет собой весьма доброе дело, а это неверно. Оно — очень ничтожное доброе дело, а при многократных повторениях злое соблазнительное дело, так как Бог не заповедал его. Но Он заповедал мужу заботиться о своей жене и детях и обо всем, что входит в обязанности брачной жизни, служить и помогать своим ближним. А теперь случается, что человек идет на поклонение в Рим, затрачивает пятьдесят, сто или около того гульденов, чего ему никто не предписывал, оставляет свою жену, детей и своих ближних дома в нужде и все-таки воображает, дурак, что такое неповиновение и пренебрежение заповедей Бога скрашивается его совершаемым из прихоти паломничеством, между тем как оно — праздное любопытство или дьявольский соблазн. Этому папы способствуют своими выдуманскими, лживыми и глупыми золотыми годами, чтобы, волнуя народ, отвлекать его от заповедей Бога и привлекать к своим собственным соблазнительным начинаниям; они совершают как раз то, что должны были бы запретить. Но это доставляет деньги и укрепляет ложную власть, а потому они продолжают в том же духе, хотя бы это было против Бога или спасения души.

Эту ложную соблазнительную веру простодушных христиан надо искоренить и вновь восстановить правильное понимание добрых дел; для этого необходимо уничтожить все паломничества,

так как в них нет ничего хорошего, ни заповеди, ни послушания, но только неисчислимы причины грехов и пренебрежения заповедей Бога. Отсюда такое множество нищих, которые в этих странствованиях совершают бесчисленные безобразия, без нужды научаются и привыкают к нищенству.

Отсюда возникает такая распущенность и столько бедствий, что я здесь не могу их все перечислить. Кто хочет идти на поклонение или дать обет паломничества, пусть сначала укажет основания приходскому священнику или своему господину. Если окажется, что он намерен совершить его ради доброго дела, пусть священник или господин попросту отвергнут этот обет и это дело, как дьявольское наваждение, и укажут ему, что деньги и труд, предназначенные на паломничество, должны быть отданы на исполнение заповедей Бога, и, в тысячу раз лучших дел, то есть его семье и ближайшим бедным. Если же он предпримет его из любопытства, чтобы видеть страны и города, это можно предоставить на его усмотрение. Если же он даст обет в болезни, то надо запретить ему, отговорить и противопоставить заповедь Бога, чтобы он отныне довольствовался обетом, данным при Крещении: держаться заповедей Бога. Можно, однако, чтобы успокоить его совесть, дозволить ему один раз исполнить свой дурацкий обет. Никто не хочет следовать истинной и простой дорогой заповедей Бога, каждый сам себе создает новые пути и обеты, как будто он уже исполнил все заповеди Бога.

13. В-тринадцатых. Затем мы переходим к великому множеству тех, кто дает много обетов, но исполняет мало. Не гневайтесь, дорогие господа, я говорю с благим намерением. Это горькая и в то же время сладкая истина, и заключается в том, чтобы не позволять больше строить нищенствующие монастыри. Упаси Господи, их и так уж слишком много! О, если бы Бог смилостивился уничтожить их совершенно или свести к двум или трем орденам! Ни к чему доброму не ведет и никогда не вело к добру бродяжничество по стране. Поэтому я советую десять из них или сколько понадобится соединить и устроить из них один, который, будучи достаточно обеспечен, не смел бы заниматься нищенством. Так будет несравненно лучше предусмотрено то, что служит к блаженству всех верующих, чем установлениями св. Франциска, Доминика и Августина или кого бы то ни было другого, в особенности потоку, что, по их мнению, такие установления не были даны.

И пусть у них будет отнято право проповеди и покаяния, разве только их призовут и потребуют к этому епископ, священник, община или верховная власть. Ведь от такой проповеди и покаяния бывает только суетная зависть и ненависть между попами и монахами, всякий соблазн и вред для простого народа, вследствие

чего это заслуживает и вполне достойно прекращения, а потому и должно быть отсоветовано. Легко понять, что святой римский престол не бесцельно умножает эти полчища, но с той целью, чтобы духовенство и епископы, возмущенные до последнего предела его тиранией, не стали в конце концов слишком сильны и не начали реформации, которая будет не особенно выгодна его святейшему.

При этом должны быть также уничтожены столь многочисленные секты и различия в одном и том же ордене, которые возникают иногда по совершенно ничтожным причинам и еще большими мелочами поддерживаются в борьбе, ведущейся с невыразимой ненавистью и завистью, между тем как христианская вера клонится, тем не менее, к упадку на обеих враждующих сторонах, а ведь она достаточно твердо стоит и без всех таких различий; так привыкают оценивать, осуществлять добрую христианскую жизнь только по внешним законам, делам и поведению, а из всего этого вытекает и достигается этим только лицемерие и пагуба душ, как это каждый видит у себя перед глазами.

Следует, кроме того, запретить папе учреждать и утверждать новые ордена, некоторые упразднить и свести к меньшему количеству, так как вера Христа, которая является верховным благом и поддерживается без всяких орденов, подвергается немалой опасности вследствие того, что люди легко вводятся в заблуждение столь многочисленными и разнообразными правилами поведения и делами и начинают заботиться об этих правилах и делах больше, чем о вере. И если нет в монастырях мудрых прелатов, которые более проповедают и исповедуют законы веры, чем законы ордена, то невозможно, чтобы орден не был вреден и соблазнителен для простосердечных душ, внимание которых всецело поглощается делами.

Но теперь, в наше время, почти повсюду исчезли верующие прелаты, учредившие ордена. Некогда дети Израиля, по смерти своих отцов, знавших чудеса и деяния Бога, начали вскоре наставлять своих детей, вследствие непонимания веры и Божеских дел, идолопоклонству и собственным человеческим делам. Подобно этому, ныне такие ордена перестали, к несчастью, разуместь веру и Божеские дела, ужасающе терзают себя собственными законами и правилами поведения, трудятся и стараются и все-таки никогда не приходят к истинному пониманию духовной жизни в Боге, как возвестил апостол (2 Тим. 3), говоря: «Они имеют вид благочестия», но этим ничего не достигается, «они всегда учатся и никогда не могут прийти до познания истины». Поэтому лучше, если бы совсем не было монастырей, кроме управляемых благочестивыми, разумными христианскую веру прелатами, ибо иные приносят своим управлением только вред и гибель и тем в большей мере, чем более они кажутся, по своим внешним делам, ведущими добрую

жизнь. По моему мнению, следовало бы, в особенности в наше опасное время, восстановить в устройстве монастырей и церковных учреждений тот порядок, который был дан им вначале, при апостолах, и существовал долгое время спустя, когда каждому предоставлена была свобода оставаться в них, сколько ему заблагорассудится. Ведь что иное были монастыри как не христианские школы, где учились Писанию и послушанию христианским правилам веры и где воспитывались люди для управления и проповеди; так, мы читаем, что св. Агнеса ходила в школу, и теперь еще мы видим то же самое в некоторых женских монастырях, в Кведленбурге и в других местах. Поистине все церковные учреждения и монастыри должны быть настолько свободны, чтобы служить Богу свободным, а не принудительным служением. Но впоследствии из них сделали вечную тюрьму и оковали их обетами, которые почитаются больше, чем данные при Крещении. Какие плоды приносит это, мы видим, слышим, читаем и убеждаемся на опыте каждый день все больше и больше. Я хорошо сознаю, что мое предложение могут счесть очень глупым, но я этим не интересуюсь. Я советую то, что мне кажется благим; кому не угодно — пусть отвергает. Мне хорошо известно, как соблюдаются обеты, особенно целомудрия, столь обычный в этих монастырях и, однако, не заповеданный Христом, но предоставленный очень немногим, как говорит Он сам и св. Павел. Было бы очень желательно каждому оказывать помощь, но не сковывать христианские души человеческими, собственными, выдуманскими правилами поведения и законами.

14. В-четыренадцатых, мы видим, как мучает совесть многих бедных попов, обремененных женами и детьми, и никто не приходит им на помощь, хотя она им крайне необходима. Если папа и епископ предоставляют все естественному ходу вещей и оставляют погибать то, что погибает, то я хочу спасти свою совесть, свободно поднять свой голос, пусть негодуют папа, епископ и кто бы то ни было, и скажу следующее.

Согласно установлениям Христа и апостолов, каждый город должен иметь приходского священника или епископа, как ясно пишет св. Павел (1 Тим. 3) и (Тит. 1), и не вынуждает их жить без брачной жены, но да будет каждому дано право иметь таковую, как пишет св. Павел (1 Тим. 3 и Тит. 1) и говорит: «Епископ должен быть непорочен, одной жены муж, детей держащий в послушании со всякой честностью». Дело в том, что у св. Павла священник и епископ одно и то же, как это удостоверяет и св. Иероним. А современные епископы, о которых Писание ничего не знает, назначаются по общему христианскому порядку и властвуют каждый над несколькими приходскими священниками.

Таким образом, апостол ясно учит нас, что в христианстве должно быть следующее устройство: каждый город выбирает из общины просвещенного благочестивого горожанина, поручает ему должность приходского священника и дает содержание от общины, предоставляя на его свободное усмотрение, вступать ему в брак или нет; при себе он должен иметь нескольких духовных лиц или диаконов, также по их желанию, женатых или нет, чтобы они проповедью и совершением Таинств помогали управлять прихожанами и общиной, как это сохранилось доныне в Греческой Церкви. Так было и осталось теперь, хотя были многочисленные преследования еретиков и споры с ними, и много святых отцов добровольно отказывалось от брачного состояния, чтобы тем лучше прилежать и готовиться на всякий час к смерти и борьбе. И вот римский престол принял это, но по собственному беззаконию и сделал из этого всеобщую заповедь, запретив брак духовному сословию. Это ему внушено дьяволом, как возвестил св. Павел (1 Тим. 4): «Придут учителя и принесут учение бесовское и запретят вступать в брак» и т. д. Через это возникло, к несчастью, так много бедствий, что всех не пересказать, этим было дано Греческой Церкви основание к разделению, и умножились бесконечные раздоры, прегрешения, бесчестие и лукавство, как происходит во всем, что затевается и творится дьяволом. Как же нам теперь поступить?

Я советую сделать свободным вступление в брак или безбрачие и предоставить это на собственное свободное усмотрение каждого. Но тогда должно возникнуть другое управление и иное распределение благ, церковное право все погибнет и уж не так много ленов будет отходить к Риму. Я думаю, что корыстолюбие явилось причиной жалкого нецеломудренного целомудрия, которое ведет к тому, что каждый хочет стать попом, каждый воспитывает к этому своих детей, но не с намерением жить в целомудрии — это можно выполнять и без всякого поповского звания — а лишь для снискания земного пропитания без труда и усилий, вопреки заповеди Бога: «В поте лица своего будешь есть хлеб свой» (Быт. 3). Отметили его особым цветом, как будто его труд заключается в молитве и богослужении. Я оставляю здесь в стороне папу, епископов, настоятелей монастырей, попов и монахов, которых Бог не устанавливал.

Если они сами возложили на себя бремя, пусть несут его. Я буду говорить только о звании приходского священника, которое установлено Богом и назначение которого в управлении общиной посредством проповеди и совершения Таинств; при ней священник должен обитать и иметь свое земное хозяйство. Им христианский собор должен предоставить право свободного вступления в брак, во избежание нерадивости и греха. Дело в том, что если Бог их не связал, то никто не смеет и не может связать их, даже ангел небес-

ный, не говоря уж о папе; а то, что установлено против этого в церковном праве, — очевидная басня и вздор.

Я советую далее, чтобы отныне тот, кто посвящается в священники или на другую должность, никоим образом не давал епископу обета соблюдать целомудрие, но, напротив, заявлял ему, что требовать такого обета он совершенно не имеет никакой власти и это дьявольская тиранья вынуждать к подобным вещам. Если же он хочет или должен сказать, как некоторые делают: *quantum fragilitas humana permittet*, то каждое из этих слов пусть означает свободное *negative, id est, non promitto castitatem*, потому что *fragilitas humana non permittit caste vivere*, но только *angelica fortitudo et caelisticis virtus*, чтобы сохранить совесть свободной от всяких обетов. Я не хочу ни советовать, ни запрещать тому, кто еще не имеет жены, вступать в брак или оставаться без жены; это я предоставляю всеобщему христианскому устройению и каждому отдельному доброму разумению. Но от несчастного низшего духовенства я не намерен скрывать свой верный совет и не хочу воздержаться от того, чтобы подать утешение тем, кто благодаря жене и детям угнетен, опозорен и подавлен муками совести, так как их ругают «поповской развратницей» и «поповскими детьми», — и открыто скажу, по своему праву придворного шута, следующее.

Можно найти много благочестивых священников, которые опорочены лишь нарушением обета и опозорены тем, что имеют жену, хотя размыслили с нею в глубине сердца своего навсегда остаться друг о другом в истинной брачной верности, если бы только можно было сделать это с чистой совестью, даже под угрозой публичного позора; поистине их брак заключен перед Богом. И вот я говорю: если они так размыслили и так живут единой жизнью, то да спасут они совесть свою — пусть он считает ее брачной женой и честно живет с ней, как супруг, не обращая внимания, угодно это папе или нет, и духовный это или плотский закон. Это более зависит от святости твоей души, чем от тиранических, самовластных, преступных законов, которые не нужны для святости и не заповеданы Богом. И ты должен поступить, как дети Израиля, которые похитили у египтян свою заслуженную плату, или, как раб, который похитил у злонамеренного господина свою заслуженную плату: так похищайте у папы свою законную жену и детей.

У кого есть вера, чтобы отважиться на это, пусть смело следует за мной и я не введу его в заблуждение. Если я не имею власти, как папа, то я имею власть, как христианин помочь своему ближнему и дать совет ему в его грехе и нерадении, и не без основания и причины. Во-первых, не каждый священник может обойтись без жены, и не только по человеческой слабости, но в гораздо большей степени ради нужд домашнего хозяйства. Должен ли он тог-

да иметь женщину, как ему разрешает папа, но не для брака? Что же другое делается этим, как не то, что оставляют вместе мужчину и женщину и запрещают им впасть в грех. Совсем как если положить вместе солому и огонь и пытаться запретить им дымить и гореть. Во-вторых, папа так же мало имеет власти запретить это, как мало силы он имеет запретить есть, пить, совершать естественные отправления и жиреть. Поэтому никто не обязан держаться этого, а папа ответствен за все грехи, которые проистекают отсюда, за все души, которые губятся этим, и за все совести, которые соблазнены и замучены, так что он давно уже заслуживает изгнания из мира: так много бедных душ он задавил своей дьявольской петлей, хотя я надеюсь, что по смерти Бог будет милостивей, чем папа при их жизни. Никогда не было и не будет добра от папства и его законов. В-третьих, хотя папский закон и против этого, но браки все-таки возникают против закона папы — с его законом уже покончено и он не имеет никакого значения. Дело в том, что заповедь Бога, который повелел, чтобы никогда не разделяли мужа и жену, далеко превосходит значением закон папы, и нельзя пренебречь и оставить заповедь Бога ради завета папы, хотя многие сумасбродные юристы выдумали с папой *impedimenta* и этим так разделили, запутали брачное состояние, так повредили ему, что заповедь Бога, благодаря этому, совсем уничтожена. Но к чему говорить об этом? Разве есть во всех духовных папских законах хоть две строки, которые могли бы дать поучение благочестивому христианину, и разве там нет, к несчастью, столь многих ошибочных и опасных установлений, которые не заслуживают ничего лучшего, как только разложить из них костер. Если ты скажешь, что это соблазнительно и следует сначала получить разрешение папы, я отвечу: то, что есть в этом соблазна, является виной римского престола, который без права и вопреки Богу установил такой закон; перед Богом и Св. Писанием здесь нет никакого соблазна. Также если папа из-за денег даст разрешение нарушить свои корыстные тиранические законы, то каждый христианин тоже может из-за спасения души и во имя Бога дать такое же разрешение. Ведь Христос освободил нас от всяких человеческих законов, в особенности если они направлены против Бога и спасения души, как учит св. Павел (Гал. 5 и 1 Кор. 8).

15. В-пятнадцатых, чтобы не забыть мне также о бедных монастырях. Злой дух, который смущает ныне все сословия человеческими законами, сделав их невыносимыми, овладел также некоторыми аббатами, аббатиссами и прелатами, ибо они так управляют братьями и сестрами, что скоро попадут в ад и даже там будут вести тот жалкий образ жизни, какой ведут ныне все дьяволы мучители. А именно они удержали за собой право от-

пускать все или только некоторые смертные грехи, которые были утаены от них на исповеди и которые не могут быть отпускаемы ни одним другим братом из послушания и под угрозой отлучения. Теперь не всегда и не везде можно найти только ангелов, но также плоть и кровь, которые скорей подвергнутся всем отлучениям и угрозам, чем покаются прелатам и определенным духовникам в своих затаенных делах; затем они с такой совестью идут к Причастию, благодаря чему становятся *irregulares* и повергаются в еще большую скорбь. О, слепые пастыри! о, безумные прелаты! о, хищные волки!

И вот я говорю: если грех совершен открыто или признан, то лишь прелату подобает осуждать его, и только такие грехи и никакие другие он может удерживать или выделять; над утаенными грехами он не имеет никакой власти, хотя бы это были тяжчайшие грехи, какие только есть или можно найти. И если прелат их выделяет, то он — тиран, не имеет на это права и вторгается в суд Божий. Поэтому я советую этим чадам, братьям и сестрам, если духовное начальство не дает разрешения исповедываться в этих тайных грехах, кому ты хочешь, то возьми его сам, покайся своему брату или сестре, кому и где ты хочешь, пусть дадут тебе отпущение и утешение, иди и твори затем, что ты хочешь и что должен; если ты веришь твердо, что тебе отпущено, то в этом нет опасности. А отлучение, иррегуляритет или чем там еще угрожают, пусть не тревожит и не смущает тебя; это простирается только на открытые и признанные грехи и на те, в которых не хотят признаваться; тебя это не касается. Что ты затеваешь, слепой прелат, хочешь ли ты своими угрозами бороться против тайных грехов? Оставь то, чего ты не можешь добиться открыто, пусть Бог тоже творит суд и милость над твоими чадами. Ведь он не передал их в твои руки так всецело, чтобы выпустить их из своих рук. Нет, под твоей властью — меньшая часть; оставь свой статут быть статутом и не переноси его на небеса, в область суда Божия.

16. В-шестнадцатых, следовало бы также совершенно упразднить или, по крайней мере, сократить годовщины, праздники в честь святых и заупокойные мессы, потому что, как мы наглядно видим, они превратились в насмешку, что сильно гневит Бога, и справляются только ради денег, обжорства и пьянства. Что за угождение от этого Богу, если жалкие вигилии и мессы не читаются, не отслуживаются, а мерно отбарабаниваются, а если и отслуживаются, то не из свободной любви к Богу, а ради денег и по обязанности. Но ведь это немисливо, чтобы Богу было угодно деяние или моление, обращенное к нему, которые совершены не по свободной любви. И будет по-христиански, если мы упраздним или, по край-

ней мере, сократим все, что, как мы видим, стало употребляться во зло и более гневит, чем умилоствивляет Бога. Мне было бы приятней, Богу угодней и гораздо лучше, если в церковном учреждении, церкви или монастыре соединить в одно все годовые вигилии и мессы и служить на каждый день только одну истинную вигилию и мессу, с сердечной строгостью, набожностью и верой в своих заступников, вместо того чтобы служить их тысячами в течение года, каждому особую, без надлежащего благоговения и веры. О, дорогие христиане. Богу следует молиться немного, но глубоко, ибо он осуждает долгие и многочисленные молитвы (Мф. 6) и говорит, что этим заслуживается только больше мучений. Однако корыстолюбие, которому Бог не верит, учреждает такой образ служения и заботится о нем, иначе оно умерло бы с голоду.

17. В-семнадцатых, должно также упразднить некоторые пени или наказания церковного права, в особенности интердикт, который, без всякого сомнения, выдуман злым духом. Разве это не дьявольское дело, что один грех хотят улучшить многими еще большими грехами! Ведь больший грех замалчивать или отвергать Слово Божие и служение ему, чем если бы кто-нибудь задушил двадцать пап сразу, не говоря уж о том, чтобы защищать священника или духовные блага. Вот еще одна из нежных добродетелей, которым учит церковное право, ибо церковное право называется духовным и это потоку, что оно исходит от духа: не от святого духа, но от духа злого.

Отлучение следует употреблять не иначе как в тех случаях, которые указаны Писанием, надо применять его против тех, кто неправильно верит или живет в открытых прегрешениях, но не из-за земных благ. Но теперь, поверьте мне, это перевернуто. Каждый живет по своей воле, и в особенности те, кто грабит людей, бесчестит их отлучениями, и все отлучения имеют теперь своим основанием земные блага, за что мы должны быть благодарны никому другому, как святому духовному бесправью, о чем я обстоятельней говорил раньше в своем *Sermo*.

Другие наказания и пени, суспензии, иррегуляритет, аггравации, реаггравации, депозиции, громы и молнии проклятия, осуждения и другие вымышления следовало бы зарыть на девять сажен под землей, чтобы даже имени и памяти их не было больше на земле. Злой дух, освобожденный церковным правом, принес с собой эти ужасные несчастья и бедствия в Небесное Царство святого христианства и творит пагубу и вред душам, так что именно их надо разуметь в слове Христа (Мф. 33): «Горе вам, книжники, что затворяете царство небесное человекам, ибо сами не входите и хотящих войти не допускаете», а вы взяли себе власть учить.

18. В-восемнадцатых, пусть будут уничтожены все праздники и останется лишь воскресенье; если же хотят соблюдать праздники Божией Матери и великих святых, то пусть все они переносятся на воскресенье или соблюдаются только утром, во время мессы, и затем весь остальной день пусть будет рабочим днем. Так как праздник проходит в злоупотреблении пьянством, игрой, бездельем и всякими грехами, то, вследствие этого, мы гневим Бога в святые дни больше, чем в остальные, и выходит как раз, наоборот, святой день не святым, а рабочий — святым, и Богу с Его святыми не только нет никакого служения, но происходит великое бесчестие от многочисленных святых дней, хотя некоторые сумасбродные прелаты думают, что, устанавливая по своему слепому благоговению праздники св. Оттилии, св. Варваре и всякому другому, каждый творит этим в высшей степени доброе дело, между тем как он поступил бы гораздо лучше, если бы сделал в честь святого из праздника рабочий день.

Простой человек, сверх этого духовного вреда, терпит два телесных ущерба тем, что прогуливает свою работу и, кроме того, проедает больше, чем в другое время, и этим ослабляет и делает менее годным свое тело; мы это видим постоянно, но никто не думает изменить к лучшему. И здесь не надо обращать внимание, папа ли учредил праздник или на это нужны диспенсации или разрешения. То, что идет против Бога и приносит вред душе и телу человека, это не только может быть запрещено и уничтожено, без ведома или желания папы или епископа, каждой общиной, советом или начальством, но они даже обязаны не допускать этого во имя спасения своей души, если бы даже папа или епископ не захотели запретить, хотя, собственно, им первым следовало бы сделать это.

И прежде всего подлежат совершенному уничтожению годовые церковные праздники, ибо они стали не чем иным, как настоящими кабаками, ярмарками и игорными домами, служат лишь к умножению беславия Бога и гибели души. Здесь не поможет, если кто станет важничать, что здесь благое начинание и доброе дело. Да возьмет Бог обратно свой собственный закон, данный Им с небес, ибо обращено во зло и каждодневно извращается заповеданное Им, разрушается Им сотворенное, все благодаря этому развратительному злоупотреблению, как гласит начертанное Им в 17-м псалме: «С соблазненными соблазнишься сам».

19. В-девятнадцатых, пусть будут изменены степени или колена родства, в которых запрещается брачное состояние, как, например, кумовство, третья и четвертая степени родства, чтобы во всех тех случаях, когда папа в Риме разрешает браки за деньги, каждый священник мог разрешать сам, безвозмездно и во спасение

души. Да смилостивится Бог освободить от всего, что приходится покупать в Риме, и от денежных сетей духовного закона — чтобы все это каждый священник мог делать и разрешать без денег, как, например, отпущения, послания об отпущениях, «послания о масле», послания о мессах и все, что относится к *confesionalia*, все эти многочисленные безобразия из Рима, которыми обманывают и лишают денег бедный народ. Ведь если папа имеет власть торговать своими денежными сетями и духовными петлями — я хотел сказать законами, — то, безусловно, священник имеет гораздо больше власти разорвать их и во имя Бога растоптать ногами; если же он не имеет на это власти, то и папа тоже не имеет никакого права продавать их на своих постыдных ярмарках.

Сюда относится также, чтобы посты были предоставлены на свободное усмотрение каждого и можно было свободно употреблять в пищу все, как разрешает Евангелие. Дело в том, что они сами в Риме издеваются над постами, а за его пределами заставляют нас жрать постное масло, которым они даже обувь себе не дали бы смазывать. Потом продают нам свободу есть коровье масло и все другое, между тем как св. апостол говорит, что мы, предпочтительно перед всем другим, имеем свободу по Евангелию. Но они сковали и обворовали нас своим церковным правом, заставляя нас выкупать ее деньгами, сделали нашу совесть такой робкой и запуганной, что об этой свободе даже неудобно говорить в проповеди, так как простой народ сильно негодует на это и считает употребление масла за большой грех, чем ложь, божбу и даже прелюбодеяние. Однако узаконенное людьми все-таки остается человеческим делом, как бы высоко его не ставили, и никогда от него не будет ничего хорошего.

20. В-двадцатых, пусть будут разрушены и сровнены с землей дикие капеллы и полевые церкви, как, например, привлекающие новые паломничества в Вильснаке, Штернберге, Трире, Гримментале, Регенбурге и еще много других. О, какую тяжелую и печальную ответственность принимают на себя епископы, которые допускают такое дьявольское наваждение и радуются ему; им следует быть первыми в борьбе против этого, и, однако, они полагают, что это богоугодное святое дело, не видят, что подобными делами занимается дьявол, чтобы усиливать корыстолюбие, воздвигать ложную выдуманную веру, ослаблять приходские церкви, умножать кабаки и разврат, бесполезно тратить деньги и труд и только водить за нос простой народ. Если бы они читали Писание так же внимательно, как проклятое церковное право, они лучше сумели бы судить о вещах.

Ничего не значит также, что там случаются чудесные знамения, ибо злой дух хорошо умеет творить чудеса, как возвестил нам

Христос (Мф. 24). Если бы они отнеслись к этому серьезно и запрещали подобные вещи, то чудеса скоро прекратились бы. А если они от Бога, то запрещения не воспрепятствуют им. И если бы не было иного свидетельства, что они не от Бога, то достаточно было бы, что они заставляют людей в неистовстве, бессмысленно, бежать толпами, как стадо скота, — ведь это не может быть от Бога. Кроме того, Бог ничего подобного не заповедал; здесь совершенно нет ни послушания, ни заслуги. Поэтому нужно смело взяться за дело и защитить народ. Ведь все незаповеданное и сотворенное свыше заповедей Божиих; исходит, безусловно, от самого дьявола. Отсюда же происходит ущерб приходским церквам, ибо они меньше чтятся. Summa summagum, все это знамение великого народного суеверия, ведь если бы вера была правильная, все было бы в собственных церквах, куда заповедано ходить.

Но зачем мне говорить! Каждый думает лишь о том, что бы устраивать и поддерживать подобные паломничества в своем округе, совсем не заботясь, истинно ли верует и живет народ. Да, там, где паломничества не удаляются, начинают объявлять святых не во славу самих святых, которые достаточно прославлены и без их возвышения, но для того, чтобы вызвать стечение народа и денежные приношения. Этому ныне способствуют епископы и папа. Здесь дождем льются отпущения, и на них есть достаточно денег; но о том, что заповедано Богом, никто не заботится, никто к этому не стремится, никто на это не имеет достаточно денег. Горе, что мы так слепы и дьяволу в его наваждениях не только предоставляем свободу, но укрепляем его и усиливаем. Оставьте в покое дорогих святых и не совращайте бедный народ. Какой дух дал папе власть объявлять святых? Кто сказал, святые они или нет? Хотят ли вновь искушать Бога, подвергаться его осуждениям и дорогих святых воздвигать, как золотых тельцов!

Поэтому я советую предоставить святым самим возвышать себя. Да, сам Бог пусть их объявляет святыми, и каждый пусть остается при своей приходской церкви; там он найдет больше, чем во всех церквах, куда стекаются паломники, как если бы все они были такими церквами. Здесь находятся Крещение, Таинства, проповедь и твой ближний, все это более высокие предметы, чем все святые на небесах, ибо освящены Словом Божиим и Таинством. Но так как мы пренебрегаем этими высокими предметами, то Бог, справедливый в своем гневном осуждении, ниспослал нам дьявола, который водит нас туда и сюда, учреждает паломничества, воздвигает капеллы и церкви, объявляет возведение в святые и заставляют делать много других глупостей, чтобы мы переходили из истинной веры в новое ложное суеверие, подобно тому как некогда он поступил с народом Израильским, совратив его от храма Иерусалим-

ского к бесчисленным местам, притом во имя Бога и ради доброй видимости благочестия, против чего проповедовали все пророки и были за это подвергнуты мучениям. Но никто ныне не проповедует против этого, ибо, наверно, его тоже подвергли бы мучениям папа, попы и монахи. Подобным же образом ныне Антоний Флорентийский и многие другие объявлены святыми и возвышены, чтобы их святость служила молве и деньгам; но в другое время они служили бы только славе Божией и благому подражанию.

И хотя возвышение святых некогда могло быть добрым делом, теперь оно никогда не бывает к добру, как и многое другое некогда было благим, а теперь стало соблазнительным и вредным, как, например, праздники, сокровища церквей и их украшения. Ведь очевидно, что возвышением святых стремятся не к Божией славе и не к улучшению христиан, а к деньгам и собственной славе, что одна церковь хочет быть чем-то особенным в сравнении с другими, печалится, если другие имеют то же самое и ее преимущество становится общим достоянием. Духовные блага до такой степени подчинены злоупотреблениям и стяжанию мирских благ в эти последние злейшие времена, что все относящееся к самому Богу служит только корыстолюбию.

И подобные преимущества вызывают лишь сектантские расколы и высокомерие, потому что церкви, отличные от других, презирают одна другую и возвышаются, между тем как божественные блага, равно общие для всех, должны служить лишь к единению. Этому радуется папа, которому было бы неприятно видеть всех христиан равными и едиными.

Сюда относится требование уничтожить или отвергнуть, или сделать всеобщими для всех церквей вольности, буллы и все, что продает папа в Риме на своей живодерне. Дело в том, что если он продает или дает Виттенбергу, Галле, Венеции и прежде всего своему Риму *indulta* привилегии, отпущения, милости, преимущества, *facultatis*, то почему он не дает их всем церквам безразлично? Разве он не обязан для всех церквей делать безвозмездно и во имя Бога все, что в его силах, и даже кровь свою пролить за них? Так объясни же мне, почему он дает или продает этой церкви, а другой нет? Или проклятые деньги устанавливают такое неравенство в глазах его святейшества между теми христианами, у которых одно и то же Крещение, Слово, вера, Христос, Бог и все другое? Разве хотят сделать наши видящие глаза слепыми и сделать нас глупыми с нашим здравым смыслом, чтобы принудить нас поклоняться такому корыстолюбию, безобразиям и притворству? Он — пастырь; да, поскольку у тебя есть деньги, но не дальше! И они не стыдятся такого безобразия, своими буллами водят нас туда и сюда. Все они делают только ради проклятых денег и не из-за чего больше.

И вот я советую: если не прекратятся эти дурачества, пусть каждый благочестивый христианин откроет глаза и не дает сбивать себя с толку римскими буллами, печатями и лицемерными толкованиями, пусть остается дома при своей церкви и считает для себя лучшим свое Крещение, Евангелие, веру, Христа и Бога, одного и того же повсеместно, а папа да останется слепым вождем слепых. Ни ангел, ни папа не смогут даровать тебе так много, как дарует Бог в твоей приходской церкви; да, папа совращает тебя от даров Божиих, которые даны тебе безвозмездно, к своим дарам, которые ты принужден покупать, и дает тебе свинец за золото, шкуру за мясо, шнурок за кошелек, воск за мед, слова за благо, буквы за дух, как ты сам наглядно видишь; а если ты все-таки не хочешь этого замечать и намерен на его пергаменте и воске вознестись на небо, то твоя колесница скоро сломится и ты низвергнешься в преисподнюю — не во имя Бога! Только знай твердо одно правило: то, что ты вынужден покупать у папы, не есть благо и не исходит от Бога; ибо исходящее от Бога даруется безвозмездно, но весь мир подвергнется каре и осуждению за то, что он не пожелал принять безвозмездно, ибо в этом заключается Евангелие и Божеские дела. Такое заблуждение мы за то заслужили от Бога, что пренебрегаем Его Святым Словом и милостью Крещения, как говорит св. Павел: «Они не заботились иметь Бога в разуме и предоставил их Бог превратному уму делать непотребства», так как они не приняли истины к своему блаженству, и этого достойны они по заслугам.

21. В-двадцать первых, одной из крайних необходимостей является уничтожение всякого нищенства во всем христианстве. Никто не должен просить милостыни ради Христа. Легко можно издать распоряжение против этого, если содействовать этому мужественно и строго, а именно пусть каждый город позаботится о своих бедных и совершенно не допускает пришлых нищих, как бы они там ни называли себя, будут ли это странствующие братья или монахи нищенствующих орденов. Каждый город, вероятно, в силах прокормить своих бедных, а если он слишком незначителен, то надо обратиться к населению близлежащих деревень с увещанием тоже помочь; ведь приходится же им прокармливать столько бродяг и негодяев под названием подаяния милостыни. Кроме того, так можно будет узнать, кто действительно беден и кто нет.

Следует иметь попечителя или опекуна, который бы знал бедных и сообщал совету или приходскому священнику об их нуждах, или как там лучше всего можно будет устроиться. По моему мнению, ни в одном занятии не бывает так много безобразий и мошенничеств, как в нищенстве, а их легко можно устранить. Простой народ терпит много бед от этого свободного повсеместно-

го нищенства. Как я узнал, в каждую местность является ежегодно пять или шесть нищенствующих орденов, каждый больше шести или семи раз, а сверх того, простые нищие, сборщики пожертвований и странствующие братья; существует даже отчет, согласно которому один город за год выдавал подавание около шестидесяти раз, не считая того, что было отдано светскому начальству податями, налогами и жалованьем и что грабил, бесполезно проматывая, римский престол посредством своих товаров; так что мы величайшим чудом Божиим должны почитать, как мы еще в силах жить и имеем на пропитание.

Что же касается мнения некоторых, что таким образом нищие не будут обеспечены достаточно и нельзя будет строить больших каменных церквей и монастырей, то я с этим вполне согласен; но в этом и нет нужды. Кто хочет быть бедным, тот не должен быть богатым; пусть он берется за плуг и сам добывает себе от земли. Вполне достаточно, если бедные будут обеспечены настолько, чтобы не умереть с голоду и холоду; не подобает, чтобы один бездельничал, богател и благоденствовал за счет труда своего ближнего, тогда как ближнему живется плохо, как существует теперь превратный и дурной обычай; ведь св. Павел говорит: «Кто не работает, тот пусть и не ест». Никому не назначено Богом жить от имущества другого, кроме только проповедующих и управляющих священников, как говорит (1 Кор. 9) св. Павел, ради их духовного труда, и как говорит также Христос своим апостолам: «Каждый трудящийся достоин награды своей».

22. В-двадцать вторых, следует также обратить внимание, что многочисленные мессы, установленные в церквях и монастырях, не только приносят мало пользы, но и возбуждают великий гнев Божий. Ввиду этого было бы полезно не устанавливать их больше, но упразднить многие из установленных, ибо очевидно, что их исполняют, как молитву и доброе дело, между тем как они — священнодействие, подобно Крещению и Покаянию, приносящим пользу не другим, но только тому, кто их принимает. Но теперь вошло в обыкновение служить мессы за живых и за мертвых, на них основывается все, почему их и установили так много и привели к тому состоянию, какое мы теперь созерцаем. Но это во всяком случае новая и неслыханная вещь, особенно в тех случаях, когда такими мессами стараются обеспечить сбыт товара; такие лишатся своего ремесла и пропитания, но об этом я не стану более говорить, пока вновь не возникнет истинное понимание того, что такое месса и для чего она полезна. К несчастью, уже в течение многих лет из нее делают ремесло для материального пропитания, и я очень советую, чтобы отныне пастух или другой работник, прежде чем стать священником, узнавал хорошенько, что такое служение мессы.

Я здесь не касаюсь старых монастырей и духовных учебных заведений, которые, без сомнения, учреждены вот для чего: так как по обычаю немецкой нации не каждый сын знатного рода становится владельцем и правителем наследства, то остальные воспитываются в таких монастырях и затем свободно служат Богу, учатся, делают сами и делают других просвещенными людьми. Я говорю о новых монастырях, которые предназначены только для молитвы и служения месс, по примеру которых старые монастыри тоже переобременяются такими мессами и молитвами, так что не приносят уж никакой пользы или очень мало. Впрочем, на это тоже поущение Божие, что они, вопреки всей своей почтенности, опускаются до уровня общего ничтожества, то есть до рева органов и хоров, до ленивых и холодных месс, чтобы только собрать и промотать установленные материальные доходы. Эх, за подобными вещами должны были бы наблюдать папа, епископы, доктора, указывать на них, а между тем именно они занимаются этим больше всего, допускают все, что только приносит деньги; всегда один слепой ведет другого. Вот что делает корыстолюбие и духовное право.

Также недопустимо более, чтобы одно лицо имело больше, чем монастырь и один приход; надо удовлетворяться скромным положением, чтобы другой около тоже мог иметь что-нибудь; этим уничтожается оправдание тех, кто заявляет, что для поддержания надлежащего положения ему нужно больше одного прихода. Надлежащее положение можно оценивать так высоко, что целой страны не хватит для его поддержания. Так уверенно ссылается на Бога корыстолюбие и скрытое неверие, до такой степени, что часто откровенное корыстолюбие и неверие выдается за потребность надлежащего положения.

23. В-двадцать третьих, нет ничего хорошего в братствах послушников, *item* в отпущениях, посланиях об отпущениях, «посланиях о масле», диспенсациях и во всем, что подобно этому, — все это пошло на пьянство и погубило. Если папа разрешает тебе употребление масла, слушание мессы и т.д., то он должен свое право предоставить также и священнику, и лишать его этого он не имеет власти. Я говорю также о братствах послушников, в которых распределяются отпущения мессы и добрые дела. Милый мой, в Крещении ты начинаешь на земле братство с Христом, со всеми ангелами, святыми и христианами, держись его и удовлетворяйся им, с тебя достаточно этого братства; предоставь другим лицемерить, как им угодно, зато они все равно что счетная марка в сравнении с гульденом. Если же и бывают братства, которые собирают деньги, чтобы оделять пищей бедняков или помогать каким-либо

другим образом, то они творили бы доброе и имели свое отпущение и награду на небесах, если бы не превратились теперь в места обжорства и пьянства.

Прежде всего следовало бы изгнать из немецких стран папских уполномоченных с их *facultates*, которые они нам продают за большие деньги, что является явным безобразием; например, они берут деньги и несправедливое имущество делают справедливым, разрешают от клятв, обетов и союзов, разрывают этим и учат разрывать верность и доверие, условленные взаимным договором; говорят, что папа имеет на это власть. Это значит, что они говорят от злого духа. И, таким образом, они продают нам дьявольское учение, берут деньги за то, что учат нас грехам и ведут в ад.

Если бы не было никаких других злых коварств, доказывающих, что папа — истинный Антихрист, то даже этих штук достаточно, чтобы доказать это. Слышишь ли ты, папа, не всесвятейший, а всегреховнейший, уже немного времени осталось и Бог разрушит с небес твой престол и низвергнет во глубины преисподней! Кто дал тебе власть возвыситься над твоим Богом, нарушать и разрешать то, что Он заповедал; научать христиан, особенно христиан немецкой нации, которые восхваляются всеми историческими сказаниями за благородство, постоянство и верность, научать их быть непостоянными, вероломными, бесчестными, быть клятвопреступниками, изменниками и злодеями? Бог заповедал, что надо соблюдать присягу и верность даже перед врагами, а ты берешь на себя право освобождать от этой заповеди, утверждаешь в своих еретических антихристовых декреталях, что имеешь на это власть, и твоими устами и твоим пером злой сатана лжет, как он еще никогда не лгал! Ты искажаешь и изменяешь Писание по своему произволу. О, Христос! о, мой повелитель! воззри с небес, разрази свой Страшный суд и разрушь дьяволово гнездо в Риме! Там восседает человек, о котором Павел сказал, что он возвысится над Тобой и воссядет в Твоей Церкви, поставит себя, как Бога, человек греха и сын осуждения. Чему другому служит папское владычество, как не тому лишь, чтобы научать грехам и злодеяниям, умножая их, отдавать души на осуждение, именем Твоим и отличием?

Дети Израиля держали некогда клятву, которую, незаметно и обманутые, дали врагам своим Гибеонитам. И царь Седекия погиб со всем народом своим, ибо нарушил клятву перед царем вавилонским. И в наше время, сто лет назад, честный Владислав, король Польши и Венгрии, к несчастью, был убит турками вместе со множеством народа своего, ибо он был введен в заблуждение папским посланником и кардиналом и разорвал заключенный с турками священный полезный договор и клятву. Благочестивый император Сигизмунд совершенно не имел счастья после Кон-

станцкого Собора, на котором он позволил негодьям нарушить охранную грамоту, данную Яну Гусу и Иерониму; и вся несчастная вражда между нами и богемцами воспоследовала отсюда. И в настоящее время, защиты Господи, сколько христианской крови пролилось из-за союза и клятвы, нарушенных папой Юлием после того, как он заключил их с императором Максимилианом и королем Людовиком французским. Могу ли я рассказать о всех бедствиях, какие вызвали папы этой дьявольской дерзостью, нарушая клятвы и обеты между великими государями, превращая их в издевательство и беря за них деньги. Я надеюсь, Страшный суд уже у дверей. От него не будет и не может быть хуже, чем от того, что делает папский престол. Заповедь Бога он низвергает, свой завет воздвигает вместо нее. Если не это Антихрист, то объясните мне, что он такое. Но об этом в другой раз — полней и лучше.

24. В-двадцать четвертых, настало надлежащее время глубоко и правдиво взяться наконец за дело богемцев, чтобы им объединиться с нами и нам с ними и прекратить в конце концов ужасающие оскорбления, ненависть и зависть с обеих сторон. Я по простоте своей первым изложу свое мнение, предваряя того, кто понимает дело лучше меня.

Во-первых, мы правдиво должны признать истину, оправдаться с своей стороны и кое в чем уступить богемцам, а именно, что Ян Гус и Иероним Пражский были сожжены в Констанце, вопреки папской, христианской, императорской охранной грамоте и клятве, благодаря чему была нарушена заповедь Бога и возникло крайнее ожесточение богемцев. И хотя бы они вполне заслуживали потерпеть от нас столь тяжкую несправедливость и неповиновение перед Богом, но все-таки они не обязаны одобрять что-либо подобное и признавать совершенным по справедливости. Нет, они еще и по нынешний день должны скорей положить душу и тело, чем признать, что справедливо было нарушить папскую императорскую охранную грамоту, вероломно поступив против нее. Поэтому хотя богемцы и повинны в несдержанности, но гораздо большая вина лежит на папе и его приближенных за все бедствия, заблуждения и пагубу душ, воспоследовавшие за этим собором.

Я не намерен ни обсуждать здесь тезисы Яна Гуса, ни бороться против его заблуждений, хотя я не нашел, по своему разумению, в них ничего ложного и спокойно могу полагать, что преступившие своим вероломным деянием христианскую охранную грамоту и заповедь Бога не постановили ничего хорошего и осудили несправедливо; поэтому нет сомнения, что они более одержимы были злым духом, чем святым. Никто не станет сомневаться, что Св. Дух не может действовать против заповеди Бога; и никто не может быть на-

столько несознательен, чтобы не понимать, как противно Богу нарушение охранной грамоты и верности, хотя бы они были даны самому дьяволу, а не то что еретика; точно так же очевидно, что данная Яну Гусу охранная грамота не только не была выполнена, но, напротив, он был сожжен. Я вовсе не хочу делать Яна Гуса святым мучеником, как поступают некоторые богемцы, хотя и признаю в то же время, что с ним было поступлено несправедливо и так же несправедливо осуждены его книги и его учение, — ибо суд Божий страшен и неисповедим, никто, только Он один, может возвещать и выражать его. Я хочу сказать только одно: пускай Гус был еретиком и таким злонамеренным, как только это возможно, но, тем не менее, его сожгли несправедливо и против Бога, и не должны вынуждать богемцев принимать это как справедливое, иначе мы никогда не достигнем единения. Общепризнанная истина должна нас объединить, а не упрямство. Не имеет значения выставленный ими тогда предлог, что охранную грамоту, данную еретика, можно не соблюдать. Это то же самое, как если сказать, что для соблюдения заповеди Бога надо не соблюдать заповедь Бога. Дьявол их сделал безумными и глупыми, если не понимали, что они говорят и делают. Соблюдать охранную грамоту заповедано Богом; ее должны были соблюдать, хотя бы весь мир погиб, а не то что спасся бы один еретик. Надо еретиков преодолевать Писанием, как делали древние отцы, а не огнем. Если бы преодоление еретиков огнем было искусством, то палачи оказались бы ученейшими докторами на земле, тогда нам уж не надо было бы учиться, но кто превосходит другого силой, тот может его сжечь.

Во-вторых, пусть император и князья пришлют нескольких благочестивых, разумных епископов и ученых, но ни в коем случае не кардинала или папского уполномоченного или вразумителя еретиков, ибо эти люди более чем невежественны в делах христианства и, кроме того, стремятся не ко спасению душ, а, как все папские лицемеры, к собственной власти, выгоде и славе; они же были главными виновниками констанцского несчастья — эти посланные должны разузнать у богемцев об их вероисповедных делах и возможно ли объединить все их секты. Здесь папа должен, ради спасения душ, отказаться на время от своей власти и по статуту всехристианнейшего *Consilium Nicaenum* позволить богемцам поставить в Праге избранного ими самими архиепископа, которого утвердит епископ Ольмцкий в Моравии, или епископ Гранский в Венгрии, или епископ Гнезненский в Польше, или епископ Магдебургский в Германии. Достаточно, если он будет утвержден одним или двумя из них, как было во времена св. Киприана; этому папа противиться не может. Если же он станет противиться, то поступит, как волк или тиран, и никто не должен тогда повиноваться ему, а его отлучение пусть отправят назад взаимным отлучением.

Впрочем, я могу допустить, чтобы это дело совершилось с ведома папы, во славу престола св. Петра, если только богемцам это ни гроша не будет стоить, если они ни на волосок не обяжут папе и не подчинятся его тирании союзным договором и клятвой, как это происходит, вопреки справедливости и Богу, со всеми другими епископами. Если же он не захочет удовольствоваться честью, что с этим вопросом обратились к его совести, то да выпадет ему удачный год с его клятвами, правами, законами и тиранией и пусть он, довольный своим избранием и кровью всех душ, остается в высокомерии и вопит во всю глотку. Ведь никто не обязан одобрять несправедливость, а тирании и без того оказана надлежащая честь. Если и не может быть иного выхода, то все-таки избрание и одобрение черни имеет то же значение, как и тираническое утверждение; однако надеюсь я, в этом не будет необходимости. В конце концов некоторые римляне или благочестивые епископы и ученые заменят папскую тиранию и оградят от нее.

Я не хочу также советовать вынуждать их к отказу от Причастия под обоими видами, потому что нельзя назвать его ни христианским, ни еретическим, но пусть они остаются, если им угодно, при том же обряде; только чтоб новый епископ был согласен с этим, иначе может возникнуть несогласие из-за этого обряда. Пусть он их увещевает добром, чтобы не было никакого заблуждения, подобно тому как не должно возникать никакого раздора из-за того, что священники имеют иную одежду и внешний вид, чем миряне. Подобным же образом, если они не хотят принимать римских духовных законов, их не надо принуждать, но следует прежде всего обращать внимание, чтобы они правильно поступали по вере и божественному Писанию, ибо христианская вера и состояние вполне могут существовать и без нестерпимых законов папы. Но они могут благополучно существовать, только если римских законов совсем нет или есть, но мало. В Крещении мы стали свободны и подчиняемся только Слову Божию; почему же мы должны отдаваться в плен слов человеческих? Как говорит св. Павел: «Вам дана свобода и не будьте никогда рабами людей», то есть тех, кто управляет человеческими законами.

Если бы я был уверен, что у беггардов нет никакого другого заблуждения в Таинствах алтаря, кроме веры, что под естественным хлебом и вином скрыто истинное Тело и Кровь Христа, то я их отверг бы, но позволив войти в округ епископа Пражского. Ведь Членом Веры не значит, что хлеб и вино естественно и вещественно присутствуют в Таинстве — это пустое заблуждение св. Фомы и папы, — но Членом Веры значит, что в естественном хлебе и вине истинно и естественно заключается Тело и Кровь Христа. Поэтому мечтание обеих сторон можно терпеть, пока они не

придут к единогласию, так как нет никакой опасности, веришь ты или не веришь, что в Причастии находится хлеб. Дело в том, что мы вынуждены терпеть всякие ордена и различия, и они не приносят ущерба вере; если бы они верили иначе, я предпочел бы видеть их за пределами церкви, но они учат истине.

Остальные расколы и заблуждения богемцев, какие еще можно найти у них, надо терпеть, пока вновь поставленный архиепископ не приведет, с течением времени, массу верующих к согласному учению. Но только пусть их вновь объединят не насильем, не угрозами и не поспешно. Здесь нужно время и смиренномудрие; должен же был Христос так долго убеждать своих учеников и терпеть их неверие, пока они не уверовали в Его воскресение. Если бы там были восстановлены епископ и управление закономерно, без папской тирании, то, я надеюсь, это произошло бы гораздо благополучней.

Земные блага, принадлежащие этой Церкви, мы не должны исторгнуть из нее строжайшими мерами, но — так как мы христиане и каждый из нас обязан помогать другому — мы имеем власть перед Богом и миром оставить и допустить их во имя единства. Ибо Христос говорит: «Где двое объединятся на земле, там Я среди них». Если будет на то воля Божия, мы с обеих сторон будем содействовать этому, с обеих сторон протянутся руки с братским смирением и мы утвердимся не на своей силе или праве; любовь важней и необходимей, чем римское папство, в котором нет любви, так же как и любовь возможна без папства. Я хочу приложить к этому и свои усилия. Если папа и его приближенные станут мешать, они дадут отчет за то, что, вопреки любви Божией, более искали своей выгоды, чем пользы своего ближнего. Папа должен был бы потерять свое папство, все свои блага, если бы этим он мог спасти хоть одну душу; а ныне он скорей даст миру погибнуть, чем дозволит хоть на волосок сократить свою дерзновенную власть, и все-таки хочет быть святейшим. Этим я оправдан.

25. В-двадцать пятых, университеты тоже нуждаются в хорошей и глубокой реформации; мой долг оказать об этом, и пусть негодует кто хочет. Дело в том, что все утвержденное папой, и то, о чем он распорядился, направлено к умножению грехов и заблуждений. До настоящего времени университеты были устроены по слову книг Маккавеев, наподобие *gymnasia ephedorum et graesae gloriae*; в них ведется распущенная жизнь, мало изучается св. Писание и христианская вера, и только властвует слепой языческий учитель Аристотель, шире даже, чем Христос. Здесь мой совет — совершенно уничтожить книги Аристотеля: *Physica*, *Metaphysica*, *De anima*, *Ethica*, которые до сих пор считались лучшими, вместе

со всеми другими, расписывающими о естественных вещах, хотя, однако, из них нельзя научиться ни естественным, ни духовным предметам. К тому же их суждения доныне никем не были поняты, и вместе с тем столько времени и прекрасных душ было бесплодно занято бесполезной работой, изучением и затратами. Я осмеливаюсь оказать, что простой горшечник имеет больше знания о естественных вещах, чем содержится в этих книгах. Мое сердце скорбит, что проклятый, надменный, лукавый язычник со своими ложными изречениями совратил и одурачил так много прекраснейших христиан; Бог нас покарал им за наши грехи.

Несчастный, ведь он учит нас в своей лучшей книге *De anima*, что душа умирает вместе с телом; притом многие напрасными речами старались защитить его, как будто у нас нет св. Писания, где в изобилии дается поучение о таких вещах, о которых Аристотель не имеет ни малейшего представления, даже не нюхал их; но, тем не менее, мертвый язычник победил — преодолел книги живого Господа и совершенно вытеснил их, так что, раздумывая об этом несчастии, я не могу прийти ни к чему другому, как только, что злой дух принес это учение. Этой книге подобна *Ethica*, гнуснейшая из всех книг, направленная непосредственно против благодати Божией и христианских добродетелей и, однако, тоже почитаемая одной из лучших. О, подалеже от всех христиан с такими книгами! Никто не смеет мне поставить в вину, что я отвергаю то или говорю слишком много о том, чего не знаю. Милый друг, я хорошо знаю, о чем говорю, Аристотель мне так же хорошо знаком, как и тебе, и таким, как ты; я тоже читал его и слушал о нем с большим разумением, чем св. Фома или Скот, так что могу заявить об этом без самомнения и в случае нужды смогу доказать. Я не считаюсь с тем, что в течение многих столетий столь много возвышенных умов воспитывалось на нем. На меня никогда не действовали их многочисленные убеждения, так как очевидно, что в течение многих сотен лет множество заблуждений сохранялось в мирской жизни и в университетах.

Я могу еще согласиться, что можно сохранить книги Аристотеля о логике, риторике, поэтике, и они, изложенные иначе и сокращенные, могли бы с пользой читаться для упражнения молодых людей в красноречии и проповеди. Но комментарии и схолии надо уничтожить, и как риторику Цицерона, так и логику Аристотеля читать в простом виде, без таких обширных комментариев и схолий. Но теперь по ним не научаются ни искусству речи, ни проповеди и сводят их исключительно и всецело к утомительному словопрению. Наряду с этим можно ныне оставить латинский, греческий и еврейский языки, математические дисциплины, историю. Эти знания я поручаю рассудительным людям, да это и само собой произойдет, если будут стремиться к строгой реформации; и поистине

большое значение имеют они. Дело в том, что их должны изучать и на них воспитываться христианское юношество и наши благороднейшие люди, которыми держится христианство. Я полагаю поэтому, что никакое, ни папское, ни императорское, дело не может осуществиться иначе, как через посредство реформации университетов, так же как и никакое дьявольское и лукавое дело иначе, как посредством неререформированных университетов.

Врачам я предоставляю реформировать их факультеты, юристов же и теологов беру на себя и заявляю прежде всего, что хорошо было бы уничтожить церковное право от первой буквы до последней, в особенности декреталии. Нам вполне достаточно написанного в Библии о нашем поведении во всех обстоятельствах, а такое изучение только вредит св. Писанию, тем более что большая часть духовного права пропитана корыстолюбием и высокомерием. И хотя бы там было много хорошего, оно, тем не менее, по справедливости, должно быть уничтожено, потому что папа запер все духовное право в «шкатулке своего сердца», так что отныне изучать его тщетно и бесполезно и в нем только обман. Ныне церковное право заключается не в книгах, а в произволе папы и его льстецов. Если бы ты наилучшим образом обосновал какое-нибудь дело на духовном праве, то папа имеет против этого *Scrinium pectoris*: этому должно подчиниться всякое право и весь мир. Теперь этим *Scrinium* распоряжается большей частью какой-нибудь негодяй и сам дьявол, но выдает себя за одержимого Св. Духом. Так обходятся с несчастным народом Христа, навязывают ему много законов и ни одного не соблюдают; заставляют других подчиняться им или откупаться от них деньгами.

И вот, в то время как папа и его приближенные сами уничтожили все церковное право, не считают с ним и во всем руководятся только собственным произволом, должны ли мы следовать им и тоже отбрасывать писаное право? Для чего нам напрасно изучать его? Ведь все равно мы никогда не сможем изучить произвол папы, к которому свелось теперь все церковное право. Хорошо. Да падет во имя Божие то, что воздвиглось во имя дьявольское, и да не будет на земле никаких *doctores decretorum*, но только — *doctores scrinii paralisi*, то есть папские угодники. Говорят, что нигде нет лучшего светского правления, чем у турок, которые, однако, не имеют ни церковного, ни светского права, но только свой Алкоран. Напротив, мы должны признаться, что нет более постыдного правления, чем у нас, благодаря церковному и светскому праву, так что ни одно словие не сообразуется даже с естественным разумом, не говоря уже о Св. Писании.

Светское право, защиты Господи, какой дикостью оно стало, хотя оно гораздо лучше, разумней, справедливей церковного,

в котором, кроме имени, нет ничего хорошего; но оно стало теперь слишком обширным. Истинно говорю, разумные правители дают наряду со Св. Писанием слишком достаточно права, как говорит св. Павел (1 Кор. 6): «Неужели нет между вами ни одного разумного, который мог бы рассудить между ближними своими, что вы судитесь перед неверными». Равным образом, мне кажется, что земские суды и обычное право должны быть предпочтены имперскому общему праву, а имперское право надо употреблять только в случае необходимости. И да будет воля Господня на то, чтобы каждая область, сообразно своему образу жизни и занятиям, управлялась собственным кратким правом, как она управлялась раньше, до создания имперского права, и как управляются без него многие страны. Обширные обстоятельные законы служат только обременению людей и скорее препятствуют, чем способствуют [справедливости]. Впрочем, я полагаю, что эти вещи уже обдуманы и предусмотрены лучше, чем моими усилиями.

Мои милые теологи надрываются от усердия и труда, оставляют в покое Библию и читают *Sententiae*. По моему мнению, *Sententiae* должны служить молодым теологам для начала, а Библию надо предоставить для *doctores*; но поступают наоборот: Библия изучается вначале только бакалаврами, а *Sententiae* являются последним предметом на все время доктората; притом к ним относятся с таким священным усердием, что Библию может читать всякий, кто еще не священник, но *Sententiae* должен читать священник, и, как мне кажется, честный человек может быть доктором в Библии, но ни в коем случае не в *Sententiae*. Что отвратило от нас лицо счастья, если мы поступаем так превратно, и Библию, святое Слово Божие ставим так низко? Сверх того, папа многократно и строжайше заповедует изучать его законы в школах и пользоваться ими в судах. Но о Евангелии мало думают. Таким образом, происходит, что Евангелие праздно лежит в судах и школах в пыли под лавкой, чтобы зловредные папские законы царили полновластно.

Если мы по имени и титулу называемся наставниками в Св. Писании, то мы должны на самом деле изучать, по своему призванию, Св. Писание и ничто другое, между тем как высокомерного надменного титула бывает достаточно, чтобы человек прославлял себя и увенчивал, как наставника в Св. Писании. Но это еще было бы терпимо, если бы имя оправдывалось делом. Ныне, однако, вследствие полновластного господства *Sententiae*, в теологах больше языческого и человеческого мрака, чем истинного священного учения Писания. Что же нам теперь делать? Я не могу дать никакого иного совета, как смиренно молить Бога даровать нам *doctores theologiae*; *doctores* искусств, медицины, права, *Sententiarum*, могут создавать папа, император, университеты; но знай твердо, что

доктором богословия тебя никто не сделает, кроме только Св. Духа с небес, как говорит Христос (Ин. 6): «Все вы должны просветиться от самого Бога». И Св. Дух требует не красных и коричневых беретов или другого чего, относящегося к внешнему блеску, не спрашивает также, кто ты, молод или стар, мирянин или поп, женат или девственник, монах или светский человек; больше того, некогда Он говорил устами ослицы против пророка, который ехал на ней. Боже, помоги нам стать достойными получения таких *doctores*, мирян или священников, женатых или девственников; хотя ныне Св. Дух приписали папе, епископам, докторам, но никакое внешнее величие не докажет, что Он почиет на них.

Следует также сократить количество теологических книг и выбрать из них лучшие. Дело в том, что многочисленные книги не дают учености, обильное чтение тоже нет, но благие результаты и частое чтение, как бы его ни было мало, вот, что делает ученым в Св. Писании и к тому же благочестивым. Да, писания святых отцов древности также надо прочитывать в течение долгого времени, чтобы через их посредство вникнуть в Св. Писание; но так как мы читаем только их, всегда остаемся на них и никогда не переходим к Св. Писанию, то мы уподобляемся тем, кто следит все время за придорожными вехами и все-таки не идет по дороге. Дорогие отцы своими сочинениями хотели руководить нами в Св. Писании, а мы посредством них уходим от него, между тем как только Писание есть наш виноградник, где мы все должны упражняться и трудиться.

Предпочтительно перед всем другим должны читаться в высших и низших школах общие и главнейшие лекции по Св. Писанию, а для юношей — по Евангелию. И да поможет Господь, чтобы в каждом городе имелась также женская школа, в которой каждый день девушки слушали бы на одном уроке Евангелие, все равно по-немецки или по-латыни. Поистине устройство школ, мужских и женских монастырей предпринято было некогда с похвальными намерениями, как мы читаем о св. Агнесе и о многих святых: там были святые девы и мученики, и все в христианстве обстояло вполне благополучно. А теперь в них происходит только пение и молитвы. Разве не должен по-настоящему каждый христианин в девять или десять лет уже знать все Св. Евангелие, ибо там начертана его жизнь и призвание? Ведь учат же пряжи и швеи дочерей с ранних лет тому же ремеслу. А теперь Евангелия не знают даже великие ученые, прелаты и епископы.

О, как не соответствует этому наше обращение с несчастной молодежью, которая поручена нам для управления и обучения; и тяжкий ответ мы дадим за то, что не излагаем ей Слова Божия; с ней происходит по слову Иеремии: «Мои глаза устали от плача, моя душа ужаснулась, печень моя исторгнута, из-за гибели дочерей

моего народа, ибо юные дети гибнут на всех улицах всего города; они говорят своим матерям: где хлеб и вино, и изнемогают, как раненые, на улицах города, и испускают дух на коленях матерей». И мы не замечаем тяжкого несчастья, что молодежь изнемогает в христианстве и горестно погибает, потому что у нее отымают Евангелие, которым следовало бы с нею всегда заниматься, наставляя ее.

Мы должны также, когда водворится в университетах усердие к Св. Писанию, посылать туда не каждого, как происходит ныне, когда заботятся лишь о количестве и каждый хочет иметь степень доктора, — но лишь наиболее способных, получивших предварительное образование в низших школах. На это должны обратить внимание князья и советы городов, позволяя посылать туда только очень способных; а туда, где Св. Писание не господствует, я поистине никому не советую помещать своих детей. Всякий университет, где не изучают беспрестанно Слова Божия, ведет к гибели; поэтому мы видим, что за люди в университетах и чем там становятся. Это вина никого другого, как только папы, епископов и прелатов, которые предписали так обращаться с молодежью. Дело в том, что высшие школы должны воспитывать людей, исключительно глубоко разумеющих Писание, могущих стать епископами и священниками, чтобы стоять на страже против еретиков, против дьявола и всего мирского. Я очень боюсь, не станут ли высшие школы великими вратами адовыми, если в них не будут наставлять и научать молодежь Св. Писанию.

26. В-двадцать шестых, я хорошо знаю, что римская шайка выдумывает и высокомерно рассказывает, будто папа воспринял от греческого императора священную римскую империю и передал ее немцам, за какую честь и благодеяние он, по справедливости, заслуживает от немцев благодарности, подданства и всяких благ и должен их получать. Поэтому, должно быть, он осмеливается пускать на ветер все попытки их реформировать и заставляет видеть только это одарение римской империей. На этом основании они так самовластно и дерзновенно преследовали и притесняли до сих пор многих дорогих императоров до такой степени, что горестно говорить об этом; этой же хитрой уловкой они сделали себя верховными повелителями над всякой светской властью и правлением, вопреки Св. Евангелию, и потому я должен говорить также и об этом.

Нет сомнения, что истинное римское царство, о котором возвестило Писание пророков (Чис. 4; Дан. 24), уже давно разрушено и пришло к концу, как ясно возвестил Валаам, говоря: «Изыдут римляне и озлобят евреев и сами вкупе погибнут». Это произошло благодаря готам; и особенно потому, что наступило тысячелет-

нее царство Турции; кроме того, с течением времени отпали Азия и Африка, затем возникли Франция и Испания, наконец, Венеция, и Риму ничего не осталось от его бывшего владычества.

Так как далее папа не мог подчинить своему произволу греков и константинопольского императора, который был наследником римских императоров, то он выдумал эту хитрость, чтобы отобрать у него империю и титул и передать их немцам, которые в то время были доблестны и богаты славой, чтобы они приняли под себя власть римской империи и чтобы она была в их руках в качестве лена. И вот произошло следующее: у константинопольского императора были взяты имя и титул и приписаны немцам, которые, благодаря этому, стали слугами папы, и теперь возникло другое римское царство, ибо то, первое, уже давно, как сказано, погибло.

Так, ныне римский престол осуществил свое самовластие: захватил Рим, изгнал немецкого императора и обязал его клятвой не жить в Риме. Он — римский император и, однако, не должен владеть Римом, к тому же он все время принужден зависеть от произвола папы и его приближенных, подчиняться ему, так что у нас титул, а у них страна и города. Дело в том, что они всегда злоупотребляли нашим простодушием для целей своей тирании и дерзновенности, и называют нас глупыми немцами, которые позволяют себя дурачить и издеваться над собой, как им будет угодно.

Ну, ладно же! Для Господа Бога ничего не значит бросать туда и сюда государства и княжества. Он так снисходителен к ним, что иногда дает королевство какому-нибудь негодяю и берет его у благочестивого, иногда посредством предательства злых и вероломных людей, иногда посредством наследования, как мы читаем о царстве персидском, о Греции и почти о всех государствах. И Даниил (2 и 4) говорит: «Он обитает на небесах, владычествующий всем, и Он один завещает царства, бросает их туда и сюда и создает их». Поэтому как никто не должен гордиться полученным царством, в особенности если он христианин, так и нам, немцам, не следует зазнаваться тем, что мы наделены новым римским царством, ибо в Его глазах это злой дар, который Он чаще всего дает неспособнейшим, как говорит Даниил: «Все, кто обитает на земле перед Его лицом, как ничтожество», и Он имеет власть над всеми людскими царствами давать их, кому захочет.

И вот хотя папа насильем и несправедливостью овладел римской империей или титулом римской империи, отобрав его у законного императора и наделив им нас, немцев, но, безусловно, это Бог использовал папское злодеяние, чтобы дать немцам эту империю и воздвигнуть после падения первого римского царства другое, стоящее ныне. Хотя в данном случае мы не были причастны к папскому злодейству и не понимали его лживых стремлений

и намерений, мы, однако, слишком дорого заплатили, к несчастью, за эту империю, благодаря папским коварствам и хитростям, заплатили безмерным кровопролитием, подавлением нашей свободы, захватом и грабежом всех наших имуществ, особенно церковей и ленов, претерпением неопишуемых обманов и позором. У нас имя империи, но у папы наше имущество, честь, тело, жизнь, душа и все, что мы имеем. Так обманывают немцев и через обман производят с ними обмен. Этого добивались папы, ибо они охотно стали бы императорами, а так как не годились для этого, то поставили себя над императорами.

И вот Божиим попусшением и искушением злых людей нам, без нашей вины, дана империя, и я советую не отказываться от нее, но в страхе Божиим и пока будет на то Его воля справедливо управлять ею. Ибо, как сказано, для Него не имеет значения, как досталось царство; Он хочет, чтобы им управляли. Если папы его несправедливо отняли, то мы, однако, не несправедливо его приняли. Империя дана нам через посредство злонамеренных людей по Божиему соизволению, которое мы должны чтить больше, чем лживое намерение пап, бывшее у них, самим стать императорами и даже больше, чем императорами, а нас дурачить пустым титулом и издеваться над нами. Царь вавилонский тоже добыл свое царство грабежом и насилием, и, однако, Бог возжелал, чтобы оно управлялось святыми князьями Даниилом, Ананией, Азарией и Мисаилом. И тем более воля Его, чтобы эта империя управлялась христианскими немецкими государями. Украдена она папой, или отнята насилием, или создана заново — все это Божие веление, которое было дано нам раньше, чем мы узнали о нем.

Вследствие этого, папа и его приближенные могут не гордиться, что ими немецкой нации сделано великое благодеяние пожалованием этой римской империи. Это, во-первых, потому, что они ею не дали нам ничего хорошего, но только употребили во зло наше простодушие, чтобы утвердить этим свою дерзновенность против истинного римского императора в Константинополе, у которого папа взял, вопреки Богу и справедливости, то, на что он не имел никакого права. Во-вторых, потому, что папа этим путем не передал нам императорства, но присвоил его себе, чтобы подчинить себе, если бы Бог не защитил наши владения, свободу, имущество, тело и душу, а через нас и весь мир, как он ясно сам высказывает в своих декретах и как он искушал разными злыми кознями многих немецких императоров. Так-то мы немцы хорошо по-немецки научены: мы намеревались стать господами, а вместо этого сделались рабами лукавейших тиранов; у нас имя, титул и герб императорства, которого сокровища, власть, право и свободу взял папа; таким образом, папа жрет зерно, а мы забавляемся шелухой.

Итак, да поможет нам Господь, который, как сказано, отдал нам это царство через посредство хитрых тиранов и повелел им управлять, и даст нам использовать соответственным образом имя, титул и герб и спасти нашу свободу, показать, наконец, римлянам, что мы приняли империю от Бога. Они хвалятся, что наделили нас императорством; хорошо, пусть будет так, пусть будет верно: в таком случае пускай папа добавит сюда Рим и все, что он имеет императорского, пускай освободит нашу страну от своих невыносимых грабежей и сокровищ, пускай возвратит нашу свободу, власть, имущество, честь, тело и душу, и пусть императорство будет таким, как ему подобает быть, чтобы осуществились его намерения и речи.

Если же он этого сделать не хочет, так чего же он лицемерит своими ложными, выдуманнными словами и крючкотворством? Не достаточно ли в течение многих сотен лет так нагло и беспрестанно водить за нос благородную нацию? Из того, что папа коронуется и дает имя императору, еще не следует, чтобы он имел над ним власть. Ибо пророк св. Самуил помазал и короновал царей Саула и Давида по Божьему велению и все-таки остался их подданным. И пророк Натан помазал царя Соломона, но, благодаря этому, не был поставлен над ним. Item св. Елисей велел одного из своих слуг помазать царем израильским Иегудой. И, однако, они остались ему покорны. И еще не случалось никогда во всем мире, чтобы становился выше царя тот, кто его посвящает или коронуется, — единственно только за исключением папы. Его венчают на папство трое подвластных ему кардиналов, и, однако, он остается выше их. Почему же он должен возвышаться над светской властью, императорством, вопреки собственному примеру, вопреки всему миру и учению Писания? — только потому, что он его коронуется или посвящает? Достаточно того, что он выше его в Божественных делах, то есть в проповеди, наставлении и совершении Таинств, в чем каждый епископ и священник тоже выше всякого человека, подобно тому как св. Амвросий по престолу был выше императора Феодосия, и пророк Натан выше Давида, и Самуил выше Саула. Поэтому оставьте германскому императору быть истинным и свободным императором, и пусть не склоняет он своей власти и своего меча перед этими слепыми заявлениями папских угодников, будто они должны управлять всем, независимо от меча.

27. В-двадцать седьмых. Этого достаточно о духовных устройствах. Их можно найти и больше, если правильно оценивать их. Мы намерены указать также часть светских. Во-первых, крайне необходима всеобщая заповедь и соглашение немецкой нации против расточительного изобилия и драгоценности одежд, благодаря чему обеднело так много знатных и богатых людей. Бог

нам даровал, как и другим странам, довольно шерсти, мехов и льна, и все это надлежащим образом служит для подобающих почетных одежд каждому сословию, так что нам не нужно расточать и растрачивать ужасающе громадные сокровища на шелк, бархат, парчу и другие заграничные товары. Я полагаю, что, если бы папа не грабил нас, немцев, своими нестерпимыми обирательствами, мы все-таки более чем достаточно терпели бы от этих домашних разбойников, торговцев шелком и бархатом. Мы видим, как, благодаря этому, каждый старается сравняться с другим, как возбуждается и умножается среди нас и по нашим заслугам высокомерие и зависть. Это оставляет далеко за собою все другое и все другие несчастья, но пусть благоразумие заставит нас с благодарностью довольствоваться благами, дарованными Богом.

Подобно этому, необходимо сократить употребление пряностей, которые тоже представляют собой один из больших кораблей, увозящих деньги из немецкой страны. С соизволения Божия возрастает у нас страсть к таким дорогим и изысканным кушаньям и напиткам, как ни в одной другой стране. Может быть, я предлагаю глупую и невозможную вещь, желая уничтожить очень крупную торговлю и купечество. Но я делаю свое; если не произойдет всеобщего улучшения, то каждый пусть улучшает себя самого, кто этого хочет. Я не вижу, чтобы через посредство купцов проникали в какую-нибудь страну особенно хорошие нравы, и Бог некогда велел, по этой причине, своему народу Израилю жить вдали от моря и не заниматься много торговлей.

Но, несомненно, величайшее несчастье немецкой нации заключается в ростовщичестве. Если бы его не было, то многим пришлось бы оставить непроданными свои шелка, бархат, золотые украшения и всякого рода роскошь. Оно существует немногим больше ста лет и уже повергло всех князей, монастыри, города, дворянство и наследных владетелей в бедность, горе и погибель; если оно просуществует еще сто лет, то в Германии не останется, должно быть, ни одного гроша и, наверно, нам придется пожрать друг друга. Дьявол выдумал его, а папа упрочил и разнес несчастье по всему миру. Поэтому я молю и взываю: пусть подумает каждый о погибели своих детей, своего наследия и себя самого, о погибели, которая не стоит у дверей, но уже вошла в дом, и пусть император, князья, владетели и города содействуют тому, чтобы лихоимство было осуждено и запрещено отныне, не обращая внимания, что против этого будет папа и все его право или бесправие и что все лены или церковные учреждения основаны на этом. Лучше учредить в каком-нибудь городе один лен на справедливом наследственном владении или процентных капиталах, чем сто ленов на заемных ссудах. Да, один ростовщический лен хуже и обременительней, чем

двадцать, основанных на наследственном владении! Ростовщичество поистине образ и знамение, что мир продан дьяволу за тяжкие грехи, ибо одновременно земные и духовные блага наши осквернены преступлением; и, однако, мы еще ничего не замечаем.

Здесь следовало бы, по справедливости, наложить на морду узду Фуггерам и другим подобным товариществам. Можно ли считать божеским и справедливым, что один человек нагромоздил у себя столь великие царские богатства! Я не знаю торговых расчетов. Но я не понимаю, как возможно на сто гульденов приобрести в год двадцать или даже гульден на гульден; и это не посредством земли, скота, так как приобретение благ зависит не от человеческой смысленности, а от соизволения Божия. Я предоставляю это разумеющим в мирских делах. Я, как богослов, могу осуждать в этом лишь злое и лукавое обличие, о котором св. Павел говорит: «Бойтесь всякого злого обличия и внешнего вида». Одно я хорошо знаю, что гораздо более по-божески было бы умножать земледелие и уменьшать торговлю, и те делают лучше, кто, согласно Писанию, обрабатывают землю и в ней ищут свое пропитание, как нам и всем сказано было во Адаме: «Проклята будет земля, когда станешь ты на ней работать; тернии и волчцы произрастит она и в поте лица своего будешь ты есть хлеб свой». Много еще есть земли, которая не вспахана и не обработана.

Перейдем далее к злоупотреблению обжорством и пьянством, из-за которого о нас, немцах, идет недобрая слава в чужих краях и которое считается особым, только нам присущим пороком; этого нельзя даже обсуждать в проповедях, так сильно это въелось и утвердилось. От него ничтожный материальный вред, если бы за ним не следовали другие преступления, убийство, прелюбодеяние, воровство, богохульство и всяческое забвение добродетели. Здесь следовало бы светскому мечу принять некоторые меры, иначе может произойти, как говорит Христос, что Страшный суд придет тайно, когда они будут пить и есть, свататься и волочиться за женщинами, строить и насаждать, покупать и продавать, как делают они теперь, и делают так усердно, что я боюсь, поистине уже у дверей Страшный суд, хотя о нем совершенно не помышляют.

И последнее: разве это не прискорбно, что мы, христиане, допускаем у себя свободные общие публичные дома, тогда как все мы крестились для целомудрия! Я хорошо знаю, как некоторые оправдывают это, говоря, что это стало обычаем и не только в нашем народе, что это трудно вывести, что лучше иметь дело с такой женщиной, чем позорить замужнюю или девушку, или вообще честную. Разве не должно светское и духовное правление подумать, что нельзя к этому относиться так по-язычески? Если народ Израиля мог существовать без такого беспорядка, то почему народ христиан

не может так жить? Да, кроме того, как же обходятся без таких домов многие города, ярмарки, местечки и деревни? Почему же большие города не могут обходиться без них?

Я хочу этой и другими, изложенными выше, статьями показать, как много добрых дел могла бы совершить светская верховная власть, в чем заключаются обязанности всякой верховной власти, чтобы каждый познал, какая тяжелая ответственность лежит на тех, кто правит и держит верховную власть. Что пользы, если повелитель сам по себе свят, как св. Петр; если он не приложит своего усердия на помощь своим подданным, согласно изложенным мною статьям, то собственная власть ляжет на него проклятием, ибо верховная власть обязана стремиться к высшему благу подданных. Если бы, однако, верховная власть заботилась о том, чтобы молодежь вступала в брак, то надежда на брачное состояние окажет большую помощь каждому, чтобы выносить искушения и сопротивляться им. А теперь происходит, что каждый воспитывается для священнического и монашеского звания и девяносто девять сотых из них не имеют никаких иных побуждений, как только искание средств пропитания и сомнение, что в брачной жизни могут содержать себя. Поэтому они заранее распутствуют вдоволь и хотят, как говорится, перебеситься, но на самом деле, как учит опыт, только втягиваются в разврат. Я нахожу справедливой поговорку, что сомнение создает большинство монахов и попов. От этого происходит то, что мы видим.

Я от чистой души советую, чтобы для отвращения тайно вторгающихся прегрешений юноши и девушки раньше тридцати лет не давали обета целомудрия и духовной жизни, которая является особой милостью, как говорит св. Павел. Поэтому тот, кого Бог не призывает исключительно, пусть не торопится со своим посвящением в духовное звание и с торжественным обетом. Даже больше, я говорю: если ты так мало доверяешься Богу в том, что, женившись, ты не сможешь добыть достаточное пропитание, и только вследствие этого малодушия хочешь стать духовным, то я прошу тебя, ради твоей собственной души, не становись духовным, но лучше стань крестьянином или чем ты можешь. Дело в том, что если необходимо чистосердечное упование на Бога, чтобы добыть мирское пропитание, то, безусловно, в десять раз большее упование нужно, чтобы пребывать в духовном звании. Если ты не доверяешься Богу, чтобы Он дал тебе мирское пропитание, то как ты можешь довериться Ему, чтобы Он сохранил тебя в духовной святости? Ах, неверие и малодушие губит все, вводит нас во всякую скорбь, как мы это видам во всех сословиях! Много следовало бы еще сказать о жалком существовании. Молодежь не имеет никого, кто заботился бы о ней. Все предоставляется естественному ходу

вещей, и все владеющие властью так мало ей помогают, как если бы их совсем не было, между тем как это дело должно являться важнейшей заботой папы, епископов, правительств и соборов. Они хотят иметь обширную и твердую власть, совершенно не принося пользы. Благодаря этому, какой редкой птицей будет на небесах господин или начальник, хотя бы даже он построил Богу сто церквей и воскресил всех мертвых! На этот раз достаточно. (Что касается того, как надлежит поступать светской власти и дворянству, об этом я, по моему мнению, достаточно сказал в книжке о добрых делах. Дело в том, что следовало бы жить и управлять лучше, чем они это делают. Но нет никакого сравнения между злоупотреблениями духовными и светскими, как я там указал.) Я хорошо сознаю, что моя песня вышла слишком громкой, я предложил многое, что покажется неосуществимым, и на многое я напал слишком резко. Но что же мне было делать! Мой долг высказать это. Если бы я мог, я также и действовал бы. Пусть лучше мир гневается на меня, чем Бог. Ведь у меня не смогут взять больше, чем только мою жизнь. Много раз до сих пор я предлагал мир своим противникам, однако, как я вижу, Бог заставляет меня, благодаря им, все громче подымать свой голос, и так как они не знают меры, то я даю им достаточно оснований говорить, лаять, вопить и писать. Ладно, я знаю еще одну песенку о Риме и о них! Хотя у них и зудит в ушах, я все-таки буду петь самыми высокими нотами. Понимаешь ли ты, милый Рим, что я подразумеваю?

Много раз также обращался я со своими сомнениями ко всем слышащим и разумеющим, и ничто не помогло, хотя в то же время я знаю, что мое дело будет осуждено на земле и оправдано только Христом на небесах, ибо мое дело — истинное; ни одно такое дело не было никогда оправдано людьми на земле, но во все времена враждебная партия была слишком сильна и велика. И вот мое величайшее опасение и забота в том, что мое дело может остаться неосужденным, ибо по этому я узнал бы наверно, что оно еще не угодно Богу. И потому пусть оно только будет объявлено смело папе или епископам, попам, монахам или ученым. Они поистине те люди, которые должны, как они поступали всегда, преследовать истину.

Поддай, Господи, всем нам христианское разумение, а христианскому дворянству немецкой нации в особенности, праведное духовное мужество сделать все лучшее бедной Церкви. Аминь.

О свободе христианина (1520)

Достопочтенному и мудрому господину Иерониму Мюльпфордту, градоначальнику в Цвиккау, моему особенно благосклонному другу и покровителю выражаю я, зовущийся д-м Мартинусом Лютером, августинцем, свое добровольное служение и всяческое благо.

Достопочтенный, мудрый господин и благосклонный друг, почтенный магистр Иоганн Эгран, похвальный проповедник Вашего города, высоко отзывался о Вашем усердии, с каким Вы распространяете Священное Писание, которое Вы столь старательно исповедуете и беспрестанно прославляете перед всеми людьми. Поэтому он желает познакомить меня с Вами, с чем я охотно и радостно соглашаюсь; поскольку для меня является особенной радостью слышать, что Божественную Истину любят, ведь, к сожалению, столь многие, хвалящиеся ее именем, со всею властью и хитростью ей противятся. Хотя так, наверное, и должно быть, что Христос, который поставлен камнем преткновения и исповедания, для многих является причиной падения и восстания. Поэтому мне хочется, начиная наше знакомство и дружбу, написать Вам этот трактатец и наставление по-немецки, а по-латыни я его уже написал для папы, где я объясняю всякому причину моего учения и моего писания о папстве, что, как я надеюсь, не достойно порицания. С этим предаю себя Вам, и всецело уповаю на Божественную милость. Аминь.
В Виттенберге, 1520.

Иисусъ!

1. *Во-первых.* Для того, чтобы мы могли основательно познать, что такое христианин и как обстоит дело со свободой, которую предоставил и отдал ему Христос, о чем много написано у св. Павла, для этого я выставляю два следующие заключения:

α — Христианин является свободным господином над всем и никому не подчиняется.

ω — Христианин является покорным слугою всему и всем подчиняется.

Эти два заключения ясно высказаны в 1-м послании святого Павла к Коринфянам (9): «Будучи свободен ото всех, я поработил себя». Далее, к Римлянам (13): «Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви. Любите же того, кто услужлив и подчиняйтесь тому, кого любите». А также о Христе (Гал. 4): «Бог послал Сына Своего, Который родился от жены, и подчинился закону».

2. *Во-вторых.* Чтобы понять эти два противостоящих положения о свободе и служении, мы должны вспомнить, что каждый христианин является двойкой природой, духовной и телесной. Согласно душе он именуется духовным, новым, внутренним человеком, согласно крови и плоти его именуют телесным, ветхим и внешним человеком. И на основании этого различия в нем, в Писании говорится о двух вещах, которые, как я только что говорил, прямо противоположны друг другу, о свободе и служении.

3. *В-третьих.* Итак, возьмем внутреннего, духовного человека, чтобы увидеть, что ему подобает, чтобы быть и называться праведным, свободным христианином, поскольку очевидно, что ничто внешнее не может сделать его ни свободным, ни праведным, чем бы это ни было, ибо его праведность и свобода, как и, наоборот, его зло и пленение, не является ни телесными, ни внешними. Что пользы душе, если тело освобождено, свежо и здорово, ест, пьет, живет, как ему хочется? Напротив, что повредит душе, если тело поработано, болезненно и утомленно, голодает, жаждет и страдает, как ему этого и не хочется? Все это никак не достигает души, чтобы ее освободить или подчинить, сделать праведной или злой.

4. *В-четвертых.* Таким образом, душе никак не поможет, об-
лачится ли тело в священные одежды, как это делают свя-

щенники и духовные, также не поможет, будет ли оно в церкви и святых местах, будет ли оно обращаться со святыми вещами, будет ли телесно молиться, поститься, паломничать и совершать добрые дела, ибо все это вечно происходит в теле и посредством тела. Это должно быть чем-то совсем другим, чтобы принести и дать душе праведность и свободу. Ибо все эти вышеназванные штуки, дела и манеры может иметь и в них упражняться и злой человек, лицемер и притворщик, и посредством этого ничем другим и не становится, разве что тщеславным ханжой. Наоборот, душе никак не повредит, будет ли тело носить несвятые одежды, находиться в несвятых местах, есть, пить, паломничать, не молиться и не делать ничего того, чем занимается вышеназванный ханжа.

5. *В-пятых.* У души нет ничего другого, ни на небе, ни на земле, внутри чего бы она жила и была праведной, свободной и христианской, кроме Святого Евангелия, Слова Божия, проповедоваемых Христом, как Он сам об этом говорит (Ин. 2): «Я есмь Жизнь и Воскресенье, и всякий живущий и верующий в Меня, не умрет вовек». Далее, (14): «Я есмь Путь, Истина и Жизнь». Далее, (Мф. 4): «Не хлебом единым будет жить человек, но всяким Словом, исходящим от уст Божиих». Итак, мы должны быть отныне уверены, что душа в состоянии обойтись без всего другого, кроме Слова Божия, и что, кроме Слова Божия, ничто ей не поможет. Когда же у нее есть Слово, тогда она не нуждается более ни в чем другом, но в изобилии имеет в сем Слове удовлетворение, пищу, радость, мир, свет, искусство, справедливость, истину, мудрость, свободу и всякое благо. Так мы читаем в псалтыре, особенно в 119-м псалме, в котором пророк взывает только о Слове Божиим. И в Писании считается наивысшей карой и гневом Божиим, когда Он лишает людей Своего Слова, и, наоборот, нет величавее милости, когда посылает Он Свое Слово, как написано в 107-м псалме: «Послал Он Слово Свое, и исцелил их». И Христос пришел не ради какого иного служения, кроме как проповедовать Слово Божие. Также и все апостолы, епископы, священники и все духовное сословие призвано и назначено единственно ради Слова, хотя, к сожалению, теперь происходит по-другому.

6. *В-шестых.* Ты спросишь, однако: какое же это Слово, которое дает столь великую милость, и как мне следует им пользоваться? Отвечаю: это не что иное, как проповедь о Христе, как ее содержит Евангелие. Оно должно сбыться, что и происходит, когда ты слышишь, как твой Бог говорит тебе, что вся твоя жизнь и дела суть ничто для Бога, но со всем тем, что в тебе есть, ты подлежишь вечной гибели. Если ты воистину веруешь и понимаешь, сколь виновен ты, то отчаешься в самом себе и признаешь истинность

изречения Осии (Ос. 13): «О, Израиль, ничего в тебе нет, кроме порчи, ибо только во мне опора твоя». Чтобы, однако, освободить тебя от тебя самого, то есть от твоей гибели, Он ставит перед тобой своего возлюбленного Сына Иисуса Христа и своим живым, утешительным Словом говорит тебе: предайся крепкой вере в Него, неустанно пребывай в которой, и ради этой самой веры все твои грехи простятся тебе, вся твоя гибель преодолется, и ты, справедливый, благочестивый, удовлетворенный, праведный, исполнишь все заповеди, освободишься ото всего! Как говорит св. Павел (Рим. 1): «Праведный верою жив будет». И (Рим. 10): «Христос есть конец и исполнение всех заповедей для верующих в Него».

7. *В-седьмых.* Поэтому единственным достойным делом и занятием всех христиан было бы стремиться к тому, чтобы воплотить в себе Слово и Христа, постоянно упражняясь и укрепляя такую веру, ибо никакое другое дело не осилит сделать христианина. Как Христос (Ин. 6) отвечал иудеям, когда те спросили его, что делать им, дабы творить дела божественные и христианские: «Единственное дело Божие это веровать в Того, Кого Он послал. Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня». Поэтому-то истинная вера в Христа является даже преизобильным богатством, так как она дарует всякое блаженство и унимает все напасти. Как сказано (Мк. 16): «Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет». Поэтому пророк (Ис. 10), видя богатство сей веры, говорит: «Определенное истребление совершит Бог по всей земле, и определенное истребление станет изобилующим правдою как потоп». Это значит, что вера, в которой определено содержится исполнение всех заповедей, сполна оправдает всех, кто имеет ее, так что ни в чем они больше не нуждаются, чтобы быть праведными и благочестивыми. Так говорит и св. Павел (Рим. 10): «Потому что сердцем веруют к праведности и благочестию».

8. *В-восьмых.* Как же так получилось, что одна вера может сделать праведным и блаженным и без всякого труда дать столь бесконечное богатство, ведь столько законов, заповедей, дел, положений и обрядов предписывается нам в Писании? Здесь надо заметить, и серьезно это запомнить, что одна вера делает праведным, без каких-либо дел, как увидим далее. И надобно знать, что полное Священное Писание делится на два Слова: Заповедь, или Закон Божий, и Обетование, или Милость Божию. Заповедь учит и предписывает нам различные добрые дела, но этим она еще не исполняется. Указывают-то заповеди хорошо, но не помогают, учат, что нужно делать, но не дают к тому никакой силы. Поэтому заповеди

предназначены лишь к тому, чтобы посредством них человек узрел свою немощь к добру, и учат его сомневаться в себе самом. Поэтому заповеди называются также Ветхим Заветом, и все, что относится к Ветхому Завету, как, например, заповедь: «Не имей дурного вожделения», доказывает, что все мы грешники и что не бывает людей без дурного вожделения, поскольку люди делают то, что им хочется. От этого приучается человек отчаиваться в себе самом и искать помощи в чем-нибудь ином, дабы быть без дурного вожделения и таким образом исполнить заповедь; ибо из себя самого он исполнить ее не может. Также же сможем мы исполнить и все остальные заповеди.

9. *В-девятым.* Если же человек научился и ощутил из заповедей немощь свою, так что ему теперь становится страшно, достаточно ли он исполняет заповеди, поскольку либо заповеди должны быть исполнены, либо он должен быть проклят, то он, таким образом, смиряется и уничижается в своих глазах, не находя в себе ничего такого, с помощью чего стал бы он праведным. Вот тогда и приходит другое Слово, Слово Божественного Обетования и Милости, и говорит: «Коли хочешь исполнить все заповеди, отделаться от своих дурных вожделений и греха, как велит и принуждает Закон, то, смотри, веруй в Христа, в котором я тебе обещаю всякую благодать, праведность, мир и свободу; поверишь, то будет у тебя все это, а не поверишь, так и не будет. Ибо заповеди, неисполнимые для тебя всеми делами, которых много и которые бесполезны для этого, будет тебе легко и быстро исполнить через веру. Ибо я включаю в веру все; так что тот, кто верует, должен все иметь и быть праведным, а кто не верует, тот ничего не должен иметь». Так Милость Божия дает то, что Заповедь требует, и совершает то, о чем Заповедь гласит. Ибо все это, и заповеди, и исполнение, принадлежит Богу: один Он заповедует, и также один Он исполняет. Поэтому Милость Божия это Слово Нового Завета и относится также к Новому Завету.

10. *В-десятым.* Отныне это и всякое Слово Божие свяленно, истинно, праведно, миротворно, свободно и преисполнено всякого блага; поэтому душа того, кто предан ему правой верою, полностью соединяется с ним таким образом, что всякая добродетель Слова становится и душе также свойственной, так что через веру душа делается от Слова Божия святой, праведной, истинной, мирной, свободной и преисполненной всякого блага, станет настоящим дитем Божиим, как сказано у Иоанна (1): «Всем, которые приняли Его, дал власть быть чадами Божиими».

Отсюда легко заметить, почему вера может столь многое и что никакие добрые дела не могут сравниться с нею. Ибо никакое доброе дело не удержится за Божественное Слово так, как вера, и не

сможет также пребывать в душе, ибо правят в душе только Слово и вера. Каково Слово, таковой будет и душа от него, подобно тому как железо от огня становится огненно-красным, как огонь.

Итак, мы видим, что христианин имеет в вере достаточно и не нуждается ни в каких делах, чтобы быть праведным; а раз он не нуждается ни в каких делах, то он определенно не связан никакими заповедями и законами; а раз он не связан, то он явно свободен. Это и есть христианская свобода, которую являет единственно вера и которая делает это не для того, чтобы мы могли бездельничать и злодействовать, но чтобы не нуждались мы ни в каком деле для достижения праведности и блаженства, о чем мы потом скажем более.

11. В-одиннадцатых. Далее, с верою дело обстоит таким же образом, как если один верит другому, то верит ему потому, что считает его за праведного, правдивого человека, что является величайшей честью, какую только может оказать один человек другому, как, с другой стороны, является величайшим позором, если он посчитает его за ненадежного, лживого, легкомысленного человека. Также душа, когда крепко верует в Слово Божие, считает его истинным, праведным и справедливым, оказывает этим Богу величайшую честь, какую только можно Ему оказать. Ибо этим она признает, что Бог прав, почитает имя Его и позволяет Ему обходиться с собою так, как Он хочет. Ибо она не сомневается, что Он благочестив и праведен во всех своих Словах.

С другой стороны, нельзя сотворить величайшего бесчестия Богу, как не верить в Него. Ибо этим душа принимает Его за нерадивого, лживого и ненадежного, и, насколько в ней есть, отрицает Его таковым неверием, сотворяет в своем сердце кумира против Бога по своему собственному подобию, полагая, что все знает лучше, нежели Он. Когда же Бог видит, что душа Ему отдает Истину, и почитает таким образом через свою веру, то Он тоже ее почитает и принимает за праведную и истинную; она и является праведной и истинной посредством таковой веры. Ибо воздавать Богу истину и праведность, т. е. право и истину, и делает праведным и истинным. Истинно и правильно, когда Бог признается Истиной, а между тем этого не признают те, кто не веруют, но все трудятся и утомляются многими добрыми делами.

12. В-двенадцатых. Вера дает не только то, что душа становится, подобно Божественному Слову, исполненной всякой милости, свободной и блаженной, но также и сочетает душу с Христом, как невесту со своим женихом. Из сего супружества следует, как говорит св. Паулус, что Христос и душа становятся одним телом; так что все у них будет общим, и имущество, и падения, и несчастья.

Все, что имеет Христос, будет достоянием верующей души, а то, что имеет душа, станет достоянием Христа. Христос владеет всеми сокровищами и блаженством, которые отныне свойственны и душе. И всякий порок и грех, которые имеет душа на себе, становятся собственными для Христа.

Тут поднимается радостный обмен и борьба: между тем как Христос является Богом и человеком, который никогда еще не грешил, а его праведность непреодолима, вечна и всемогуща, он все-таки присваивает себе грехи верующей души через ее обручальное кольцо, т. е. веру, и поступает не иначе, как если бы он согрешил сам; так что грехи должны в нем пропасть и потопиться. А так как его непреодолимая праведность является слишком сильной для всех грехов, то душа, со всеми своими грехами, очищается благодаря свадебному подарку, т. е. вере, становится нескованной и свободной, одаренная вечной праведностью жениха своего Христа.

И не радостное ли это хозяйство, когда богатый, благородный, праведный жених Христос вступает в брак с бедной, презренной, дурною блудницей, избавляет ее от всякого зла и украшает всяческими благами? Уже невозможно ей быть проклятой грехом, ибо грехи отныне возлагаются на Христа и пропадают в Нем. Столь богатую праведность имеет душа в женихе своем, что может выстоять против любого греха, лежит ли он на ней или нет. Об этом говорит Павел (1 Кор. 15): «Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом, в котором преодолены смерть со грехом».

13. В-тринадцатых. Здесь снова ты видишь, из какого основания столь драгоценное свойство приписывается вере, что она исполняет все заповеди и делает праведным каждого безо всяких дел. Ведь здесь ты видишь, что одна вера исполняет первую заповедь, где заповедано: «Ты должен почитать единого Бога». И будь ты ныне суетен до пят добрыми делами, ты все-таки не стал бы праведным и не воздал бы никакого почитания Богу и, таким образом, не исполнил бы первой заповеди. Ибо нельзя почитать Бога, если не признавать за Ним Истину и все блага, чем Он поистине и является. А этого не достигнуть никакими добрыми делами, но только верою сердца.

Поэтому одна вера является праведностью человека и исполнением всех заповедей. Ибо тот, кто исполняет первую, главную, заповедь, тот, конечно, с легкостью исполнит и все остальные заповеди. Дела же являются мертвыми, ибо ими нельзя ни почитать, ни восхвалять Бога, хотя они и могут совершаться к чести и славе Божией. Но мы ищем здесь то, что не исполняют подобно делу, но самого делателя и наставника дел, который Бога почитает и дело

делает. А это не что иное, как вера сердца, которая является главою и всею сущностью праведности. Поэтому опасными и мрачными являются речи, когда учат делами исполнять заповеди Божии. Ибо исполнение заповедей через веру должно предшествовать всем делам, а дела должны следовать за исполнением заповедей, как мы увидим.

14. В-четыренадцатых. Чтобы усмотреть далее, что имеем мы во Христе и сколь велико богатство праведной веры, нам следует знать, что во времена Ветхого Завета и до него Бог повелел освятить Себе всех первенцев мужского пола, от человека до скота. И первенец был почитаем и имел перед всеми другими детьми два великих преимущества, а именно: господство и священство, или царство и священство, чтобы, таким образом, первый родившийся на земле отрок был господином над всеми своими братьями и перво-священником, или папою, перед Богом. Под этим понимается Иисус Христос, который есть настоящий первенец Бога Отца, рожденный от девы Марии. Поэтому Он является царем и священником, однако духовным, ибо его царство не земное и заключается не в земных, но в духовных богатствах, как то: истина, мудрость, мир, радость, блаженство и т. д. Однако этим не исключаются и земные блага, ибо все на небе, на земле и в аду принадлежит Христу, хотя Его и не видно. Так происходит потому, что Он духовно и невидимо управляет.

Так и священство Его заключается не во внешних обрядах и одеяниях, как видим мы у людей, но в духе невидимом, который, не переставая стоять пред Оком Божиим, защищает детей своих, жертвует самим собою и делает все, что праведный священник обязан сделать. Он ходатайствует за нас, как говорит св. Павел (Рим. 8), и учит нас в глубине сердца, что, собственно, и является настоящей службою священника, ибо и внешние, человеческие, временные священники так же молятся и учат.

15. В-пятнадцатых. Поскольку Христос имеет первое рождение с честью и почитанием оно, Он сообщает его всем своим христианам, так что они должны вместе с Христом через веру также быть царями и священниками, как говорит св. Петр (1 Пет. 2): «Вы священническое царство и царственное священство». И это приводит, таким образом, к тому, что христианин настолько высоко возвышается надо всем через веру, что духовно становится господином, ибо ничто не может повредить его блаженству. Наоборот, все должно ему служить и способствовать ко блаженству, как учит св. Павел (Рим. 8): «...призванным по Его изволению, все содействует ко благу». Будь то жизнь, смерть, грех, праведность, добро и зло, что бы ни называть. И далее (1 Кор. 3): «Все ваше — или жизнь, или смерть, или настоящее, или будущее», — и т. д.

И не то чтобы мы были телесно сильными по отношению ко всякой вещи, могли бы обладать чем угодно или использовать так, как люди на земле; ведь телесно мы также должны умереть и не избежим смерти. Также должны мы многому уступать, как мы видим в Христе и Его святых. Ибо это есть господство духовное, которое управляет и в телесном угнетении. Это значит, что относительно души я могу изо всего извлечь пользу, так что и смерть, и страдания должны будут мне служить и принесут пользу блаженству.

Это праведное всемогущее господство, духовное царство, где ничто не бывает добрым или злым настолько, чтобы не послужило мне во благо. Так я верую, и вовсе ни в чем не нуждаюсь, но мне достаточно одной моей веры. Смотри, как драгоценны свобода и власть христианина!

16. В-шестнадцатых. Кроме того, мы являемся священниками, быть которыми много больше, чем быть царем, потому что священство нас удостаивает стоять перед Богом и молиться за других. Ведь перед Оком Божиим никому не надлежит стоять и молиться, кроме священников. И Христос нас искупил для того, чтобы мы могли духовно предстоять друг пред другом и молиться друг за друга, как священники воочию стоят перед народом и молятся за него. Кто же не верует в Христа, тому ничего не послужит ко благу, тот будет всему слугой и на все досадовать; и молитвы его не примутся, и не предстанет он перед Оком Божиим.

Кто же способен постичь высоту и славу христианина? Через царство свое властвует он всем земным, через священство свое правит он с Богом. Ибо Бог творит то, о чем он молится и желает, как то написано в псалтыре: «Бог творит желания боящихся Его, и слышит молитвы их». К этой славе христианин приходит единственно верою, а не какими-либо делами.

Отсюда ясно видно, как свободен христианин от всего и «господствует» надо всем, так что никакие добрые дела ему не нужны, чтобы быть праведным и блаженным, но вера делает для него это излишним. А если бы он был настолько безумен, что полагал бы стать праведным, свободным, блаженным или христианином через добрые дела, то он потерял бы веру, а вместе с нею и все остальное, подобно тому как собака, несущая во рту кусок мяса, прыгает в воду за его отражением и теряет и мясо, и отражение.

17. В-семнадцатых. Ты спросишь: какая разница между священником и мирянином, раз они все священники? Отвечаю: с подобными словечками, как «священник», «поп», «духовного звания», произошла та несправедливость, что они из общей кучи были перенесены на малую кучку, которая теперь называется духовное

сословие. Священное Писание не дает никакого различия, разве что оно называет ученых и посвященных *ministros, servos, oeconomos*, т. е.: служитель, работник, управляющий, которые должны проповедовать другим Христа, веру и христианскую свободу. Ибо, хотя мы, пожалуй, все равные священники, мы, однако же, не все смогли бы служить, управлять или проповедовать. Так говорит св. Павел (I Кор. 4): «Люди должны разуметь нас как служителей Христовых и домостроителей Евангелия». Ныне же из сего управления произошло такое мирское, внешнее, ужасное господство и власть, что с ними ни в какую не сравнится власть действительно мирская; прямо как если бы миряне были нечто другое, нежели христиане. Тем самым был изъят смысл христианской милости, свободы, веры и всего, что мы имеем от Христа; да, собственно, и сам Христос. Вместо этого пришло множество человеческих законов и дел, а мы превратились в рабов негоднейших людей на земле.

18. *В-восемнадцатых.* Из всего этого мы учимся, что недостаточно, когда между делом проповедают жизнь и деяния Христа, только как историю и хроникальную летопись, даже не говоря о том, что о Христе вовсе умалчивается и проповедуется духовное право или другой какой-нибудь человеческий закон и учение. Имеется много и таких, которые так проповедают Христа и читают о Нем, как будто сожалеют о Нем, досаждают на иудеев или предаются другим подобным ребячествам. Но Христа следует и должно проповедывать так, чтобы во мне и в тебе возросла и пребывала вера от этого. Вера же возрастет и удержится тогда, когда мне скажут, зачем явился Христос, почему нуждаются в Нем и как пользоваться тем, что Он мне принес и дал; и это происходит, когда правильно толкуют христианскую свободу, которая у нас от Него, и объясняют, каким образом мы суть цари и священники, надо всем властвующие, и почему все, что мы делаем, примется и услышится Оком Божиим, как я сказал до этого.

Когда сердце услышит так о Христе, оно возрадуется до всей глубины своей, получив утешение и усладу в Христе, и вновь возлюбит Его. К этому не прийти никогда законом или делами, ибо кто может повредить или испугать такое сердце? Если и подступятся грех и смерть, то оно верует, что имеет праведность Христову, и грехи никогда не будут его, но Христа; так что исчезнут грехи в вере перед праведностью Христовой, как сказано выше. И так вместе с апостолом мы учимся давать отпор смерти и греху, который говорит (I Кор. 15): «Где же, ад, твоя победа? Где же, смерть, твое жало? Твое жало — грех». Но слава и благодарение Богу, даровавшему нам победу Иисусом Христом, Господом нашим! И смерть топится в Его победе и т. д.

II.

19. *В-девятнадцатых.* Ну, довольно о внутреннем человеке, о его свободе и высшем правосудии, для которых не требуется никакого закона, никаких добрых дел, каковые даже вредны, если таким ошибочным образом кто-нибудь посредством них захочет стать праведным. И перейдем к другой части, к внешнему человеку. Здесь мы ответим тем, которые сердятся на наши речи и которые обычно говорят: «Ах, если вера является всем и достаточно ее одной, чтобы сделаться праведным, то для чего же заповеданы добрые дела? Так и мы хотим быть добряками и ничего не делать!» Нет, милый человек, не так. Так это было бы хорошо, если бы ты был только внутренним человеком и стал бы целиком духовным и внутренним, чего не случится до скончания века. Это есть и остается на земле лишь зачатием и произрастанием, которые свершатся в том мире. Поэтому апостол называет это «*primitias Spiritus*», т. е. «начатками Св. Духа», и сюда относится поэтому сказанное выше: христианин есть покорный слуга и всем подчиняется. Равным образом: когда он свободен, ему не нужно ничего делать, а когда он слуга, то должен всячески трудиться. Посмотрим, как сие происходит.

20. *В-двадцатых.* Хотя внутренне человек является, согласно душе, достаточно праведным посредством веры и все, что нужно, у него есть, однако он еще сохраняется для этой брэнной земной жизни, должен влачить свое собственное тело и обходиться с людьми, не говоря уже о том, что вера и ее удовлетворение должны непрестанно пополняться, доколе душа не отойдет в мир иной. Вот хлопоты и возникают, и тут уж нельзя праздно болтаться, но воистину должно тело подвергать посту, бдению, работе и воспитывать его в воздержании, чтобы оно, подобно внутреннему человеку, стало веропослушным, не упорствующим и не противящимся, без принуждения, как это и подобает внутреннему, ибо внутренний человек составляет с Богом одно, весел и радостен Христа ради, который сделал ему столь много, что отныне всякое желание его состоит лишь в том, чтобы в свободной любви бескорыстно служить Богу и не обнаруживать упрямую волю своего тела, которое хочет служить миру и стремится к тому, чего ему хочется. Этого вера терпеть не может и сбрасывает похоть с шеи своей, подавляя ее и препятствуя. Как говорит св. Павел (Рим. 7): «По внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим, но в членах моих вижу иной закон, делающий меня пленником зако-

на греховного». И далее (Гал. 5): «Все, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями».

21. *В двадцать первых.* Но эти самые дела не должны совершаться в том мнении, что ими человек становится праведным перед Богом, ибо вера не терпит сего ложного мнения, являясь единственным благочестием перед Богом; но дела должны совершаться только в том мнении, что таким способом тело усмиряется и очищается от своих дурных похотей, дабы как только увидит око дурную похоть, так тотчас изгоняет ее. Ведь пока чиста душа верою и любит Бога, она охотно желает, чтобы все было столь же чистым, и прежде всего ее собственное тело, и чтобы все любили и славил с нею Бога. Так происходит потому, что не может человек позволить бездельничать своей собственной телесной половине и должен поэтому заниматься множеством добрых дел, к которым он ее принуждает. И все-таки эти дела не являются истинным благом, с которым он предстал бы пред Богом благочестивым и праведным, но исполняются просто из одной свободной любви, дабы угодить Богу. И ничего другого в них не ищется и не усматривается, как только то, чтобы таким образом угодить Богу, Чью волю исполняют наипаче охотно. Из этого следует, что каждый сам может выбирать себе меру и скромность, как истязать свое тело, ибо он настолько будет поститься, бдить, работать, насколько, по его усмотрению, нуждается его тело, чтобы заглушить его озорство. Однако другие, те, что полагают стать праведными через дела, думают, что если уж им это делать, то велико и много, дабы облагодетельствовать таким образом других и стать праведными. Отчего они временами ломают голову и увечат тело. Великое безумство и безрассудство христианской жизни и веры, когда желают без веры стать праведными и блаженными.

22. *В двадцать вторых.* Уподобляя сие некоей притче, следует не иначе рассматривать дела христианина, который простою верой своею и из чистой Божией милости становится праведным и блаженным, как если бы это было дело Адама и Евы в Раю. Об этом написано (1 Моис. 2), что взял Бог сотворенного человека и поместил его в Рай, дабы он возделывал и оберегал его. Лишь Адама сотворил Бог праведным и блаженным, без греха, дабы он не нуждался в том, чтобы своею работою и заботою стать праведным и блаженным; однако же, чтобы тот не бездельничал, Бог задал ему работу: Рай выращивать, созидать и беречь, что явилось бы бескорыстным свободным делом, совершаемым просто так, дабы только угодить Богу, а не для достижения праведности, которую он имел и до этого

и которая была свойственна по природе и всем нам также. Подобным же образом совершаются дела и верующего человека, который верою своею вновь помещается в Рай и создается заново; он не нуждается отныне ни в каком деле, чтобы стать праведным, но дабы он не бездельничал, а работал и соблюдал свое тело, ему наказывается исполнять подобные свободные дела, единственно чтобы угодить Богу.

Далее, подобно тому, как посвященный епископ, если освящает церковь, конфирмуется или занимается, помимо этого, делами службы своей, то не эти самые дела образуют из него епископа; и если бы до этого он не был в епископы посвящен, то эти же самые дела никуда бы вообще не годились и были бы пустым дурачеством. И так христианин, освященный верою, совершает добрые дела, но не становится тем самым лучше или посвященнее (ведь это не увеличивает веру); и если бы он не веровал и вообще не был бы христианином до этого, то все его дела ничего бы не стоили, но были бы тщеславно глупым, наказуемым, проклятым грехом.

23. *В двадцать третьих.* Поэтому истинным будет другое высказывание: никогда добро и праведное дело не создадут доброго и праведного человека, но добрый и праведный человек исполнит доброе и праведное дело. Дурное дело никогда не создаст дурного человека, но дурной человек совершает дурное дело. И так нужно во всяком случае, чтобы лицо было добрым и праведным прежде всякого доброго дела, а от праведного и доброго лица последуют и выйдут добрые дела. Так и Христос говорит: плохое дерево не принесет доброго плода. Ведь очевидно, что не плод приносит дерево, как и не дерево растет на плоде, но, наоборот, дерево приносит плоды и плоды растут на дереве. Вот так и человек, подобно тому как дерево должно предшествовать плодам и плоды не делают дерево, ни хорошие, ни плохие, но дерево приносит плоды, прежде чем сотворит доброе или дурное дело, должен перед этим быть праведным или злым лицом. И не дело его создает из него доброго или злого человека, но он творит доброе или злое дело. Хороший или плохой дом не сотворит никакого плотника, хорошего ли, плохого ли, но хороший или плохой плотник построит хороший или плохой дом; никакое дело не создаст мастера, но каков мастер, таково также и его дело. Так и дело человека: как обстоит у него с верою или неверием, соответственно с этим является хорошим или дурным его дело, а как обстоит с его делом, так соответственно этому он будет праведным, или верующим; подобно тому как дело не сотворит верующего, так не сотворит оно и праведного, но подобно тому как праведным делает вера, так она творит и доброе дело. А так как дело не сотворяет никого праведным и праведным чело-

век должен быть прежде того, как приступит к делу, то становится очевидно, что единственно верою из чистой милости через Христа и Слово Его лицо делается полностью праведным и блаженным и что христианину для блаженства не нужны никакие дела, никакие заповеди, но он свободен от всех заповедей и все делает бескорыстно из чистой свободы; ибо для своей пользы и блаженства он ни в чем подобном не нуждается, так как он уже сыт и блажен своею верою и Божию милостию, он совершает сие, только дабы угодить Богу.

24. В XXIV. С другой стороны, тому, кто без веры, не потребуются для праведности и блаженства никакие добрые дела. И опять-таки никакое дурное дело не сотворило его дурным или заклятым, но неверие, которое делает дурным и лицо, и дерево, которые творят дурные дела и плоды. Поэтому праведными или злыми становятся не в делах, а в вере. Как говорит один мудрый муж: «Начало всякого греха в отступлении от Бога и в неверии к Нему». И Христос учит, как не следует приниматься за дело, и говорит: «... если посадите доброе дерево, тогда добрыми будут и плоды его, а если посадите дурное дерево, тогда дурными будут его плоды». Как следовало бы ему сказать: «Кто желает иметь добрые плоды, тот должен прежде приняться за дерево и его-то и посадить хорошим».

Итак, если кто пожелает сотворить доброе дело, тому следует приниматься не за доброе дело, но за лицо, которое должно сотворить дело. Лицо же никто не сотворит добрым, но только вера, и никто не сделает его дурным, но только неверие. Ведь дела становятся воистину злыми или праведными благодаря человеку, т. е. они внешне показывают, кто праведен, а кто зол, как говорит Христос (Мф. 7): «По плодам их узнаете их». Но все это внешняя видимость, усматривая которую множество людей ошибается; поскольку они и пишут, и учат, как следует творить добрые дела и как стать праведным, и идут, никогда и не вспоминая о вере, то один слепец ведет еще и другого. Утруждаясь мнимыми делами, они так никогда и не приходят к праведному благочестию, о котором говорит святой Павел (2 Тим. 3): «Имеющие вид благочестия, силы же его отрекшиеся ... всегда учащихся и никогда не могущих дойти до познания истины».

Кто отныне не хочет блуждать с этими слепцами, тому следует видеть дальше, чем дела и заповеди, или учения, о делах. Он должен видеть, как все становится праведным в лице. Но праведным и блаженным становятся не через заповеди и дела, но Божьим Словом, которое является через Обетование Милости, и через веру, на чем покоится достоинство Божие; Он ублажит нас верою не через наши дела, но просто милостивым Словом Своим и из чистого милосердия.

25. В XXV. Из этого легко понять, как нужно отвергать и как принимать добрые дела и как следует понимать всякое учение, которое учит добрым делам; если в нем содержится ложная примесь и превратное мнение, будто через дела мы становимся праведными и блаженными, то это не доброе учение и полностью осуждается, ибо оно не свободно и хулит Божию милость, которая только и делает через веру праведным и блаженным, чего не могут дела; они же пытаются ухватить милость и честь своими делами. Поэтому мы отвергаем добрые дела не из-за них самих, но из-за этой самой примеси и из-за ложного, превратного мнения, из-за которого дела только кажутся добрыми и, однако, добрыми не являются, обманывая себя и других подобно хищному волку в платье агнца.

Но эти самые дурная примесь и превратное мнение неизбежны в делах, если нет веры. Они и пребывают в этой внешней святости, пока не явится вера и не уничтожит ее; ибо природа не в состоянии изгнать ее сама, да и познать этого не может, но считает дела дорогим и блаженным, что столь многих и соблазняет. И возможно ли этому быть добрым, писать и проповедовать о раскаянии, исповедании, удовлетворении, но так этим, однако, и не привести к вере? Потому сие точно есть пустое, дьявольски-соблазнительное учение.

Должно проповедовать не только одно, но оба Слова Божиих. Закон следует проповедовать, чтобы пугать им грешников и, выявляя грехи их, вызывать у них раскаяние и обращать их. Но не следует на нем останавливаться, ибо должно проповедовать и другое Слово, Обетование Милости; нужно также учить вере, без которой будут напрасны закон, раскаяние и все остальное. Бывают и такие проповедники, которые проповедают раскаяние в грехе и милость, но не различают Закона и Обетования Божиих, чтобы научить, откуда и как приходят раскаяние и милость. Ведь раскаяние истекает из Закона, а вера из Обетования Божия, и, таким образом, тот человек оправдывается и возвышается верою в Божественное Слово, который смиряется страхом Божиим, и приходит к познанию самого себя.

26. В XXVI. Это сказано о делах вообще, и о тех, которыми христианин должен упражняться по отношению к своему собственному телу. Теперь поговорим о более важных делах, которыми он занимается по отношению к другим людям. Ибо человек живет не только в своем теле, но также и среди других людей на земле, и поэтому он не может оставаться без дела по отношению к ним. Это значит, что он должен заниматься делом, чтобы с ними общаться и созидать, хотя для праведности и блаженства ему самому этого

и не нужно. Поэтому его мнение должно быть свободным во всяком деле, направленном лишь на служение и пользу другим людям без помышления ни о чем другом, разве что об их нуждах.

Это и есть истинная жизнь христианина, ибо вера приступает тогда к делам с желанием и любовью, как учил галатов св. Павел. Однако филиппийцев, которых он назидал, каким образом через веру в Христа они возымели бы милость и удовлетворение нужд своих, он учит далее, и говорит (Флп. 2): «Увещаваю вас всяким утешением, которое вы имеете во Христе, и всяким утешением, которое имеете от любви нашей к вам, и всякой общностью, которую имеете со всеми духовными, праведными христианами, что тем вы всецело обрадуете сердце мое, если друг к другу любовь проявлять и впредь возжелаете, так что один будет служить другому и каждый будет заботиться не о себе и не о своем, но о других и о том, в чем они нуждаются».

Смотри, вот Паулюс ясно установил христианскую жизнь в том, что все дела должны быть праведными и к добру для ближнего, в то время как для себя ему довольно одной своей веры; и в то время как все другие дела и жизнь для него излишни, он служит своему ближнему из свободной любви. Об этом он приводит пример христианину и говорит: «Будьте такими же, как видите во Христе, который хотя и был преисполнен Божественной формы, и для себя самого имелось у него достаточно, и его жизнь, дела и страдания были ему не нужны, чтобы через них стать праведным и блаженным, однако же везде он выражается и ведет себя как слуга, всячески трудится и страдает, не принимая в расчет ничего, кроме наилучшего для нас, так что, хотя он и был достаточно свободен, однако ради нас стал слугою».

27. В XXVII. Так и христианину следует, подобно Христу, предостанно приумножать ее, что и является его жизнью, праведностью и блаженством, которые дают ему все, что есть у Христа и Бога, как сказано выше. И св. Павел говорит (Гал. 2): «А что ныне живу во плоти, то живу верую в Сына Божия». И если отныне христианин полностью свободен для того, чтобы охотно сделаться слугою, то он помогает ближнему своему, споспешествует и содействует ему, как содействовал ему Бог через Христа, и все это бескорыстно, ничего не ища в этом, кроме Божественной радости, и думая: «Что ж, мой Бог не почтил меня, осудил людей без всякой заслуги, чтобы даром и из чистого милосердия отдать совершенное богатство всей праведности и блаженства через Христа и в Христе только для того, чтобы я к Нему пришел, и ни в чем более не нуждался, но лишь веровал, что это так».

Ах, как я хочу служить такому Отцу, который осыпал меня своими изобильными благами, служить опять свободно, радостно и бескорыстно и делать то, что угождает ему! И по отношению к ближнему своему я также хочу стать Христом, как и Христос стал для меня, и ничего более не делать, кроме того, в чем, усматривая, нуждается он, если это будет полезно и праведно; ведь сам я, верую моею в Христа, имею всего достаточно».

Смотри, вот так вытекает из веры любовь и ликование к Богу, а из любви свободная, вольная, радостная жизнь, дабы даром служить ближнему! Ибо в то время как наш ближний испытывает нужду и нуждается в нашем излишнем, мы претерпеваем нужду в Боге и нуждаемся в Его милости. Поэтому так же даром, как Бог помог нам через Христа, и не иначе, мы должны помогать ближнему трудом своим. Итак, мы видим, сколь высокой должна быть благородная жизнь, чтобы быть христианскою жизнью, которая, к сожалению, не только теперь поправа во всем мире, но и неизвестна более, и еще только будет проповедоваться.

28. В XXVIII. Так мы читаем у Луки (Лк. 2), как дева Мария пришла в церковь через шесть недель, и по закону хотела очистить себя, как и все другие жены, хотя и не была она нечиста или виновна, подобно им, для такого очищения, и не нуждалась в нем. Но она сделала это по свободной любви, дабы не пренебречь другими женами и остаться в сонме их. И св. Павел дозволил обрезать св. Тимофею не потому, что это было нужно, но чтобы он не дал повода к худым мыслям слабоверующим иудеям; и все же потом он не позволил обрезать Титу, хотя они и настаивали на том, чтобы он обрезался, ибо это, дескать, нужно к блаженству. И Христос (Мф. 17), когда от его учеников потребовали пошлинный пфенниг, поспорил со св. Петром, свободны ли царские домочадцы от пошлины? Святой Петр утверждал это. Христос же пригласил его на море и сказал: «Чтобы нам не ссориться, иди, брось уду, и первую рыбу, которая попадется, возьми; и открыв у ней рот, найдешь пфенниг; возьми его и отдай им за Меня и за себя». Это чистый пример настоящего учения, ибо Христос называет себя и своих учеников свободными царственными чадами, которые не нуждаются ни в чем и все же охотно подчиняются, служат и отдают пошлину.

Сколь мало нуждался в делах Христос, чтобы послужили они ему к праведности и блаженству, столь же мало нуждается и всякий другой, которому нужно его христианское дело не для блаженства, но лишь для свободного служения воле Божией и улучшению других. Так дела и должны совершаться всеми священниками, монастырями и богадельнями, дабы каждый исполнял свой устав и порядок только потому, что исполняет его за другого, и утруждает тело свое

для того, чтобы другим, которые нуждаются в понуждении своего тела, подать пример делать так же, и не усматривать более, успеют ли они посредством этого стать праведными и блаженными, ибо сие возможно единственно верою. И св. Павел (Рим. 13 и Тит. 3) требовал быть готовым подчиниться мирской власти не потому, что этим можно стать праведным, но чтобы свободно служить для других и Всевышнему и исполнять Его волю из любви и свободы.

Кто обладал бы таким пониманием, тот мог бы с легкостью обратиться к неисчислимым заповедям и законам папы, епископов, монастырей, богаделен, князей и господ, которыми распоряжаются несколько безумных прелатов так, будто это нужно для блаженства, и называют это заповедью Церкви, хотя сие и несправедливо. Ибо вот как говорит свободный христианин: «Я буду поститься, молиться, исполнять это и все, что заповедано, не потому, чтобы я в том нуждался, и не вследствие того, что хотел бы этим стать праведным и блаженным, но я хочу этого для того, чтобы подать пример и сослужить папе, епископу, общине или моему собрату, по воле Господа, и пострадать подобно тому, как Христос сослужил мне в гораздо большем деле, и пострадал, хотя гораздо менее в том нуждался. И хотя тираны поступают неправильно, требуя этого, но все-таки это мне не повредит, потому что я поступаю не против Бога».

29. В XXIX. Из всего этого, вероятно, каждый решит, рассудив между всеми делами и заповедями, являются ли прелаты здравомыслящими людьми или слепыми безумцами. Ведь дела эти не будут праведными оттого, что ими служат другому или страдают по его воле, поскольку она принуждает поступать против Бога, что не может быть добрым христианским делом. Так что, выходит, я мало уделяю внимания существующим христианским богадельням, церквам, монастырям, алтарям, службе, завету, да к тому же посту и молитве, дабы не сделаться тщеславным святошей. Ведь я боюсь, что во всем этом всяк ищет только свое, мня искупить этим свои грехи и стать блаженным; все это происходит по незнанию веры и христианской свободы. Несколько же слепых прелатов загоняют туда людей и восхваляют таковое деяние, которое украшают отпущением, а вере вовсе и не учат.

Я советую тебе, однако, если ты станешь приютничать, молиться, поститься, то делай это не предполагая, что ты этим сделаешь себе нечто благое, но отдайся этому свободно, чтобы и другие люди могли от этого наслаждаться, и служи этим к их добру; тогда ты будешь правым христианином. На что тебе надобны твои блага и добрые дела, которые тебе излишни, чтобы содержать и блюсти свое тело, когда ты в вере имеешь достаточно, в которой Бог дал тебе все?

Смотри, Божии блага так должны вытекать одно из другого и сообщаться, чтобы каждый воспринял своего ближнего, как самого себя. От Христа текут они к нам, ибо Он принял нас в свою жизнь, как будто Он был тем же, что и мы. И от нас должно перетечь это в тех, кто нуждается. Даже если мне придется отдать и мою веру и праведность для ближнего моего, чтобы привести его к Богу, сокрыть грехи его, принять их на себя и поступать не иначе, как если бы они были моими собственными, как именно и поступил Христос со всеми нами. Смотри, вот природа любви, если любовь настоящая! Поэтому святой апостол дает такое понимание любви (I Кор. 13), что она не ищет своего, но является от ближнего.

Заключение

30. *В ХХХ.* Из всего этого следует заключение, что христианин живет не в себе самом, но в Христе и в ближнем своем: в Христе через веру, а в ближнем через любовь; верую поверх себя он направляется к Богу, а от Бога он направляется любовью опять в себя самого и остается всегда в Боге и в Божественной любви. Подобно тому как говорит Христос (Ин. 1): «Отныне будете видеть небо отверстым и ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну человеческому».

Смотри, это и есть истинная, духовная, христианская свобода, освобождающая сердце от всех грехов, законов и заповедей, которая превосходит всякую другую свободу, как небо землю, которой, дай нам Бог, правильно понимать и держаться. Аминь.

Речь на Вормском Рейхстаге 18 апреля 1521 года

Всемилоостивейший Господин и Император!

Светлейшие Князья! Милоостивейшие Господа!

В смиреннии я пришел в назначенный мне вчера вечером час, и прошу Ваше всемилоостивейшее Величество и светлейших князей и господ ради Милосердия Божьего милостиво выслушать о моем деле, которое, я надеюсь, справедливо и истинно. И если по неведению своему я обратился к кому-нибудь из Вас в неподобающей форме, или еще каким-либо иным образом нарушил придворные обычаи и принятый этикет, я прошу мне это великодушно простить, поскольку воспитывался и рос я не при дворе, но в тесной монашеской келье, и о себе могу рассказать только то, что до самого сего дня учением и сочинениями своими я стремился единственно лишь к умножению славы Божьей и к праведному наставлению простодушного христианского сердца.

Всемилоостивейший Император, светлейшие Князья! Вчера Вашим всемилоостивейшим Величеством было предложено мне два вопроса:

— Признаю ли я эти представленные здесь книги, изданные под моим именем, как *свои* книги?

— И если я признаю их своими, то продолжаю ли я их придерживать и желаю ли их защищать, или готов от них отказаться?

По первому пункту я сразу дал ясный ответ, на котором я до сих пор стою и буду стоять всегда: это *мои* книги, это я сам опубликовал их под своим именем, предполагая, что ни происки моих врагов, ни несвоевременное благоразумие [моих друзей], ничего в них впоследствии не изменили и по ошибке не удалили. Ибо я безусловно признаю своими лишь собственные свои слова, написанные только мною самим, но не мудрые толкования другой стороны.

Что касается второго вопроса, я прошу Ваше все милостивейшее Величество и милостивейших Князей принять во внимание то, что не всем моим книгам присущ равный характер.

Первую группу составляют те сочинения, в которых я столь просто и евангельски рассуждаю о праведной вере и праведной жизни, что даже мои противники вынуждены признать их пользу, что они для христиан не опасны и достойны прочтения. Даже [папская] Булла, несмотря на свое ожесточенное сопротивление, объявила некоторые из моих сочинений не опасными, хотя затем весьма странным образом все-таки предает их проклятию. Поэтому если бы я даже захотел отречься от этих книг, то к чему бы это все привело? Тогда я сам оказался бы тем единственным смертным, который предает проклятию истину, которую исповедуют в равной мере мои друзья и враги; тем единственным человеком, который выступил против единодушного исповедания всего [христианского] мира!

Вторая группа моих сочинений направлена против папства и деяний его приверженцев, потому что их учение и дурной пример вредят всему христианству, как духовно, так и телесно. Никто не может отрицать или не видеть этого. Ведь всякий знает об этом из опыта, и общее недовольство свидетельствует, что папские законы и учения человеческие самым печальным образом опутали совесть верующих, отяготили и измучили ее; что однако при этом эта невероятная тирания поглотила слишком много их добра и имущества, и продолжает поглощать все больше и больше, особенно в нашей достославной немецкой нации. Ведь и в сами [церковные] декреты утверждают, особенно в параграфах 9 и 25, пунктах 1 и 9, что папские законы, которые противоречат учению Евангелия и положениям Евангелия и святых отцов, следует рассматривать как ложные и недействительные. Поэтому если бы я отрекся от *этих* книг, я бы тем самым прямо усилил и укрепил тиранию, я бы открыл для разрушающего дела этой безбожности уже не маленькое оконце, но дверь и ворота, просторнее и удобнее которых она никогда не желала. Так что мое отречение пришлось бы очень кстати для этого безграничного, бесстыдного зла, его господство продолжило бы угнетать бедный народ, только теперь еще невыносимее, поскольку теперь оно уже действительно было бы надежно установлено и обосновано, и тем более закреплено, что ему тогда можно будет похвастаться, что я сделал это в угоду Вашего все милостивейшего Величества и всей Римской Империи. Боже мой, как я послужил бы тогда для прикрытия всякого зла и тирании!

Третья группа сочинений, направленных мною против некоторых так сказать самостоятельных (für sich stehende) отдельных

лиц, которые пытались защитить римскую тиранию и, как я это понимаю, потрясти христианство. Я признаю, что мое выступление против этих людей оказалось более резким, чем все высказанное мной по вопросам веры и нежели это подобает моему положению. Однако я не выставляю себя святым и судят меня здесь не за мой образ жизни, но за учение Христово. Посему мое отречение недопустимо также и от *этих* книг; ибо следствием этого отречения оказалось бы лишь увеличение безбожной тирании, которая в этом случае уже могла бы ссылаться на меня, и еще ужаснее господствовать и бесчинствовать над народом.

Но я человек, а не Бог. Я не могу отстаивать свои сочинения иначе, чем сам Иисус Христос мой Господь защищал свое учение. Когда [иудейский первосвященник] Hannas допрашивал Христа о Его учении и слуга [первосвященника, раздраженный «строптивостью» Христа] дал Ему пощечину, Он сказал: *«Если я сказал худо, покажи, что худо»* [Евангелие от Иоанна, XVIII, 19–23]. Господь, которому было прекрасно ведомо, что Он не может ошибаться, тем не менее, не пренебрег выслушать возражения против своего учения, да еще от презренного раба! Сколь же более я, жалкий и заблуждающийся человек, должен с готовностью допускать и испрашивать любые возражения против моего учения, которые только можно ему предъявить. Поэтому ради божественного милосердия я прошу Ваше всемилостивейшее Величество и светлейших милостивейших Князей, и вообще всякого, кого бы то ни было, высокого или низкого сословия, представить мне доказательства, дабы вывести меня из моих заблуждений, и убедить меня свидетельствами из Книг Пророков или Евангелия. Я буду полностью готов отречься от всякого заблуждения, которое мне покажут, и первым предаю свои сочинения огню.

И тогда выяснится, что все тяготы и опасности, волнения и споры, возникшие во всем мире благодаря моему учению, на которые так убедительно и серьезно было указано мне вчера, я уже тщательно обдумал и хорошо взвесил. Для меня представляет отрадное зрелище видеть, как из-за Слова Божия возникают волнения и разногласия. Ведь именно такими бывают обычно первые шаги, направление и путь, на котором начинает восприниматься Слово Божие, как говорит Христос: *«Не мир пришел Я принести, но меч, ибо Я пришел разделить человека с отцом его»* и т.д. [Евангелие от Матфея, X, 34–35]. Нам нужно помнить, что Бог чуден и суров в воле своей, и что Его приговор исполняется не только при завершении наших стараний, но сказываются уже в самом начале, как только мы отрекаемся от Слова Божия; ибо [уже в этот момент нашего отречения] на нас начинает устремляться новый поток совершенно невыносимых страданий.

Надо признать, что правление нашего юного, благородного императора Карла, на которого прежде всего, после Бога, возлагаются все надежды, не приняло еще неблагоприятный и фатальный поворот. Да будут предостережением Вам примеры из Писания фараона, царя Вавилонского и царей Израиля, которые именно тогда вернее всего шли к гибели, когда вынашивали особо мудрые мысли о поддержании мира и порядка в царствах своих. Ибо Бог уловляет хитрых в их хитрости, а вера передвигает горы, прежде чем мудрецы поймут это. Поэтому мы должны ходить в страхе Божьем. Я говорю об этом не потому, что полагаю, будто столь высокие начальствующие нуждаются в моем поучении или напоминании, но потому, что не могу отречься от своей дорогой Германии, уклонившись от своего долга перед немцами.

Сим смиренно предаю себя Вашему всемилостивейшему Величеству и милостивейшим Князьям, в уверенности, что мои недоброжелатели не преуспеют в том, чтобы возбудить против меня в Вас нерасположение ко мне без веских к тому оснований. Я сказал все...¹

* * *

Поскольку Ваше всемилостивейшее Величество и милостивейшие Князья требуют от меня простого ответа, я отвечу просто и без околичностей, а именно: если меня не убедят свидетельствами из Писания или ясными разумными доводами, то я останусь по-прежнему убежден теми местами из Писания, которые я привожу сам, ибо [говоря словами Писания] «я восхищен в своей совести и уловлен в Слово Божье», ибо я не верю ни папе, ни соборам, поскольку очевидно, что они часто заблуждались и противоречили сами себе. Я не могу и не хочу ни от чего отречься, потому что поступать против совести несправедно и опасно.

Да поможет мне Бог, аминь.

¹ См. подробнее *Комментарии* к наст. изданию.

Краткий катехизис (1529)

Первый отдел

О десяти святых заповедях Божьих

Первая заповедь

Я Господь Бог твой, да не будет у тебя других богов, кроме Меня.

Что это значит?

Мы должны больше всего бояться Бога, любить Его и уповать на Него.

Вторая заповедь

Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно; ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно.

Что это значит?

Мы должны бояться и любить Бога, чтобы мы именем Его не проклинали, не клялись, не чародействовали, не лгали или обманывали; но чтобы призывали Его во всех нуждах, молились, прославляли и благодарили Его.

Третья заповедь

Помни день субботний, чтобы святить его.

Что это значит?

Мы должны бояться и любить Бога, чтобы мы не пренебрегли проповедью и словом Его; но свято почитали его, охотно слушали и изучали его.

Четвертая заповедь

Почитай отца твоего и мать твою, да будет тебе благо и долголетен будешь на земле.

Что это значит?

Мы должны бояться и любить Бога, чтобы мы не презирали и не прогневали родителей и господ своих; но оказывали им почитание, служили и повиновались им, любили и уважали их.

Пятая заповедь

Не убивай.

Что это значит?

Мы должны бояться и любить Бога, чтобы мы не вредили жизни ближнего своего и не причиняли ему никаких страданий; но помогали и поддерживали его во всех его телесных нуждах.

Шестая заповедь

Не прелюбодействуй.

Что это значит?

Мы должны бояться и любить Бога, чтобы мы словом и делом хранили целомудрие и скромность и чтобы каждый любил и почитал своего супруга.

Седьмая заповедь

Не укради.

Что это значит?

Мы должны бояться и любить Бога, чтобы мы не отнимали у ближнего своего денег или имущества его и не присваивали их себе нечестною торговлею или вообще обманом; но помогали бы ближнему в улучшении и сохранении его имущества и средств жизни.

Восьмая заповедь

Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего.

Что это значит?

Мы должны бояться и любить Бога, чтобы мы злонамеренно не лгали на ближнего, не предавали его, не клеветали на него и не распространяли о нем худой молвы; но чтобы мы извиняли его, говорили о нем хорошо и обращали все к лучшему.

Девятая заповедь

Не пожелай дома ближнего твоего.

Что это значит?

Мы должны бояться и любить Бога, чтобы мы не посягали лукаво на наследство или дом ближнего своего и не присваивали их себе под видом права; но помогали бы и содействовали ближнему в сохранении его собственности.

Десятая заповедь

Не пожелай жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабы его, ни скота его, ничего, что у ближнего твоего.

Что это значит?

Мы должны бояться и любить Бога, чтобы мы не совращали жены ближнего своего, не отнимали у него слуг и не уводили скота его; но побуждали бы их оставаться и исполнять должное.

Что вообще говорит Бог об этих заповедях?

Он говорит так: Я, Господь Бог твой, Бог сильный, ревнитель, наказывающий за вину отцов детей до третьего и до четвертого рода, ненавидящих Меня, и благодетворящий до тысячи родов, любящих Меня и соблюдающих заповеди Мои.

Что это значит?

Бог угрожает наказанием всем нарушающим эти заповеди; и потому мы должны страшиться Его гнева и не преступать его заповедей. Всем же соблюдающим эти заповеди Он обещает милость и всякие блага; а потому мы должны также любить Его, уповать на Него и охотно поступать по Его заповедям.

Второй отдел

Об Апостольском символе

или о трех членах христианской веры

Первый член

О творении

Верую в Бога Отца, Всемогущего Творца неба и земли.

Что это значит?

Верую, что Бог сотворил меня и все твари; что Он даровал мне

тело и душу, глаза, уши и все члены, разум и все чувства и сохраняет их; что Он же дарует мне одежду и обувь, пищу и питье, дом и двор, жену и детей, поле, скот и всякое добро; что Он щедро доставляет мне на каждый день необходимую для тела пищу и все потребное для жизни, ограждает меня от всех опасностей, хранит и оберегает от всякого зла; и делает все это по Своей лишь отеческой, Божественной благодати и по милосердию Своему, без всяких, с моей стороны, заслуг и достоинств. За все сие я обязан благодарить и прославлять Его, служить и повиноваться Ему. Это непреложная истина.

Второй член Об искуплении

Верую во Иисуса Христа, едиnorodного Сына Божия, Господа нашего, зачатого от Духа Святого, рожденного от Марии Девы, страдавшего при Понтии Пилате, распятого, умершего и погребенного, сошедшего в ад, воскресшего на третий день из мертвых, вознесшегося на Небеса и сидящего одесную Бога, всемогущего Отца, откуда Он придет судить живых и мертвых.

Что это значит?

Верую, что Иисус Христос истинный Бог, предвечно рожденный от Отца и истинный человек, рожденный от Девы Марии есть мой Господь, который искупил меня, погибшего и осужденного человека, приобрел меня и избавил от всех грехов, от смерти и от власти дьявола не золотом или серебром, но Своею святою драгоценною кровью, неповинным страданием и смертью, для того чтобы я принадлежал Ему, жил в Его царстве под Его властью и служил Ему в вечной правде, непорочности и блаженстве, подобно тому как Он, воскресши из мертвых, живет и царствует вовеки. Это непреложная истина.

Третий член Об освящении

Верую в Духа Святого, в единую святую христианскую Церковь, в общение святых, в отпущение грехов, в воскресение плоти и в жизнь вечную. Аминь.

Что это значит?

Верую, что мне, своим умом или силою, нельзя ни веровать в Иисуса Христа, Господа моего, ни прийти к нему, но что Святой Дух призвал меня чрез Евангелие, просветил меня дарами Своими, освятил и сохранил меня в истинной вере точно так же, как Он призывает всех Христиан на земле, собирает, просвещает, освящает и сохраняет их в Иисусе Христе в единой, истинной вере; и что в Церкви Своей Он ежедневно и милостиво прощает мне и всем ве-

рующим все грехи, и в последний день Он воскресит меня и всех мертвых и дарует мне со всеми верующими во Христа вечную жизнь. Это непреложная истина.

Третий отдел **О молитве Господней** **или «Отче наш»**

Призывание

Отче наш, сущий на небесах.

Что это значит?

Бог хочет этим привлечь нас к Себе, дабы мы веровали, что Он наш истинный Отец, а мы истинные дети Его, и чтобы мы с упованием и с полным дерзновением обращались к Нему с мольбою, как добрые дети обращаются к своему возлюбленному отцу.

Первое прошение

Да святится имя Твое.

Что это значит?

Хотя имя Божие свято само в себе; но мы просим в этой молитве, чтобы оно свяtilось и в нас.

Как это совершается?

Когда слово Божие преподается в целости и чистоте, и мы, следуя ему, свято живем как дети Божии, в чем да поможет нам возлюбленный Отец Небесный! Напротив, кто учит и живет несогласно со словом Божиим, тот бесчестит у нас имя Божие, от чего да сохранит нас Отец Небесный.

Второе прошение

Да придет царствие Твое.

Что это значит?

Хотя царствие Божие приходит само собою и без нашей молитвы; но мы просим в этой молитве, чтобы оно пришло и к нам.

Как это совершается?

Когда Отец Небесный дарует нам Духа Своего Святого, дабы мы, благодатию Его, веровали святому слову Его и жили богоугодно, здесь временно и там вечно.

Третье прошение

Да будет воля твоя и на земле, как на небе.

Что это значит?

Хотя благая и милостивая воля Божия исполняется и без нашей молитвы; но мы просим в этой молитве, чтобы она исполнилась и в нас.

Как это совершается?

Когда Бог разрушает и останавливает всякий злой совет и злое произволение, не допускающие нам святить имя Божие или прийти Его Царству, как-то: произволение дьявола, мира и плоти нашей; а нас укрепляет и утверждает до конца в Своем слове и в вере. Это есть милостивая и благая воля Его.

Четвертое прошение

Хлеб наш насущный дай нам на сей день.

Что это значит?

Хотя Бог дает насущный хлеб и без нашей молитвы всем злым людям; но мы просим в этой молитве о том, чтобы Он дал нам сознавать это и принимать насущный хлеб свой с благодарением.

Что означает хлеб насущный?

Всякая необходимая для тела пища и все, что служит к удовлетворению нужд наших, как-то: пища, питье, одежда, обувь, дом, двор, поле, скот, деньги, имущество, благочестивое супружество, благочестивые дети, благочестивая прислуга, богобоязненное и добросовестное начальство, хорошее управление, благоприятная погода, мирная жизнь, здоровье, благоденствие, доброе имя, добрые друзья, верные соседи и тому подобное.

Пятое прошение

И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим.

Что это значит?

Мы просим в этой молитве, чтобы Отец Небесный не взирал на наши грехи и не отверг за них молитвы нашей, ибо мы не достойны и не заслуживаем того, о чем просим; но чтобы Он благоволил даровать нам все по милости Своей, так как мы ежедневно много согрешаем и заслуживаем лишь наказания. Также и мы хотим от всего сердца прощать и охотно благоденствовать согрешающим против нас.

Шестое прошение

И не введи нас во искушение.

Что это значит?

Бог, без сомнения, не искушает никого; но мы просим в этой молитве, чтобы Он благоволил сохранять и защищать нас, чтобы дьявол, мир и плоть наша не могли прельщать нас и вовлекать в неверие, отчаяние и другие постыдные дела и пороки; но чтобы мы, подвергшись искушению от них, могли наконец восторжествовать и удержать за собою победу.

Седьмое прошение

Но избавь нас от лукавого.

Что это значит?

В этой молитве мы просим вообще, чтобы Отец Небесный избавил нас по душе и телу, по имуществу и чести нашей от всякого зла, и чтобы наконец, когда наступит час, даровал блаженную кончину и принял нас, по благодати Своей, из этой юдоли плача к Себе на небо.

Славословие

Ибо Твое есть царство и сила и слава во веки. Аминь.

Что значит Аминь?

Должно несомненно верить, что такие прошения угодны Отцу Небесному и будут услышаны Им; ибо Он сам заповедал нам так молиться и обещал услышать нас. Аминь, Аминь значит: да, да, истинно так и будет.

Четвертый отдел О таинстве Св. Крещения

1.

Что есть Крещение?

Крещение есть не только простая вода, но оно есть вода, употребляемая по установлению Божию и соединенная с словом Божиим.

Какое же это слово Божие?

Господь наш Иисус Христос говорит в Евангелии от Матфея, в последней главе: *«Идите по всему миру и научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа».*

2.

Какой дар или какую пользу приносит Крещение?

Оно производит отпущение грехов, избавляет от смерти и дьявола и дарует вечное блаженство всем верующим в то, о чем свидетельствуют слово и обетование Божии.

Какое же это слово и обетование Божие?

Господь наш Иисус Христос говорит в Евангелии от Марка, в последней главе: *«Кто уверует и будет крещен, тот спасется; а кто не уверует, осужден будет».*

3.

Каким образом вода может производить такое великое действие?

Не вода, конечно, производит это действие, но присущее воде слово Божие и вера, основанная на этом слове Божиим, с водою соединенном. Ибо вода без слова Божия есть только вода и не составляет Крещения; в соединении же со словом Божиим она составляет Крещение, т. е. благодатную воду жизни и баню нового рождения в Духе Святом, как говорит св. апостол Павел в послании к Титу, в третьей главе: *«Бог спас нас банею возрождения и обновления Святым Духом, которого излил на нас обильно через Иисуса Христа, Спасителя нашего, чтобы, оправдавшись его благодатью, мы по упованию соделались наследниками жизни вечной. Слово это верно».*

4.

Что же означает крещение водою?

Оно означает, что ветхий Адам в нас, чрез ежедневное сокрушение и покаяние, должен быть потоплен и умереть со всеми грехами и злыми похотями и что вместо него должен ежедневно возникать и воскресать в нас новый человек, который бы в правде и чистоте жил вечно пред Богом.

Где сказано об этом?

Св. апостол Павел в послании к Римлянам, в шестой главе, говорит так: *«Мы погреблись со Христом крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни».*

Пятый отдел О таинстве Св. Причащения

1.

Что есть Таинство Причащения?

Это есть истинное тело и истинная кровь Господа нашего Иисуса Христа, под хлебом и вином установленные самим Христом для ядения и питья нам христианам.

Где сказано об этом?

У св. евангелистов Матфея, Марка и Луки и у св. апостола Павла сказано: *«Господь наш Иисус Христос в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив, преломил и, раздав ученикам, сказал: приимите, ядите, сие есть тело Мое, которое за вас предается; сие творите в мое воспоминание. Также взял Он и чашу после вечери и, возблагодарив, подал им и сказал: пейте из нея все, сия чаша есть новый завет в Моей крови, которая за вас и за многих изливается во оставление грехов; сие творите, когда только будете пить, в мое воспоминание».*

2.

Какая же польза от такого ядения и питья?

На это указывают нам слова: *«за вас предается»* и *«за вас изливается во оставление грехов»*, т. е. что сими словами в Таинстве Причащения дается нам оставление грехов, жизнь и блаженство; ибо где оставление грехов, так и жизнь и блаженство.

3.

Каким образом телесное ядение и питье могут производить такое великое действие?

Не ядением и питьем, без сомнения, производится это действие, но следующими словами: *«за вас предается»* и *«за вас изливается во оставление грехов»*. Слова сии, вместе с телесным ядением и питьем, составляют главное в Таинстве; и верующий сим словам получает то, о чем они свидетельствуют, т. е. оставление грехов.

4.

Кто достоин приступать к сему Таинству?

Пост и телесное приготовление суть, без сомнения, хорошее дело внешнего благочестия; но истинно достоин и вполне способен принять Св. Причащение лишь тот, кто верует словам: *«за вас предается»* и *«за вас изливается во оставление грехов»*; а кто не верует или сомневается в них, тот не способен к принятию Св. Причастия, ибо изречение *«за вас»* требует вполне верующих сердец.

**XLVI псалом.
Господь наш меч,
оплот и щит**

1.

Господь наш меч, оплот и щит
И крепкая твердыня;
Нас в бедствиях любя, хранит
Его всеблагостыня!
Наш ветхий лютей враг
Тревожит нас, что шаг;
Лукавой злобы он
Оружьем ополчен:
Нет здесь ему подобья.

2.

Своей нам силой в трудный час
Не устоять в напасти;
Но ратует в борьбе за нас
Избранник Божьей власти.
И кто ж ведет нас в бой?
Никто, никто иной,
Как Он, Бог Саваоф,
Иисус Христос, наш кров,
За ним победы поле!

3.

Будь вражьиx сил земля полна,
Их ярость нас не сгубит,

И не поглотит нас она,
 Пока Господь нас любит.
 Хоть ковы сатаны
 На нас обращены,
 Но нам не грозен он:
 Над ним уж суд свершен,
 Свершен единым Словом.

4.

Сего же Слова власть его
 Вовеки не коснется;
 Нет, в силе духа своего
 Оно нам остается.
 Пусть похищает он
 И наших чад, и жен,
 И нашу жизнь, и честь,
 Ему мзды не обрести.
 Ведь с нами Божье Царство!

XLVI. Psalm

Ein feste Burg ist unser Gott

1.

Ein feste Burg ist unser Gott,
 Ein gute Wehr und Waffen.
 Er hilft uns frei aus aller Not,
 Die uns itzt hat betroffen.
 Der alt böse Feind
 Mit Ernst er's itzt meint,
 Gross Macht und viel List
 Sein grausam Rüstung ist,
 Auf Erd ist nicht seinsgleichen.

2.

Mit unser Macht ist nichts getan,
 Wir sind gar bald verloren,
 Es streit für uns der rechte Mann,

Den Gott hat selbst erkoren.
Fragst du wer der ist?
Er heisst Jesu Christ,
Der Herr Zebaoth,
Und ist kein ander Gott,
Das Feld muss er behalten.

3.

Und wenn die Welt voll Teufel wär
Und wollt uns gar verschlingen,
So fürchten wir uns nicht so sehr,
Es soll uns doch gelingen.
Der Fürst dieser Welt,
Wie saur er sich stellt,
Tut er uns doch nicht,
Das macht er ist gericht,
Ein Wörtlein kann ihr fällen.

4.

Das Wort sie sollen lassen stahn
Und kein Dank dazu haben,
Er ist bei uns wohl auf dem Plan
Mit seinen Geist und Gaben.
Nehmen sie den Leib,
Gut, Ehr, Kind und Weib,
Lass fahren dahin,
Sie haben's kein Gewinn,
Das Reich muss uns doch bleiben.

Приложение



Филипп Меланхтон

Содержание

Аугсбургское вероисповедание 1530

Предисловие.....	117
Часть I.....	120
Статьи о вере и учении.....	120
Заключение I-й части.....	130
Часть II.....	130
Спорные статьи об отмененных злоупотреблениях.....	130
Заключение.....	152

Аугсбургское вероисповедание (1530)

Предисловие

Высочайший, могущественнейший, непобедимейший император, всемилостивейший государь! Ваше Императорское Величество милостиво созвали недавно (21 января 1530 г.) в Аугсбурге всеобщий рейхстаг с призывом и безотлагательной просьбой обсудить вопрос о том, как нашим кровным врагам туркам, которые являются также и врагами имени Христова, мощно противостоять посредством продолжительной (военной и финансовой) поддержки, а также вопрос «о возможных действиях в условиях раскола в святой вере и христианской религии». При этом сие «надлежит тщательно рассмотреть, придавая особое внимание тому, чтобы с любовью и благожелательностью были выслушаны, поняты и взвешены взгляды, убеждения и мнения каждого, дабы примирить и соединить их в единой христианской истине. Все неверные толкования и действия, совершаемые прежде обеими сторонами, должны быть прекращены, дабы все мы восприняли и придерживались истинно правильной религии и дабы, коль скоро все мы боремся, осеняемые светом одного Христа, смогли бы жить в единстве, единой общиной и Церковью».

Ибо мы — курфюрст и с ним нижеподписавшиеся князья вместе с нашими союзниками, так же как и другие курфюрсты, князья и имперские сословия были приглашены и оказали себе честь, прибыв сюда в числе первых, что заявляем, не превознося себя.

Согласно этому предписанию и ради его покорного исполнения Ваше Императорское Величество настойчиво и основательно потребовали, чтобы все курфюрсты, князья и имперские сословия,

т. е. все, кто получил вызов на заседание рейхстага, изложили бы на немецком и латинском языках свои воззрения, убеждения и мнения относительно заблуждений, разногласий, злоупотреблений и т. д., касающихся вопросов веры, и представили бы их в письменном виде. В ответ на это мы после основательного взвешивания и обсуждения доложили в прошлую среду (22 июня 1530 г.) Вашему Императорскому Величеству, что готовы, в свою очередь, соответственно желанию Вашего Императорского Величества, предоставить наш текст, составленный по-немецки и латыни, сегодня, в пятницу (24 июня 1530 г.). Таким образом, мы верноподданнейше передаем Вашему Императорскому Величеству исповедание наших священников и проповедников — тем самым и наше вероисповедание, — о том, как они проповедают, учат, совершают обряды и наставляют в наших землях, княжествах, графствах, городах и областях, в соответствии с Божественным Священным Писанием.

Кроме того, мы верноподданнейше предлагаем Вашему Императорскому Величеству, нашему всемилостивейшему государю, что если другие курфюрсты, князья и имперские сословия также предъявят Вам ныне двоекратное изложение их мнений и убеждений на латинском и немецком языках в письменном виде, то мы, совокупно с Вашим Величеством и с ними, с радостью обдумаем приемлемые пути совместного [существования]. Мы будем стремиться к взаимопониманию, насколько это возможно и позволительно, дабы имеющиеся между нами пожелания и затруднения, изложенные письменно обеими сторонами, можно было бы обсудить «с любовью и благожелательностью» и свести эти расхождения во мнениях к единой истинной религии, а именно «как всем нам надлежит жить и бороться под единою сенью Христа и исповедовать Его» в соответствии с многократно приводимым предписанием Вашего Императорского Величества и в соответствии с Божественной истиной. Ради этого мы с глубочайшим смирением взываем к всемогущему Богу и просим Его ниспослать на нас Его Божественную милость. Аминь.

Однако может статься, что переговоры, предусмотренные в предписании Вашего Императорского Величества в духе «совместного обсуждения в атмосфере любви и благожелательности», противная сторона господ, друзей и вельмож, курфюрстов, князей и имперских сословий сочтет нежелательными и бесполезными. Тогда мы в свою очередь предпримем все, что будет служить делу христианского единства в согласии с Богом и совестью. Ваше Императорское Величество и наши вышеуказанные друзья, курфюрсты, князья и имперские сословия, как и каждый, до кого дойдет слух об этом деле и кто возлюбил христианскую религию, смогут убедиться в этом, в благосклонной и дружественной манере позна-

комившись с нижеизложенным исповеданием, составленным нами и нашими проповедниками.

Ваше Императорское Величество еще раньше — в особенности посредством публично зачитанной на рейхстаге в Шпайере в 1526 г. инструкции, — милостиво дали понять курфюрстам, князьям и имперским сословиям, что Вы, в силу указанных там причин, не намерены принимать решения относительно вопросов нашей святой веры, а будете настаивать перед папой (Климентом VII) на созыве Собора. Далее, на последнем рейхстаге в Шпайере в 1529 г. имперские наместники, король Венгрии и Богемии (эрцгерцог Фердинанд) и другие, совместно с докладывавшими советниками и назначенными комиссарами, согласно письменной инструкции изложили и сообщили курфюрстам, князьям и сословиям, что «на рейхстаге в Регенсбурге в 1527 г. наместники, вельможи и советники имперского правительства, как и послы отсутствовавших курфюрстов, князей и имперских сословий, обдумали Ваше решение о созыве Всеобщего Собора и сочли его полезным. Поскольку между Вашим Императорским Величеством и папой установилось доброе христианское согласие и тем самым у Вас появилась уверенность, что папа не откажет в созыве такого Собора, Ваше Императорское Величество готовы посодействовать тому, чтобы Папа совместно с Вашим Императорским Величеством созвал бы этот Всеобщий Собор как можно скорее и чтобы ради этого было сделано все возможное».

Посему мы вновь всеподданнейше заявляем Вашему Императорскому Величеству о нашей готовности принять участие в таком всеобщем, свободном, христианском Соборе, к которому призывали из веских и смелых побуждений курфюрсты, князья и имперские сословия на всех рейхстагах, которые собирались Вашим Императорским Величеством во время Вашего правления.

В этом чрезвычайно важном деле мы совместно с Вашим Императорским Величеством еще раньше (на рейхстаге в Шпейере в 1529 г.) ссылались в законной форме на этот Собор и апеллировали к нему. Мы и впредь стоим на том и не отступим от этого ни перед лицом настоящих, ни будущих переговоров; разве что спорные вопросы будут в конечном итоге выслушаны, взвешены, улажены и полюбовно приведены к христианскому единодушию в соответствии с посланием Вашего Императорского Величества, т. е. «с любовью и благожелательностью». Об этом мы открыто свидетельствуем здесь и настаиваем на своем протесте.

Изложенные здесь статьи являются нашим вероисповеданием, а также вероисповеданием всех наших сторонников.

Часть I

Статьи о вере и учении

Статья 1

О боге

Прежде всего, согласно решению Никейского собора (325 г.) мы проповедуем и настаиваем на том, что существует единое Божественное Существо, именуемое Богом, и воистину являющееся Богом, состоящее тем не менее из трех ликов, слитых в этом Божественном Существо, каждый из которых равно могуществен и вечен: Бог Отец, Бог Сын, Бог Святой Дух. Все три — суть единое Божественное Существо, вечное, неделимое, бесконечное, обладающее безграничной силой, мудростью и благодатью, — единый Создатель и Вседержитель всего видимого и невидимого. Под словом «лик» будет пониматься не часть или свойство чего-либо другого, но нечто самобытное, подобно тому как старейшины Церкви употребляли это понятие в данном случае.

Поэтому мы отвергаем все ереси, которые противоречат этой статье, как то: манихейскую, которая допускает существование двух образов Бога: доброго и злого; также валентинианскую, арианскую, евномиянскую, мусульманскую и все те, которые дают подобное представление о Боге. Мы отвергаем также ересь сторонников епископа Самосатского, старую и новую, в которой они признают существование лишь одного лика, а о двух других, собственно, о Слове и Святом Духе, придерживаются извращенного мнения, будто это не «различные лики», но Слово означает то же самое, что и плотское [произносимое] слово или голос, а Святой Дух есть со-творенное движение в тварях.

Статья 2

О первородном грехе

Далее мы проповедуем, что после грехопадения Адама (Быт. 3) все естественно рождаемые люди зачаты и рождены во грехе, это означает, что все они с материнской утробы полны стремления и расположены ко злу и по природе своей не могут иметь ни истинного страха Божия, ни истинной веры в Бога. Кроме того, мы проповедуем, что этот наследуемый порок, этот первородный грех поистине является грехом и потому все те, которые не возродились к новой жизни посредством крещения и Святого Духа, обречены на вечный гнев Божий.

Этим мы отвергаем пелагиан и тех, которые не считают грехом первородный грех, утверждая возможность собственными силами сделать человеческую природу угодной Богу, и которые, таким образом, презирают страдания и заслуги Христовы.

Статья 3 О Сыне Божием

Далее мы проповедуем, что Бог Сын вочеловечился, рожденный от пречистой Девы Марии. Таким образом, две природы, божественная и человеческая, нераздельно соединены в одном лице: Христос, воистину Бог и воистину Человек, воистину рожденный, претерпевший страдания, распятый, умерший и погребенный; Его жертва является искуплением не только первородного греха, но и всех последующих, усмирившая гнев Божий; этот Христос, сошедший в ад, на третий день воистину воскрес из мертвых и вознесся на Небо, где Он восседает по правую сторону Бога и царствует вечно над всеми тварями и управляет ими; всех, которые в Него веруют, Он осенит, укрепит и утешит Духом Святым, дарует жизнь и всевозможные блага и милости, защитит и оградит от дьявола и греха; этот Христос Господь предстанет в конце пути перед людьми, дабы судить живущих и умерших — как это сказано в Апостольском Символе Веры.

Статья 4 Об оправдании

Далее мы проповедуем, что отпущение грехов и оправдание перед Богом невозможны посредством наших заслуг, трудов и угодных Богу деяний. Напротив, отпущение грехов мы получим и будем оправданы перед Богом милостью Христовой через веру нашу, т. е. в том случае, если мы веруем в то, что Христос претерпел страдания ради нас и что Его жертвой искупятся наши грехи, что нам даровано будет прощение и жизнь вечная. Эту веру Бог принимает и вменяет в праведность перед Ним, как говорит апостол Павел в 3-й и 4-й главах Послания к Римлянам (см.: Рим. 3, 21 и 4, 5).

Статья 5 О проповедническом служении

Дабы все мы пришли к этой вере, Бог установил проповедническое служение, даровав Евангелие и Таинства. Через них Бог осеняет нас Духом Святым, который зарождает веру в тех, кто внимлет Евангелию, где и когда Он пожелает. Евангелие учит, что благодать

Божию мы обретаем благодаря заслугам Христа, а не нашими собственными заслугами.

Мы отвергаем перекрещенцев и всех остальных, которые утверждают, что мы стяжаем Духа Святого вне воплотившегося Слова Евангелия, а собственным усердием, собственными помыслами и делами.

Статья 6

О новом послушании

Мы проповедуем также, что эта вера должна приносить добрые плоды и добрые дела и что следует совершать много добрых дел, заповеданных Богом, ибо на то воля Его. Но не следует уповать на то, что через них можно заслужить благодать Божию. Ибо прощение грехов и праведность обретаем мы через веру в Христа, как Он сам об этом говорит: «Когда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие» (Лк. 17, 10). Тому же учат нас и Отцы Церкви, как, например, Амвросий: «Так решено у Бога, что тот спасен будет, кто верует в Христа, и что он не посредством дел, но только лишь через веру, вне собственных заслуг, сможет обрести прощение грехов».

Статья 7

О Церкви и ее единстве

Мы проповедуем также, что во все времена есть и будет единая, святая, христианская Церковь. Она является местом собрания всех верующих, которым проповедуют Евангелие в чистом виде и преподают Святые Таинства согласно Евангелию.

Ибо для истинного единения христианской Церкви достаточно, если Евангелие единодушно и с правильным пониманием проповедуется, а Святые Таинства преподаются согласно Слову Божию. Поэтому для подлинного единения христианской Церкви здесь необязательно придерживаться учрежденных людьми одинаковых церковных порядков, как пишет апостол Павел к Ефесянам: «Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего звания; один Господь, одна вера, одно крещение» (Еф. 4, 4).

Статья 8

О действительности Церкви

Христианская Церковь есть по своей сути не что иное, как собрание всех верующих и святых. Но в этой жизни среди благочестивых людей имеется множество ложных христиан, лицемеров,

а также откровенных грешников. И все же Святые Таинства действительны даже в том случае, если священники, совершающие их, неблагочестивы. Сам Христос говорит: «На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи» (Мф. 23, 2).

Поэтому мы отвергаем донатистов и всех остальных, кто проповедует иначе.

Статья 9 **О Крещении**

Относительно крещения мы учим, что оно необходимо и что через него снисходит благодать Божия. Следует также крестить детей, которые через крещение предаются Богу и становятся богоугодными.

Поэтому мы отвергаем перекрещенцев, которые проповедуют, что крещение во младенчестве неправильно.

Статья 10 **О Святом Причастии**

О вечйре Господней мы проповедуем, что истинное тело и истинная кровь Христовы действительно присутствуют в Причастии под видом хлеба и вина и в нем преподаются и вкушаются.

Посему мы отвергаем противоречащие этому учения.

Статья 11 **Об исповеди**

Об исповеди мы проповедуем, что в Церкви следует сохранить даваемое каждому в отдельности отпущение грехов и его не следует упразднить. Правда, нет необходимости в том, чтобы указывать во время исповеди все свои дурные поступки и грехи, ибо это совершенно невозможно: «Кто усмотрит погрешности свои?» (Пс. 39, 13).

Статья 12 **О покаянии**

О покаянии мы проповедуем, что те, которые согрешили после крещения, обретают прощение всякий раз, когда они каются, и Церковь не должна отказывать им в отпущении грехов. Истинное и праведное покаяние, в собственном смысле этого слова, есть не что иное, как переживание человеком раскаяния и страдания или ужаса от совершенного греха. Но одновременно это и вера в Еванге-

лие, в то, что грех прощен и через Христа нами обретена благодать. В этой вере сердце обретает утешение и покой. После этого следует исправиться и отойти от греха, ибо это и должно стать плодами покаяния; как говорит апостол Иоанн: «Сотворите же достойный плод покаяния» (Мф. 3, 8).

Этим мы отвергаем тех, кто проповедует, что люди, которые единожды обрели веру, не могут больше грешить.

Этим мы отвергаем также и новациан, которые отказывают в отпущении грехов тем, кто по крещении совершил грех. Также мы отвергаем и тех, кто не исповедует, что человек посредством веры обретает прощение грехов, но хотят удовлетворить Бога лишь посредством собственных деяний.

Статья 13

О значении и использовании Таинств

О значении Таинств мы проповедуем, что Таинства установлены не только как обозначения, по которым можно внешне узнать христиан, но что они являют собой знак (Zeichen) и свидетельство распространяющейся на нас воли Божией. Через Таинства должна пробудиться и укрепиться наша вера. А посему они способствуют вере и лишь тогда правильно используются, когда их воспринимают с верою и вера эта посредством их укрепляется.

Статья 14

О службе и посвящении в сан

О церковном управлении мы проповедуем, что никто в Церкви не должен публично наставлять, проповедовать или совершать Таинства, не будучи призванным к этому согласно [церковным] порядкам.

статья 15

о церковных порядках

О церковных порядках, устанавливаемых людьми, мы учим принимать во внимание те из них, которые можно соблюсти без греха и которые служат поддержанию мира и добропорядка в Церкви, как то: определенные дни отдыха, празднества и им подобные. При этом твердо предполагается, что не следует отягощать совесть верующих утверждением, будто подобные вещи необходимы для спасения. Кроме того, мы учим, что все предписания и традиции, установленные людьми с целью умилостивить Бога и заслужить благодать, противоречат Евангелию и учению о вере в Христа. По-

этому бесполезны и противны Евангелию монастырские обеты и другие предписания относительно постной пищи, постных дней и т. д., при соблюдении которых подразумевается снискать благодать и искупить грехи.

Статья 16 **О государственной власти** **и общественном порядке**

О полиции и светском управлении мы учим, что вся правящая светская власть в мире, государственное правовое устройство и законы созданы Богом и являются установленным добропорядком. Христиане могут, не совершая греха, возлагать на себя бремя государственной власти, нести княжескую и судебную службу, согласно императорским и другим действующим законам выносить приговор, карать преступников мечом, вести справедливые войны и принимать в них участие, возбуждать судебные процессы, вести куплю-продажу, приносить в случае необходимости присягу, владеть собственностью, жениться и т. д.

Этим мы осуждаем перекрещенцев, которые отвергают все это как нехристианское.

Также мы осуждаем и тех, кто проповедует, что христианское совершенство состоит в том, чтобы оставить дом и двор, жену и детей и отказаться от всего этого, тогда как подлинное совершенство состоит в истинном страхе Божиим и праведной вере в Бога. Ибо Евангелие учит не внешнему и преходящему, но исходящему изнутри вечному бытию и праведности сердца. Оно не отменяет светской власти, государственного устройства и брака, но лишь хочет, чтобы все это признали как истинные порядки Божии, дабы и в этих сферах жизни проявлялась христианская любовь, совершались праведные, добрые дела, каждым в той сфере, к которой он призван. Поэтому христиане обязаны во всем повиноваться правительству, его предписаниям и законам, покуда сие возможно без греха. Если же человек не может следовать предписаниям правительства без греха, то в этом случае «должно повиноваться больше Богу, нежели человеку» (Деян. 5, 29).

Статья 17 **О христовом пришествии в Судный день**

Мы проповедуем также, что Господь наш Иисус Христос придет в день Страшного суда, дабы судить и воскрешать всех мертвых, даровать верующим и избранным жизнь вечную и вечную радость, а безбожников и бесов осудить на ад и вечное наказание.

Посему мы отвергаем перекрещенцев, которые учат, что бесы и осужденные не будут обречены на вечные муки и страдания.

Также отвергаются здесь и некоторые жидовствующие учения, которые можно встретить и по сей день, согласно которым перед воскрешением из мертвых истинно святые и благочестивые люди воздвигнут царство земное и сокрушат всех безбожников.

Статья 18 **О свободной воле**

О свободной воле мы проповедуем, что каждый человек в определенной мере обладает свободной волей: он может внешне вести добропорядочную жизнь и в вопросах, доступных здравому рассудку, свободно принимать решения. Но без благодати, помощи и участия Святого Духа человек не может стать благочестивым, обрести в сердце своем страх Божий или веру в Бога, так же как и вырвать из сердца своего прирожденное стремление ко злу; ибо сие происходит только посредством Духа Святого, явленного в Слове Божиим. Ибо так говорит апостол Павел в 1-м послании к Коринфянам: «Природный человек не принимает ничего, что от Духа Божия...» (1 Кор. 2, 14).

Для подтверждения того, что ничего нового мы здесь не проповедуем достаточно ясных слов Блаженного Августина о свободной воле: «Мы исповедуем, что все люди обладают свободной волей. И они все обладают естественным им врожденным рассудком и разумом; но не для того, однако, чтобы тем самым достичь чего-либо в отношении Бога, как, например, обрести сердечную любовь к Богу или страх Божий. Напротив, они обладают свободой только лишь во внешних сторонах этой жизни, в выборе между добром и злом. Под «добром» я понимаю то, что человек может совершить согласно природе, как, например, работать в поле или не работать, есть, пить, пойти к друзьям или не пойти, надевать одежду или снимать ее, строить, вступать в брак, заниматься ремеслом или совершать тому подобные полезные и добрые дела. Однако все это также бывает и держится не без Бога, но происходит из Него и свершается чрез Него. Напротив же, по собственному выбору человек может творить зло, как, например, поклоняться идолам, совершить убийство и т. д.».

Статья 19 **О происхождении греха**

О происхождении греха мы проповедуем: хотя Бог Всемогущий и сотворил всю природу и сохраняет ее, противная Богу воля

порождает во всех злодеях и богоненавистниках грех. В этом заключена воля дьявола и всех безбожников, которая, как только Бог выпустил ее из своих рук, отвортилась от Него ко злу, как сказал Христос: «Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи» (Ин. 8, 44).

Статья 20 **О вере и добрых делах**

Нашим сторонникам несправедливо приписывают, будто они запрещают совершать добрые дела. Их писания о десяти заповедях, а также сочинения на другие темы доказывают их готовность высказаться за добрые дела и праведный христианский образ жизни. Раньше едва ли такое было возможно. Во время проповеди обращали внимание прежде всего на несерьезные и ненужные действия, такие как перебирание четок, почитание святых, монашескую жизнь, паломничества, правила о постах, церковные празднества, братства и т. д. Ныне же и наши противники не считают эти ненужные деяния столь важными, как то было раньше. Кроме того, теперь они научились говорить о вере, о которой они раньше вовсе не проповедовали. Так, они проповедают ныне, что мы оправданы перед Богом не по делам своим, но прибавляют к этому и веру в Иисуса Христа, утверждая, что вера и дела оправдывают нас перед Богом. Это учение приносит большее утешение, чем то, которое проповедует полагаться на свои дела.

Поскольку учение о вере, которое составляет главную часть христианского бытия, долгое время, в чем следует признаться, не было представлено, но повсюду можно было встретить лишь учение о благих деяниях, наши последователи стали учить следующему: наши дела не могут примирить нас с Богом и снискать для нас благодать, но и то и другое происходит посредством веры, а именно если веруешь, что грехи нам прощаются ради Христа; только Он является посредником на пути примирения с Отцом. Тот, кто рассчитывает собственными делами этого достичь и таким образом снискать благодать Божию, тот презирает Христа и изыскивает собственный путь к Богу, противоречащий Евангелию.

Это учение о вере представлено отчетливо и ясно во многих местах у апостола Павла, особенно в его Послании к Ефесянам: «Ибо благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, но есть Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился» и далее (Еф. 2, 8–9).

То, что мы не привнесли в понимание этого ничего нового, можно подтвердить словами Блаженного Августина (354–430). Он подробно высказался по этому вопросу и проповедует также, что мы через веру в Христа, а не посредством дел сможем снискать бла-

годать и обрести спасение перед Господом, как он толкует это в своем трактате «О Духе и букве».

Хотя это учение в большинстве случаев и презирается несведущими людьми, однако, оказывается, что для слабой и запуганной совести оно очень утешительно и полезно. Ибо совесть не может через дела обрести покой и мир, но только лишь посредством веры. Через веру приходит осознание того, что через Христа возможно обрести милостивого Бога. Как говорит апостол Павел в Послании к Римлянам «Оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом» (Рим. 5, 1)

О подобном утешении ранее не проповедовали, но устремляли бедную совесть к собственным делам, и люди предпринимали различные дела: одних совесть устремляла в монастыри в надежде обрести благодать монашеской жизнью. Другие сами выдумывали для себя дела, которыми они стремились заслужить себе благодать и искупление грехов. Но потом многие из них поняли, что посредством этого невозможно обрести успокоение. Поэтому стало необходимо проповедовать это учение о вере в Христа и настойчиво распространять его, дабы люди знали: благодать Божию человек обретает только посредством веры — независимо от собственных заслуг.

Кроме того, здесь речь идет не о такой вере, которая присуща даже бесам и безбожникам, которые тоже считают правдивой весть о страданиях и воскрешении Христа из мертвых. Напротив, здесь говорится об истинной вере, которая основывается на убежденности в том, что мы через Христа обретаем благодать и прощение грехов.

Кто знает, что благодаря Христу он имеет милостивого Бога, тот также знает Бога, призывает Его и не живет более без Бога как язычник. Ибо в это учение об отпущении грехов дьявол и безбожники не веруют. Потому они и против Бога, не могут воззвать к Нему и не могут уповать получить от Него какое-либо благо. О том, как мы здесь это представили, повествует о вере и Священное Писание. Оно понимает под верой не знание, присущее также и дьяволу и безбожным людям; так, например, апостол проповедует в 11-й главе Послания к Евреям, что вера означает не только знание библейских рассказов, но и полное доверие к Богу и принятие Его обетования. Также и Блаженный Августин напоминает нам о том, что слово «вера» в Священном Писании должно понимать как уверенность в том, что Бог милостив к нам, а не только как знание библейских рассказов, которые известны также и бесам.

Далее мы проповедуем, что добрые дела следует и надлежит совершать, но не в расчете посредством них заслужить благодать, но совершая их ради Бога и Его Славы. Вера всегда охватывает

только благодать и искупление грехов; и если через веру осеняет нас Дух Святой, то и сердце наше также становится способно совершать добрые дела. Ибо пока сердце не обрело Дух Святой — оно еще слишком слабо и находится во власти дьявола, который склоняет слабую человеческую природу ко многим грехам. Это мы встречаем у многих философов, которые пытались жить честно и благонравно. Но это им не удалось, и они впали во многие великие и явные грехи. То же самое происходит и с человеком, в котором отсутствует истинная вера и Святой Дух и который пытается утвердиться только лишь посредством собственных человеческих усилий.

Посему наше учение о вере не приходится упрекать в том, что оно запрещает совершать добрые дела, напротив, ему следует воздать хвалу за то, что оно призывает совершать добрые дела и помогает найти пути их осуществления. Ибо без присутствия веры и Христа человеческая природа и человеческие возможности слишком слабы, чтобы совершать добрые дела, призывать Бога, находить терпение в страдании, любить ближнего, исполнять возложенные на него поручения, блюсти послушание, избегать разврата и т. д. Такие воистину добрые и праведные дела не могут происходить без участия Христа, как Он сам говорит об этом в Евангелии от Иоанна: «...без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15, 5).

Статья 21

О почитании святых

Наши сторонники проповедуют необходимость памятования святых, дабы наша вера укреплялась посредством этого, дабы мы видели, что им была ниспослана благодать и оказана помощь по вере их. Кроме того, их добрые дела нам должны служить примером, каждому в своей сфере деятельности. Так, император может с именем Божиим последовать с чистой совестью примеру Давида, когда он ведет войну с турками; ибо и на того и на другого возложено царское служение, требующее от них защищать и охранять своих подданных. Но Священное Писание не дает нам свидетельства того, что надлежит взывать к святым или искать у них помощи. «Ибо един Бог, един и Посредник между Богом и людьми, человек Христос Иисус» (1 Тим. 2, 5.) Он — единственное спасение, единственный Первосвященник, Престол Благодати и заступник перед Богом (см.: Рим. 8, 34). Он один обетовал, что Он услышит нашу молитву. Согласно Писанию, наивысшее служение Богу состоит в сердечном искании и призывании Иисуса Христа во всех бедах и нуждах: «...а если бы кто согрешил, то мы имеем Ходатая перед Отцем, Иисуса Христа, Праведника» (1 Ин. 2, 1).

Заключение I-й части

Эти статьи представляют в основных чертах обобщение того учения, которое проповедуется и преподается в наших церквях как для истинного христианского наставления и утешения совести, так и для совершенствования верующих. И мы не хотим подвергать величайшей опасности также наши собственные души и нашу совесть перед Богом, злоупотребляя Божиим именем и Словом или оставлять в наследство нашим детям и потомкам другое учение, нежели то, которое соответствует чистому Слову Божию и Христианской Истине. Поскольку же это учение ясно обосновано Священным Писанием и, кроме того, не противоречит единой христианской Церкви, включая также и римскую церковь, насколько это возможно утверждать из сочинений Отцов Церкви, мы полагаем, что наши противники не могут не согласиться с нами по вышеприведенным статьям. Очень недружелюбно, жестоко и противно всякому христианскому единству и любви поступают те, которые пытаются исключать, отвергать или избегать наших проповедников как еретиков. Они не найдут для этого веского основания ни в Законе Божием, ни в Священном Писании. Заблуждения и споры возникают, прежде всего, из-за некоторых обычаев и злоупотреблений. Поскольку же в главных статьях мы ни о чем не умалчивали, и они были достаточно обоснованы, и поскольку наше учение угодно Богу и соответствует христианству, епископам следовало бы, справедливости ради, даже если бы мы мало придерживались традиции, быть снисходительнее в суждениях. При этом мы откровенно надеемся привести веские доводы и причины, почему мы изменили некоторым традициям и отменили злоупотребления.

Часть II

Спорные статьи

об отмененных злоупотреблениях

Таким образом, статьи о вере наших церквей не исповедуют ничего противного Священному Писанию или единой христианской Церкви. Мы отменили, по сути, только некоторые злоупотребления, которые отчасти распространились сами собой, а отчасти

насаждались насильно. Поэтому мы считаем необходимым перечислить эти злоупотребления и привести основания, по которым сюда были внесены изменения. Здесь Ваше Императорское Величество пусть убедится в том, что мы не поступали при этом не похристиански или святотатственно, но допустили подобные изменения согласно Божией заповеди, стоящей выше всяких преданий.

Статья 22

О преподавании таинства Причастия в двух видах

Мирянам мы преподаем Причастие в двух видах, ибо таковы ясное поручение и заповедь Христовы: «...пейте из нее все» (Мф. 26, 27). Здесь Христос ясными словами повелевает, что всем следует испить из чаши.

Дабы никто не смог бы оспорить этих слов либо истолковать их так, будто все это исходит только лишь от проповедников, апостол Павел указывает в 1-м послании к Коринфянам (1 Кор. 11, 24–25), что вся община в Коринфе вкушала от хлеба и пила из чаши (перв.: употребляла оба вида). Этот обычай долгое время соблюдался в Церкви, согласно истории и писаниям Отцов Церкви. Св. Киприан (ум. 258) во многих местах упоминает, что в те времена мирянам преподносили чашу. Блаженный Иероним (340/50–420) говорит, что священники, которые совершают Таинство [Причастия], преподносят [тем самым] прихожанам Кровь Христову. Даже папа Геласий (492–496) говорит о необходимости неделимого Таинства. Нигде нельзя найти также церковный закон, который бы определял мирянам получать только хлеб (перв.: один вид [Причастия]). Также никто не знает, когда и кто ввел обычай [совершения Таинства] только под одним видом, хотя кардинал Кузаний (1401–1461) и утверждает, что знает, когда был введен этот обычай. Но ведь очевидно, что этот обычай, который был введен против Божией заповеди и вопреки древним церковным законам, несправедлив. Поэтому было недопустимо отягощать совесть тех, кто хотел воспринять Святое Таинство согласно установлению Христову и принуждать их действовать против предписания Господа нашего Иисуса Христа. И поскольку деление Таинства противоречит установлению Христову, мы опускаем также и общепринятую процессию с Дарами.

Статья 23

О священстве и браке

Люди всех слоев общества во всем мире уже давно сетуют на великое блудодейство и распутную жизнь тех священников, которые не могут держать обет целомудрия. Ситуация вокруг подобных

отвратительных пороков все ухудшалась. Чтобы изжить это пагубное явление, прелюбодеяние и иной разврат, некоторые священники из числа наших последователей вступили в брак. Они объяснили это тем, что на этот шаг их принудил и подвиг большой конфликт с собственной совестью. Ибо Священное Писание недвусмысленно свидетельствует о том, что брак утвержден [самим] Господом Богом, дабы избежать разврат. Так говорит апостол Павел: «Во избежание блуда, каждый имей свою жену...» (1 Кор. 7, 2). И Христос, который наверное знал, каковы возможности человека, говорит: «Не все вмещают слово сие...» (Мф. 19, 11), поясняя, что лишь немногие обладают даром жить вне брака (перв.: целомудренно); ибо: «...и сотворил Бог человека ... мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1, 27). В человеческой ли это власти, без особого таланта и милости Божией, собственным решением или [данным] обетом улучшить или изменить то, что создал Всемогущий Бог, вполне ясно показал опыт. Ибо совершенно очевидно, что для многих брак повлек за собой перемену в сторону праведной, добропорядочной и благочестивой жизни; и наоборот, какое страшное беспокойство и ужасные муки совести обрели многие в конце своей жизни, что и многие из вас сами признали это. Таким образом, Слово Божие и заповеди Божии нельзя изменить каким-либо человеческим обетом или законом, и потому проповедники и другие духовные лица стали вступать в брак.

Из истории и писаний Отцов Церкви также можно доказать, что в христианской Церкви издревле существовал обычай, согласно которому священники и дьяконы имели жен. Так говорит Павел: «Епископ должен быть непорочен, одной жены муж...» (1 Тим. 3, 2). В Германии лишь 400 лет назад священников стали насильно заставлять отказываться от супружества ради обета целомудрия. Они же так сплотились и так настойчиво выступили против этого, что архиепископ Майнцский, который огласил новый папский эдикт по этому вопросу, чуть не был убит в давке во время волнения всего священства (в 1075 г.). С самого начала этот запрет приводился в исполнение настолько жестоко и неосмотрительно, что папа в то время запрещал священникам не только вступать в брак, но и разрывал брачные узы тех, которые уже долгое время были супругами. Это противоречит не только всем Божественным, естественным и мирским правам, но также и церковным законам, которые были учреждены самим папой и важнейшими церковными Соборами.

И многие уважаемые, богобоязненные, благоразумные люди снова и снова выражали сомнение, что этот насильственно насаждаемый целибат — запрет на вступление в брак, который установлен самим Богом и предоставлен каждому на свое усмотрение, — не приведет ни к чему хорошему, но лишь породит много ужасных

пороков и великого зла. Даже один из пап, Пий II (1458–1464), о чем свидетельствует его биография, часто говорил и объявлял от своего имени, что хотя и можно привести некоторые основания, почему духовникам запрещено вступление в брак, однако имеются также и более высокие, крупные и более важные основания, по которым необходимо снова разрешить им вступление в брак. Без сомнения, как человек рассудительный и мудрый, папа Пий II позволял себе подобные высказывания, прежде основательно их обдумав.

Поэтому мы всеподданнейше доверяемся Вашему Императорскому Величеству в надежде на то, что Ваше Величество, как высокочтимый христианский император, милостиво примете во внимание, что теперь, в эти последние времена и дни, о которых говорится в Священном Писании, мир становится все хуже, а люди (в отношении зла) все слабее и податливее.

Поэтому по-христиански в высшей степени необходимо и полезно постараться увидеть это, дабы, если супружество и далее будет под запретом, не пошел бы в немецких землях еще больший разврат и еще более пагубные пороки. Ибо никто не сможет изменить положение вещей или улучшить его, кроме самого Бога, который установил брак, дабы помочь человеческой слабости и отвратить разврат.

О том же, что следует время от времени смягчать жесткость и ослаблять строгость ради человеческой слабости, ради защиты от зла и во избежание худшего, говорят и древние церковные законы.

Поступать так и в этом случае было бы по-христиански и крайне необходимо. Почему брак священников и духовников должен повредить единой христианской Церкви, к тому же брак настоятелей приходов и других духовных лиц, призванных служить Церкви? Вероятно, в будущем возникнет недостаток в священниках и настоятелях, если этот жестокий запрет на вступление в брак будет существовать и дальше.

Таким образом, тот факт, что священникам и духовным лицам разрешено вступать в брак, основан на Божественном слове и заповеди. Кроме того, как показывает история, существовали священники, вступившие в брак, а обет воздержания повлек за собой многие отвратительные нехристианские поступки, многие прелюбодеяния, ужасный, неслыханный разврат и отвратительные пороки. Некоторые честные каноники, так же как и некоторые члены Римской курии (перв.: куртизаны), сами признают это и сокрушаются о том, как ужасны и могущественны эти пороки среди клира, как вызывают они гнев Божий. Поэтому достойно сожаления, что христианский брак не только запрещался, но и в отдельных местах карался со всей жестокостью, как будто речь шла о великом злодеянии, хотя сам Бог в Священном Писании заповедовал почтение

к браку. И согласно императорскому праву, во всех государствах, в которых издревле действуют законы и право, брак также высоко почитается. Только в последнее время стали несправедливо мучить людей из-за их супружества, да к тому же священников, которых следовало бы щадить более, чем остальных. Это противоречит не только Божественному праву, но также и церковным законам. Апостол Павел называет в 1-м послании к Тимофею (см.: 1 Тим. 4, 1-3) учение, запрещающее брак, бесовским учением. Сам Христос говорит в Евангелии от Иоанна о том, что «...он [дьявол] был человекоубийца от начала ...» (Ин. 8, 44). Одно соответствует другому: это явно учение дьявола — запрещать брак и одновременно присваивать себе право сохранять это учение с помощью кровопролития.

Как ни один человеческий закон не может отменить или изменить Божию заповедь, так и ни один обет не сможет изменить Божией заповеди. Поэтому и св. Киприан также советует вступать в брак тем женщинам, которые не могут сдержать обета целомудрия. Так, он говорит в одном из своих писем: «Если же они не хотят соблюдать невинность или не в состоянии этого сделать, то лучше вступить в брак, чем своим вожделением уготовить себе геенну огненную. Им следует также быть осмотрительными, дабы не ввести в искушение своих братьев и сестер».

Кроме того, все церковные законы милостивы и снисходительны к тем, кто дал обет воздержания в юности, то же касается священников и монахов, большая часть которых вступила в оное безбрачное сословие по неведению.

Статья 24

В мессе

Последователей нашего вероучения несправедливо упрекают в том, что они якобы отменили служение мессы. Напротив, это очевидно, что мы служим мессу с большим благоговением и серьезностью, нежели наши противники; говорим это без самовосхваления. Кроме того, мы также усердно разъясняем людям, для чего было установлено это Святое Таинство и чему оно должно служить, а именно утешению смущенной совести. Тем самым мы воодушевляем людей к участию в Причастии и мессе. При этом предостерегаем их также от других, ложных учений о Таинстве. Впрочем, в основных чертах порядок приходского служения Божественной мессы не претерпел существенных изменений, за исключением того, что в отдельных местах песнопения поются как на латинском, так и на немецком языках, дабы наставлять и просвещать народ Божий. Ибо все, что совершается в богослужении, должно служить в первую очередь тому, чтобы учить народ знанию о Христе.

Как известно, в прошлом мессой явно злоупотребляли различным образом. Ее превратили в ярмарку, покупая и продавая ее, и во всех церквах ее служили преимущественно ради денег. Это злоупотребление и раньше часто осуждали ученые и набожные люди. Ныне же и наши священники стали проповедовать, что тот, кто недостойно употребляет Таинство, виновен будет против Тела и Крови Господней (ср.: 1 Кор. 11, 27). Тем самым священники напоминают о той страшной угрозе, которая, собственно, должна волновать каждого христианина. Поэтому в наших церквах наконец-то исчезли платные мессы и мессы в боковых приделах, которые до этого служили за деньги и ради доходов (стипендий от месс) священников.

Мы отвергли также страшное заблуждение, согласно которому Господь наш Христос — как проповедовалось — искупил Своей смертью лишь первородный грех и в качестве жертвы за остальные грехи установил мессу. Таким образом, мессу превратили в жертвоприношение ради живущих и умерших, чтобы тем самым очиститься от греха и примириться с Богом. Это привело к дискуссии о том, имеет ли месса, которую служат для многих мирян, такое же значение, как и месса, которую служили за одного отдельного человека. Это привело к бесчисленному множеству месс, ибо таким путем хотели добиться от Бога всего, что требовалось. Посему были преданы забвению вера в Христа и подлинное богослужение.

Поэтому и возникла, без всякого сомнения, необходимость поучения людей, дабы все знали, как правильно надлежит совершать Таинство. Во-первых, Священное Писание свидетельствует во многих местах, что нет никакой другой жертвы за первородный грех и за все последующие грехи, кроме одной только Смерти Христовой. Ибо сказано в Послании к Евреям, что: «...Он одним приношением навсегда сделал совершенными освящаемых» (Евр. 10, 14). Это совершенно неслыханное нововведение в учении Церкви, якобы смерть Христова искупила только первородный грех, а не все другие грехи. Остается надеяться, что скоро все поймут, что это заблуждение было отвергнуто не без оснований.

Во-вторых, Павел учит, что мы обретем благодать Божию через веру, а не через дела. Вопреки этому мессой откровенно злоупотребляют, когда посредством нее предполагают достичь благодати Божией; ведь известно, что мессу используют как средство избавления от грехов и ради стяжания Божией милости и всяческих благ и что священник якобы может достичь этого не только ради себя самого, но также и для всего мира и для других людей как живых, так и мертвых.

В-третьих, Святое Таинство установлено не ради жертвоприношения за грехи, ибо эта жертва уже была принесена, но ради того, чтобы этим пробудить нашу веру и успокоить совесть. Так,

благодаря Таинству, люди узнают, что через Христа нам обещана милость и отпущение грехов. Поэтому это Таинство предполагает наличие веры и без веры напрасно совершается.

Таким образом, месса не является жертвой, необходимой для снятия грехов других людей, живых или мертвых, от их грехов, но она должна стать всеобщим празднеством (перв.: Причастием), во время которого священник и остальные принимают Таинство лично для себя. Посему мы придерживаемся следующего порядка: в праздничные и в иные дни, когда есть желающие причаститься, будет отслужена месса, и Таинство будет преподано всем, кто этого желает. Тем самым мы совершаем мессу соответственно ее предназначению, в согласии с тем, как служили ее в церкви раньше. Это можно подтвердить словами апостола Павла (см.: 1 Кор. 11) и ссылками из писаний многих Отцов Церкви. Есть даже описание св. Иоанна Златоуста (354–407), как священник ежедневно стоит перед алтарем и одних призывает к Причастию, а иных отвергает. Древние церковные законы также свидетельствуют о том, что Святую Евхаристию совершал лишь один священник и преподавал ее другим священникам и дьяконам. Ибо так гласит одно из постановлений Никейского собора (325 г.): «Дьяконам следует принимать Таинство после священников от епископа или священника».

Таким образом, мы не ввели здесь никаких новшеств, которые не присутствовали бы в Церкви ранее. Также мы не внесли никаких существенных изменений и в порядок приходского богослужения. Скорее отпали только дополнительные ненужные мессы, которые в порядке злоупотребления совершались наряду с приходским богослужением (перв.: приходской мессой). Посему нельзя, справедливости ради, отвергать такого рода мессу, как еретическую и нехристианскую. Ибо ведь и раньше, даже в больших церковных округах со множеством верующих, также не каждый день служили мессу, даже в те дни, когда собиралось множество народа. Так, например, в одной книге по истории Церкви, относящейся к VI в., сообщается, что в Александрии по средам и пятницам Писание читалось и толковалось без совершения мессы, впрочем, как и все другие богослужения.

Статья 25 Об исповеди

Наши проповедники не отменяли исповедь. Также и у нас считается общепринятым не преподавать Таинство тому, кто предварительно не был опрошен и не получил отпущения грехов (перв.: не был допрошен и не получил дозволения). При этом людям тщательно истолковывается, насколько утешительно полученное про-

щение и как высоко следует ценить отпущение грехов. Ибо не голос стоящего перед нами человека или слово его, но Слово самого Бога отпускает грех. Отпущение совершается от Имени Бога и по Его поручению. Мы с большим усердием учим, насколько утешительно и необходимо это поручение и полномочие к прощению грехов для смущенной совести. Бог требует от нас, чтобы мы верили в обещанное отпущение грехов не меньше, как если бы сам Глас Божий раздался с неба. Мы должны с радостью воспринимать утешение, которое дает отпущение грехов, и помнить, что верой этой мы обретаем прощение грехов. Об этих необходимых вещах священники, много учившие об исповеди, не говорили ранее ни слова, напротив, они лишь мучили совесть людей долгим перечислением грехов и путей их искупления (перв.: воздаяния), как то: отпущение, паломничество и тому подобное. Многие наши противники сами признают, что мы более надлежащим образом пишем и проповедуем о правильном христианском покаянии, нежели это делали долгое время. Так, говоря об исповеди, мы проповедуем не принуждать никого к перечислению своих отдельных грехов, ибо сие невозможно, как сказано в Псалтыри: «Кто усмотрит погрешности свои?» (Пс. 39, 13). А пророк Иеремия говорит: «Лукаво сердце человеческое более всего и крайне испорчено; кто узнает его?» (Иер. 17, 9). Жалкое человеческое естество так глубоко погрязло в грехах, что оно не в силах всех их охватить и распознать каждый в отдельности; а то, что нам прощаются только те грехи, которые мы в состоянии перечислить, приносит нам мало пользы. Посему нет необходимости принуждать людей перечислять все свои грехи по отдельности. Того же самого придерживались и Отцы Церкви, как, например, св. Иоанн Златоуст: «Я не говорю, что ты должен прилюдно обличать себя или судить перед другими людьми, но внемли глаголу пророка: "Открой Господу пути твои". Посему исповедуйся в молитве твоей Господу Богу, истинному Судье. Покайся в своих грехах не устами, а совестью своею». Отсюда очевидно, что Златоуст не требует подробного перечисления грехов. Так, одно из пояснений к предписанию о покаянии учит, что исповедь не была заповедана Писанием, но была установлена Церковью. И все же наши проповедники усердно учат, что исповедь следует сохранить ради отпущения грехов, которое является в ней самым главным и решающим, а также ради утешения смущенной совести и по другим причинам.

Статья 26 О церковных обычаях

Ранее учили, проповедовали и писали, что предписания относительно еды и тому подобные обычаи, установленные людьми,

должны служить получению милости Божией и искуплению грехов. На основе этого постоянно измышлялись новые правила постов, новые церемонии, новые порядки и тому подобное, и за их исполнением следили так усердно и неукоснительно, будто они и являются обязательным богослужением, посредством которого человек обретает благодать Божию, и будто их несоблюдение является тяжким грехом. Это привело к пагубному заблуждению в Церкви.

Во-первых, этим была омрачена благодать Христова и учение о вере, которое нам со всей строгостью представляет Евангелие. Оно решительно настаивает на том, чтобы высоко чтили заслуги Христа и помнили, что вера в Христа стоит превыше всех добрых дел. Поэтому апостол Павел горячо боролся против Моисеева закона и людских преданий, дабы мы поняли, что мы будем оправданы перед Богом не делами своими, но одной лишь верою в Христа и что только ради Христа мы и обретаем благодать. Это учение почти полностью угасло, ибо потом уже стали проповедовать, будто милость Божию можно стяжать соблюдением установленного поста, невкушением [мясной] пищи, ношением соответствующей одежды и т. д.

Во-вторых, эти традиции затмили также и заповедь Божию, ибо их вознесли выше самой заповеди Божией. Только они считались проявлением христианской жизни: если кто-то определенным образом совершал богослужение, молился, постился и облачался, то это и называлось духовной христианской жизнью. В то время как другие необходимые добрые дела расценивались как светские и бездуховные, т. е. те, которые действительно должен совершать каждый, в меру своего призвания: отец должен работать, чтобы прокормить жену и детей и воспитывать их в страхе Божием; мать должна рожать детей и заботиться о них; князь и все те, кто наделен властью, должны управлять страной и людьми и т. д. Такие дела, заповеданные от Бога, считались «светскими» и «несовершенными», тогда как соблюдение церковных обычаев торжественно объявлялось единственно святым, «совершенным» делом. Поэтому эти обычаи и создавались без конца и без меры.

В-третьих, такие обычаи обратились в тяжкое бремя совести. Ибо, хотя и было совершенно невозможно соблюдать все эти обычаи, люди тем не менее все равно продолжали считать, что в этом и состоит необходимое служение Богу. Жерсон (умер в 1429 г.) пишет, что многие из-за этого впадали в отчаяние; некоторые даже покончили с собой, ибо они ничего не слышали об утешении милостию Христовой. Насколько была смущена совесть людей, видно на примере схоластиков и теологов. Дабы помочь смущенной совести, они попытались обобщить все предание и выработать смягчающие правила. Они так углубились в это дело, что со-

вершенно пренебрегли всем христианским учением, которое проповедует более важные вещи, такие как вера, утешение в тяжелом духовном борении и тому подобное. Уже раньше многие набожные грамотные люди сокрушались по поводу того, что подобные пережитки породили в Церкви много споров и препятствовали многим благочестивым людям прийти к подлинному познанию Христа. Жерсон и другие крайне сетовали по этому поводу. Даже Блаженному Августину не нравилось, что совесть верующих отягощается столь многими обычаями. Поэтому он и указывает на то, что их не следует считать необходимыми.

Таким образом, наши проповедники вовсе не кощунствен-но отзывались об этих вещах или с пренебрежением к духовным полномочиям, напротив, ввиду настоятельной необходимости выявить упомянутые заблуждения, выросшие из превратного понимания традиции. Ибо Евангелие настаивает на распространении в Церкви учения о вере, которое не может быть понято, если считать, что снискание милости Божией возможно посредством добрых дел, избранных по своему разумению.

Посему мы проповедуем, что соблюдением установленных людьми обычаев нельзя заслужить ни благодати, ни милости Божией, ни искупления грехов. Поэтому их нельзя выдавать за обязательное служение Богу. В Писании это обосновывается следующим образом: Христос, оправдывая апостолов, которые не соблюдали принятых обычаев, говорит: «Но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим» (Мф. 15, 9), — которые есть не что иное, как законы людские. Поскольку он называет подобное служение тщетным, отсюда следует, что оно и не нужно. После этого он добавляет: «Не то, что входит в уста оскверняет человека, но то, что выходит из уст, оскверняет человека» (Мф. 15, 11). О том же говорит и апостол Павел: «Царство Божие не пища и питье...» (Рим. 14, 17), и: «Итак никто да не осуждает вас за пищу, или питье, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу» (Кол. 2, 16). Апостол Петр говорит: «Что же вы ныне искушаете Бога, желая возложить на выи учеников иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы? Но мы веруем, что милостью Господа Иисуса Христа спасаемся, как и они» (Деян. 15, 10, 11). Тем самым апостол Петр воспрещает отягощать совесть все новыми и новыми внешними религиозными упражнениями, восходят ли они к Моисею или к кому-нибудь еще. В 1-м послании к Тимофею (4-я глава) предписания, воспрещающие вкушение определенной пищи, вступление в брак и иное, названы «дьявольскими учениями» (1 Тим. 4, 1). Целиком и полностью противоречит Евангелию насаждение подобных деяний ради снискания отпущения грехов, как и помыслы о том, что без подобных деяний невозможно быть христианином.

Обвинения же наших проповедников в том, что они якобы, подобно Ивинуану (IV в.) запрещают самодисциплину и аскезу (перв.: самобичевание и смирение), можно опровергнуть из их сочинений. Ибо они всегда проповедовали Святое Распятие и то, что долг каждого христианина нести на себе свои страдания и что именно это является подлинной и серьезной, а не выдуманной аскезой.

Далее мы проповедуем, что каждый обязан с помощью телесных трудов, таких как пост и другие усмирения плоти, жить так, чтобы не дать греху овладеть собою. Но этого не следует делать только ради того, чтобы подобными деяниями снискать себе благодать. Эти телесные упражнения следует совершать не только в определенные дни, но и в продолжение всей жизни. Об этом говорит Христос: «Смотрите же за собою, чтобы сердца ваши не отягчались объедением и пьянством...» (Лк. 21, 34), и: «Сей же род изгоняется только молитвою и постом» (Мф. 17, 21). Апостол Павел говорит, что он усмиряет и порабощает тело свое (см.: 1 Кор. 9, 27). Тем самым он поясняет, что самодисциплина не должна служить стяжанию милости Божией, но лишь тому, чтобы содержать плоть свою в смирении, дабы она не препятствовала совершать свое жизненное призвание. Таким образом, нами отвергается не соблюдение поста, а лишь то, что его, во смущение человеческой совести, превратили в принудительное предписание относительно вкушения определенной пищи в строго отведенные дни.

С нашей стороны также многие придерживаются многих религиозных обрядов и обычаев, как то: порядка совершения мессы, определенных песнопений, праздников и т. д., которые служат для поддержания порядка в Церкви. При этом народу разъясняется, что такая внешняя форма богослужения еще не оправдывает перед Богом и что, не отягчая своей совести, можно быть уверенным в том, что его отпущение, если оно не влечет за собой соблазна, не есть грех. Такую свободу во внешних религиозных распорядках допускали уже древние Отцы Церкви. Так, в Восточной Церкви праздник Пасхи отмечали в другое время, чем в Риме. Когда некоторые пожелали усмотреть в этих разногласиях повод для раскола Церкви, им было указано на то, что нет никакой необходимости действовать одинаково по отношению к таким обычаям. Св. Ириной (II в.) говорит: «Неравенство в соблюдении поста не упраздняет единства веры». Таким же образом один из церковных законов говорит о расхождениях в исполнении людских порядков, т. е. о том, что они не противоречат единству Христианства. В другом месте, где собраны разные церковные обычаи, приведено полезное христианское изречение: «Намерением апостолов было не установление праздников, а наставление в Веру и Любви».

Статья 27

О монастырских обетах

Говоря о монастырских обетах, следует вначале вспомнить, как обстояло с ними дело раньше, что совершалось в монастырях, а также о том, что там ежедневно поступали не только вопреки слову Божию, но и папским законам. Ибо во времена Блаженного Августина (IV-V вв.) монастырский устав основывался на добровольном согласии. Когда впоследствии подлинное послушание и учение ослабели, были придуманы монастырские обеты, дабы с помощью такого насильственного порядка (перв.: выдуманного заточения) восстановить дисциплину.

Более того, наряду с монастырскими обетами изобрели и многие другие вещи, и подобными послушаниями и обязательствами отягощали многих, даже несовершеннолетних.

Точно так же многие по неведению вовлеклись в монастырскую жизнь, и хотя они были не слишком молоды, все же они не достаточно взвесили и осознали, пригодны ли они к монашеству. Своего рода лишённые свободы, все они вынуждены были оставаться в подобных условиях, несмотря на то, что даже папское право могло бы даровать многим из них свободу. В женских монастырях ситуация была еще жестче, нежели в мужских, хотя, казалось бы, женщин следовало щадить как более слабых. Такая строгость и жесткость и в прежние времена также не устраивала многих благочестивых людей, ибо они отчетливо видели, как отроков и отроковиц нередко отправляли в монастыри, чтобы обеспечить их существование. Они хорошо видели, как плохо заканчивались эти намерения, к каким соблазнам и отягощению совести они вели. Многие люди сетовали на то, что в таком щекотливом вопросе церковные законы совершенно не принимались во внимание. К тому же относительно монастырских обетов существовало мнение, которое, как известно, не нравилось многим благоразумным монахам.

А именно: утверждалось, будто монастырские обеты следует приравнивать к крещению и что будто монастырской жизнью можно снискать отпущение грехов и оправдание перед Богом. К этому даже добавлялось, что монастырской жизнью можно не только заслужить праведность и добродетель, но и исполнить также предписанные Евангелием заповеди и советы. Таким образом, монастырские обеты ценились превыше крещения. Отсюда возникали представления, будто монастырской жизнью можно обрести больше заслуг, нежели в других областях Божественного призвания, как, например, служение священника и проповедника, правителя, князя, государя и т. п. А ведь все они исполняют свой долг согласно Божией Запове-

ди, Божиему Слову и Повелению, не приписывая себе более высокого духовного достоинства. Ни одно из этих высказываний нельзя опровергнуть, ибо их можно встретить в их собственных книгах.

Кроме того, мало познает Христа тот, кто таким образом вовлечен и посвящен в монастырскую жизнь. Это было бы по-другому, если бы монастыри, как раньше, были кафедрами по изучению Священного Писания и другого полезного христианской Церкви знания, благодаря чему из стен монастырей выходили бы многие священники и епископы. Сейчас все выглядит совсем иначе. Раньше шли в монастырь с намерением изучить Писание. А сейчас заявляют, что монастырская жизнь существует для того, чтобы стяжать благодать Божию и праведность пред Богом, и даже, что это — совершенный чин; считается, что монашеское сословие гораздо предпочтительнее из всех других, утвержденных Богом сословий. Все это мы приводим здесь не с намерением опорочить кого-либо, но затем лишь, чтобы по возможности точнее было услышано и понято, как учат и проповедают наши проповедники.

Во-первых, мы учим, что все, кто желает вступить в брак и кто не способен оставаться холостыми, имеют полное право жениться. Ибо обеты не могут отменить Божественный порядок и заповедь. А Божия заповедь гласит: «Но во избежание блуда, каждый [муж] имей свою жену, и каждая [жена] имей своего мужа» (1 Кор. 7, 2). Не только Божия заповедь, но также и Божие творение и порядок принуждают и обязывают всех, кого особый Божий промысел не наделил даром безбрачия, на вступление в брак. Об этом говорит само Слово Божие: «Не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему» (Быт. 2, 18).

Что же можно на это возразить? Можно сколько угодно восхвалять обеты и обязательства, преувеличивать их ценность, но все же этим нельзя добиться отмены заповеди Божией. Ученые люди говорят, что обеты не имеют силы, если они противоречат папскому праву; насколько же бессильны они, противореча самой Божией заповеди!

Если бы обязательства, обусловленные обетами, были обоснованы так, что их нельзя было бы отменить, то и папы не могли бы, освобождать от них и не допускали бы особых исключений. Ибо ни одному человеку не дозволено нарушать обязательства, проистекающие из Божественного права. Поэтому папы были весьма благосклонны в отношении подобных обязательств, сознавая, что в подобных вещах следует проявлять снисходительность, и нередко освобождали от них, как, например, короля Арагонского (1134–1137) и многих других. Если же освобождение даровалось ради мирских дел, то было бы гораздо справедливее и правильнее даровать это освобождение в случае душевной нужды.

Во-вторых, почему противоположная сторона так сильно настаивает на исполнении обетов, не спрашивая о существовании формальных предпосылок этих обетов? Ведь обет должен быть направлен на достижимые цели, и его принятие должно быть добровольным и без принуждения. А насколько велики силы и способности человеческие, на протяжении всей своей жизни хранить целомудрие, известно всем; поэтому лишь немногие мужчины и женщины дали монастырский обет по собственной воле и обдуманно. Прежде чем люди сами способны рассудить что к чему, их уже уговаривают дать монастырский обет; иногда даже заставляют и принуждают к этому. Поэтому не следует так строго и непреклонно дискутировать об обязательствах, связанных с исполнением обетов, тогда как все признают, что это противоречит природе и сути обета, если его дают не по собственной воле, необдуманно и легковесно.

Некоторые церковные законы и папские эдикты считают недействительными обеты, которые были даны в возрасте моложе 15 лет. Ибо они придерживаются мнения, что в этом возрасте человек обладает еще недостаточным разумением, чтобы распоряжаться всей своей будущей жизнью. Другой церковный закон, учитывая человеческую слабость, предусматривает еще более поздний возраст; а именно он запрещает принесение монастырского обета в возрасте до 18 лет. Поэтому большинство людей имеет прощение и основание для того, чтобы покинуть монастырь, ибо многие пришли в монастырь, будучи детьми, не достигшими положенного возраста.

В-третьих, даже если имеет место достойное порицания нарушение монастырского обета, из этого не должно еще следовать требования о расторжении брака таких людей. Ибо и Блаженный Августин говорит, что не следует расторгать подобный брак. А ведь Августин пользуется немалым уважением в христианской Церкви, даже если впоследствии стали судить о том по-другому.

И хотя одна только Божия заповедь относительно брака освобождает и отрешает очень многих от монастырского обета, наши приверженцы находят все больше обоснований бесполезности и необязательности монастырских обетов. Ибо всякое служение Богу, которое избирается и вводится людьми без Божией заповеди и повеления, с целью достижения праведности и благодати Божией, — противно Богу и противоречит Святому Евангелию и Божиему повелению. Сам Христос говорит: «Но тщетно чтут Меня, уча учениям и заповедям человеческим» (Мф. 15, 9). Апостол Павел также учит повсюду, что праведность следует достигать не нашими церковными установлениями и формальным благочестием (перв.: заповедями и богослужениями), выдуман-

ными людьми, что праведность и добродетель пред Богом происходят из веры и доверия — если мы [действительно] верим, что Бог принимает нас в Своей милости ради Сына Своего Единородного Иисуса Христа.

Ведь известно, что монахи учили и проповедовали, что выдуманные духовные упражнения искупают грех и способствуют обретению Божией милости и оправданию. Но ведь это не что иное, как преуменьшение силы и славы милости Христовой и отрицание оправдания верой. Отсюда же следует, что такие укоренившиеся обеты оказались несправедливым и ложным служением Богу. Еще и поэтому они бесполезны, ибо безбожный обет, данный вопреки Божией заповеди, не действителен и ни к чему не обязывает. Так и церковные законы наставляют тому, что клятва не должна обязывать к совершению греха.

Апостол Павел говорит Галатам: «Вы, оправдывающие себя законом, остались без Христа, отпали от благодати» (Гал. 5, 4). Поэтому все те, которые намерены оправдаться обетами, отпали от Христа и лишили себя Божией милости. Ибо они лишают Христа его чести, только ему данной для оправдания, наделяя ею свои обеты и монастырскую жизнь.

Также неотступно монахи учили и проповедовали об оправдании этими своими обетами и монастырским образом жизни и о возможности заслужить ими отпущение грехов. Более того, они утверждали еще более неподобающие и нелепые вещи, заявляя, что свои добрые дела они могут передавать другим. Если бы кто-нибудь захотел опорочить их и придать этому большие размеры, то сколько всего смог бы он тогда собрать, чего сами монахи теперь стыдятся и сожалеют, что такое произошло! Кроме того, они внушали людям, что выдуманные ими самими религиозные ордена суть степени христианского совершенства. А это означает восхваление дел как средства к оправданию. Это немалое зло в христианской Церкви, когда народу предлагают богослужение, установленное самими людьми без Божией заповеди и когда учат, что такое служение делает человека добродетельным и праведным перед Богом. Ибо оправдание верою, которое в первую очередь следует проповедовать в христианской Церкви, омрачается, когда эдаким «служением Ангелов» (ср.: Мк. 12, 25; Кол. 2, 18) — показной бедностью, смирением и целомудрием — заставляют людей только удивленно раскрывать глаза.

Более того, в их глазах умяляются также и Божии заповеди и праведное, истинное служение Богу, когда они слышат, что только монахи смогут достичь состояния совершенства. Ибо христианское совершенство состоит в том, чтобы от всего сердца и со всей серьезностью утрашиться Бога, одновременно надеясь всей

душой и веруя, а также полагаясь на то, что мы через Христа обретем милостивого, милосердного Бога, что все, в чем мы нуждаемся, мы можем и должны испросить у Бога, и с уверенностью уповать на помощь Его во всех скорбях каждый согласно своему призванию и положению; что одновременно мы должны с усердием совершать добрые дела и следовать нашему призванию. В этом и состоит истинное совершенство и праведное служение Богу, а не в испрашивании милостыни или в ношении черного или серого монашеского капюшона и т. д. Ложное восхваление монастырской жизни породило среди простого люда много пагубных суждений. Когда у людей на слуху бесконечное восхваление безбрачия, они делают вывод, что только с отяжеленной совестью можно жить в браке. Или когда простой человек слышит, что совершенны одни лишь нищие, в нем родится сомнение, что он может одновременно владеть имуществом и вершить свое призвание без греха. А когда народ слышит, что не мстить — это всего лишь совет, то некоторые заключают, что мстить за рамками действующих законов вовсе не является грехом; иные же одновременно полагают, что мстить совершенно запрещено христианам, а также государственной власти.

Можно также прочесть много примеров того, как некоторые оставляли своих жен, детей, а также общественную службу и уходили в монастырь. Это они называли: «Отойти от мира» и направиться на поиски жизни, «более угодной Богу», чем жизнь других людей. Все эти люди также не могли знать, что Богу надлежит служить согласно заповедям, установленным Им, а не по установлениям, придуманным людьми. Праведным и совершенным является тот образ жизни, который построен на Божиих заповедях, губительным же тот, который не опирается на заповеди Божии. Людям необходимо было растолковать эти вопросы.

Еще раньше Жерсон порицал заблуждения монахов в вопросе о совершенстве и свидетельствовал, что в его времена возникло новое утверждение, будто монастырская жизнь представляет собой состояние совершенства.

Такое множество безбожных мнений и заблуждений гнездились, таким образом, на монастырских обетах, которые, как утверждали, якобы оправдывают и делают [человека] праведным пред Богом; они-де и составляют христианское совершенство; и потому будто бы и следует сдерживать как сами обеты, так и соблюдать заповеди Евангелия; однако первые представляют собой излишние дела, которые люди не обязаны совершать перед Богом. И поскольку все это ложно, бесполезно и надуманно, монастырские обеты следует считать ненужными и необязательными для исполнения.

Статья 28

О полномочиях епископов

О полномочиях епископов еще раньше писали многое и по-разному, и некоторые недопустимым образом смешивали при этом полномочия епископов с проявлениями светской власти. Из-за такой неоправданной подмены возникали большие войны, бунты и возмущения, ибо епископы, ссылаясь на якобы данную им Христом власть, не только вводили новые формы богослужения, присваивали себе в определенных случаях право отпущения грехов и отягчали совесть людей насильственным отлучением от Церкви, но даже брали на себя смелость по собственному усмотрению возводить на престол и низводить с него императоров и королей. Эти злоупотребления уже издревле порицались в христианстве образованными и благочестивыми людьми. Поэтому наши проповедники считают себя обязанными ради утешения совести провести различие между духовными полномочиями и светской властью, которая держит меч и осуществляет правление. Они учат также, что обе формы управления (перв.: правления и силы) надлежит чтить и уважать со всей строгостью ради Божией заповеди как два высочайших дара Божиих на земле.

Поэтому у нас учат, что полномочия отпущения грехов (перв.: власть вязать и решать), т. е. полномочия епископов являются, согласно Евангелию, полномочиями и поручениями Божиими: проповедовать Евангелие, отпускать или оставлять грехи, преподавать и употреблять Таинства. Ибо Христос послал апостолов с поручением со словами: «...как послал Меня Отец так и Я посылаю вас. ...примите Духа Святого: кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Ин. 20, 21–23).

Эти полномочия отпускать грехи, т. е. полномочия епископов, исполняются единственно через учение и проповедь Слова Божия и через преподавание Таинств многим или отдельно взятым христианам, как это соответствует призванию. Ибо здесь раздаются не земные (перв.: плотские), но вечные блага и ценности, такие как вечная праведность, Святой Дух и Жизнь вечная. Эти блага можно заслужить не иначе, как через служение благовествования и преподаванием святых Таинств. Ибо так говорит апостол Павел: «...благовествование Христово есть сила Божия ко спасению всякому верующему...» (Рим. 1, 16). И поскольку полномочие Церкви и епископов состоит в раздавании вечных благ и совершается только во время проповеди, оно никоим образом не препятствует светской власти и правительству. Ибо светская власть имеет дело с совершенно другими вещами, чем Евангелие. Она оберегает не души людей, но защищает мечом и телесными взысканиями от внешней угрозы их тела и имущество.

Поэтому не следует смешивать эти две власти — духовную и светскую — и подменять одну другой. Духовное полномочие имеет свое собственное назначение — проповедовать Евангелие и преподавать Таинства. Оно не может вторгаться в чужое служение, провозглашать и низлагать королей, отменять или расшатывать светские законы и послушание правителям, она не может также предписывать законы светской власти и давать указания в светских вопросах, ибо сам Христос говорит: «Царствие Мое не от мира сего...» (Ин. 18, 36). А также: «...кто поставил Меня судить или делить вас?» (Лк. 12, 14). Апостол Павел говорит: «Наше же жительство — на небесах...» (Фил. 3, 20); и: «Оружия воинствования нашего не плотские, но сильные Богом на разрушение твердынь: ими низвергаем замыслы и всякое превозношение, восстающее против познания Божия...» (2 Кор. 10, 4–5).

Так наши сторонники разграничивают сферы ответственности обеих властей и хотят, чтобы они обе почитались как высочайшие дары Бога на земле.

Но когда епископы наделены светским господством и властью, они обладают ими не как епископы, наделенные Божественным правом, но согласно человеческому, императорскому праву. Они получили эту власть от римских императоров и королей для светского правления их владениями, что не имеет ничего общего с евангельским служением.

Согласно Божественному праву епископское служение состоит в том, чтобы проповедовать Евангелие, отпускать грехи, осуждать учения, противоречащие Евангелию, и изгонять из церковной общины безбожников, чья сущность, лишенная Бога, прямо очевидна, осуществляя это не властью, данной людьми, но исключительно Словом Божиим. Здесь члены общины и Церкви обязаны оказывать епископам послушание, согласно Слову Христову: «Слушающий вас, Меня слушает...» (Лк. 10, 16). Но если епископы учат, устанавливают или привносят что-либо противное Евангелию, тогда для нас вступает в действие Божия Заповедь, повелевающая не оказывать в таком случае епископам никакого послушания. У Матфея сказано: «Берегитесь лжепророков...» (Мф. 7, 15). И у Павла мы встречаем: «Но если бы даже мы, или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема» (Гал. 1, 8); и: «Ибо мы не сильны против истины, но сильны за истину»; и: «...по власти, данной мне Господом к созиданию, а не к разорению» (2 Кор. 13, 8, 10). Именно так гласит и церковное право. Блаженный Августин также пишет в своем письме против Петилиана, что не следует слушаться даже законно избранных епископов, если они заблуждаются, учат или повелевают что-либо, противоречащее Священному Божественному Писанию.

Поскольку же епископы вершат власть и правосудие в других вопросах, как, например, в делах брака и налогов, они делают это в силу человеческого права. Если же наделенные такой ответственностью епископы исполняют эти свои обязанности нерадиво, то князья должны, нравится им это или нет, во имя мира своих подданных, восстановить справедливость в этих вопросах, дабы предотвратить раздор и большие беспорядки в своих землях.

Помимо этого идут дискуссии о том, вправе ли епископы вводить в Церкви новые богослужebные формы и издавать предписания относительно постов, праздников и иерархии духовенства. Те, которые признают эту власть за епископами, ссылаются на слова Христа: «Еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить. Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину...» (Ин. 16, 12, 13). Они приводят также в качестве примера XV главу из Деяний апостолов, в которой повелевается воздерживаться от удушения и крови (см.: Деян. 15, 20). Они также ссылаются на то, что Суббота была превращена в Воскресенье, по их мнению, вопреки Десяти Заповедям. Никакой другой пример не приводится с такой многозначительностью и не цитируется так часто, как это превращение дня Субботы. Они хотят тем самым доказать, как велика власть Церкви, раз она сама освобождает себя от соблюдения Десяти Заповедей и вносит в них изменения.

В этом вопросе наши сторонники также учат, что епископы не обладают властью постановлять и предписывать то, что противоречит Евангелию, как это уже указывалось выше и как учит церковное право. Это явно противоречит заповеди и Слову Божию — изобретать законы и навязывать их с намерением достичь этим искупления грехов или снискать себе благодать. Ибо сие осквернит честь заслуги Христовой, если мы вознамеримся заслужить милость Божию соблюдением подобных предписаний. Очевидно также, что как раз благодаря этому в христианстве изобретенные людьми правила и послушания перешли все мыслимые пределы, в то время как учение о вере и об оправдании верой было совершенно подавлено. Постоянно вводились все новые и новые праздники и посты, новые церемонии и почитания все новых святых, дабы заслужить себе подобными делами перед Богом милости и всех благ.

Таким же образом и те, которые вводят новые человеческие установления, преступают Божию заповедь, объявляя греховными несоблюдение определенных предписаний относительно пищи, особых дней и тому подобных вещей. Тем самым они отягощают христианство бременем закона, как будто христиане, ради обретения благодати Божией нуждаются в богослужении подобном иудейскому (левитскому), а некоторые даже отстаивают мнение, буд-

то сам Бог наказал апостолам и епископам учреждать подобный порядок богослужения. Можно также предположить, что некоторых епископов ввел в заблуждение пример Моисеева закона. Откуда и последовали бесчисленные предписания, как, например: считать греховным, если кто-то занимается в праздничные дни ручным трудом, даже если это никого не вводит в соблазн, или пропускает предписанные молитвы по часам, или, что определенные блюда якобы порочат совесть, что соблюдение постов является добрым делом, примиряющим с Богом, что в определенных случаях грех не может быть прощен, если только тот, кто сохранил за собой право прощения, не распорядится для этого, хотя ведь сами церковные законы ничего не говорят о своем праве сохранения на ком-либо вины, но лишь о церковном взыскании.

Откуда же у епископов право и власть навязывать христианству подобные предписания и так опутывать христианскую совесть? Апостол Петр в Деяниях Апостолов запрещает своим ученикам возлагать иго (Деян. 15, 10). И апостол Павел говорит коринфянам, что им дана власть для того, чтобы строить, а не для того, чтобы расстраивать (2 Кор. 10, 8). Почему же тогда они умножают грехи столькими правилами и предписаниями?

Существуют ведь ясные высказывания Священного Писания, запрещающие издавать подобные предписания, преследующие цель снискания милости Божией или выставлять их как необходимые для спасения. Апостол Павел говорит: «Никто да не осудит вас за пищу, или питье, или за какой-нибудь праздник, или новомесечье, или субботу: это есть тень будущего, а тело — во Христе (Кол. 2, 16–17). Или же: «Итак, если вы со Христом умерли для стихий мира, то для чего вы, как живущие в мире, держитесь постановлений: “не прикасайся”, “не вкушай”, “не дотрагивайся”, — что все истлевает от употребления, — по заповедям и учению человеческому? Это имеет только вид мудрости» (Кол. 2, 20–23). Также в Послании к Титу апостол Павел запрещает внимать еврейским басням и постановлениям людей, отвращающихся от истины (см.: Тит. 1, 14).

Сам Христос говорит о тех, кто устанавливает такие человеческие заповеди: «Оставьте их, они — слепые вожди слепых...» (Мф. 15, 14). Он отвергает такое служение Богу и говорит: «...всякое растение, которое не Отец Мой Небесный насадил, искоренится» (там же, 13).

Если же епископы наделены властью отягощать Церковь бесчисленными предписаниями и обременять совесть, почему же тогда Священное Писание столь часто запрещает издавать человеческие постановления и придерживаться их? Почему оно называет их «бесовским учением»? Неужели Святой Дух напрасно предостерегал обо всем этом?

Такие постановления, которые объявляют необходимыми для примирения с Богом и снискания благодати, противоречат Евангелию. Посему епископы ни в коем случае не должны принуждать к подобному богослужению. Ибо в христианстве следует придерживаться учения о христианской свободе, которое гласит, что для оправдания необязательно подчиняться закону, как пишет апостол Павел к Галатам: «Итак стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства» (Гал. 5, 1). Ибо следует придерживаться главной статьи Евангелия, что мы обретаем благодать Божию не нашими заслугами, но верою в Христа и, стало быть, обретаем ее не служением, установленным одним из людей.

Как же надлежит тогда понимать воскресный день и тому подобные правила и церемонии в Церкви? На это наши сторонники отвечают: епископы или священники могут устанавливать порядок, чтобы в Церкви все шло своим ходом; но не ради обретения милости Божией и также не ради искупления грехов или подчинения совести. И нельзя также считать соблюдение этих предписаний за необходимое служение Богу или усматривать грех, если они нарушаются без соблазна. Так апостол Павел в 1-м Послании Коринфянам предписывает женщинам покрывать голову во время богослужения, а священникам не говорить во время службы всем одновременно, но в порядке очередности, один за другим (см.: 1 Кор. 11, и след.).

Христианским общинам надлежит, ради любви и мира, следовать таким предписаниям и в подобных случаях быть послушными епископам и священникам и так исполнять эти правила, чтобы никто не смог бы ввести другого в соблазн и чтобы в Церкви не воцарились беспорядок и неразбериха. Но это должно происходить так, чтобы не обременять совесть, полагая, будто эти вещи необходимы для спасения и якобы грешно не следовать им, даже если это никому не вредит. Никто ведь не скажет, что женщина согрешит, если она, не пытаясь ввести кого-либо в соблазн, выйдет из дому с непокрытой головой.

Также обстоит дело и с соблюдением воскресного дня, Пасхи, Троицы и других подобных дней и праздников. Сильно заблуждаются те, которые утверждают, что соблюдение воскресного дня было введено по необходимости вместо Субботы. Ибо Священное Писание отменило Субботу и учит, что с момента Откровения Евангелия, все культовые порядки Ветхого Завета могут быть упразднены. Но, поскольку нужно было установить какой-нибудь день, чтобы люди знали, когда им надлежит собираться вместе, христианская Церковь определила для этого воскресенье; и люди восприняли это изменение с большой радостью, усмотрев в этом

пример христианской свободы, чтобы знать, что ни почитание субботы, ни еще какого-либо дня не является обязательным условием для спасения.

Существует много ложных толкований об изменениях закона (в Ветхом Завете), о церемониях в Новом Завете и о перенесении Субботы. Все они произросли из ложного и ошибочного представления, будто в христианстве должно существовать богослужение, соответствующее левитскому, или иудейскому богослужению, и будто сам Христос поручил апостолам и епископам выдумывать новые богослужения, необходимые для спасения. Эти ошибки закрались в христианство, ибо оправдание верой не проповедовалось ясно и чисто. Некоторые отстаивают мнение, что необходимо соблюдать Воскресенье, пусть и не по Божественному, но все же, в известной степени, согласно Божественному праву. Эти люди точно предписывают, что и сколько надлежит делать в праздничные дни. Чем иным являются такие рассуждения, как не силком для совести? Хотя эти правила и стремятся смягчить людские предписания и проявить снисходительность, нельзя все же добиться разумного исполнения или смягчения закона, пока существует и остается мнение, будто они необходимы. Но такого мнения неизбежно будет придерживаться тот, кто ничего не знает об оправдании верой и христианской свободе.

Апостолы заповедовали воздерживаться от удавления и крови (см.: Деян. 15, 20). Но кто сегодня еще придерживается этого? И все же человек безгрешен, если не совершает этого, ибо сами апостолы не хотели отягощать совесть подобным принуждением, запретив это лишь на какое-то время, дабы не вызвать возмущения. Ибо, рассматривая это предписание, следует помнить об основе христианского учения, которую не в силах сокрушить этот апостольский декрет.

Едва ли хоть один из древних церковных законов соблюдается еще буквально. Многие из отдельных положений постоянно отпадают сами по себе, даже для тех, кто их усердно придерживается. В такой ситуации нельзя что-либо посоветовать совести, либо ей помочь, не облегчив ее указанием на то, что эти порядки можно признать необязательными и что они могут быть опущены без ущерба для совести.

Епископы могли бы легко поддерживать послушание, если бы не настаивали на исполнении подобных предписаний, которые невозможно исполнить, не впадая при этом в грех. А они, вместо этого, запрещают преподание Причастия в обоих видах, отказывают духовникам заключать брак и не принимают никого, кто прежде не поклянется не проповедовать это (наше) учение, которое ведь, безо всякого сомнения, соответствует Евангелию. Наши об-

щины (перв.: церкви) не требуют, чтобы епископы восстанавливали мир и единство ценою собственной чести и достоинства, хотя в случае необходимости епископам следовало бы сделать и это. Они лишь просят, чтобы епископы отменили некоторые из непомерных тягот, которых ведь и раньше не было в Церкви и которые были введены в противовес к практике всеобщей христианской Церкви. Возможно, первоначально существовали предпосылки для подобных положений, но в наше время они уже не применимы. Да и нельзя отрицать, что многие из них были приняты по неведению. Поэтому епископам следовало бы быть великодушными и смягчить такие предписания, тем более что подобные изменения не наносят вреда единству христианской Церкви. Многие изданные людьми предписания отпадали сами собой на протяжении времени и уже нет нужды в том, чтобы их соблюдать, как показывает даже папское право. Но если невозможно когда-либо добиться от них смягчения или отмены подобного рода людских предписаний, которые невозможно соблюсти, не впадая при этом в грех, то мы должны тогда лишь последовать апостольскому правилу, которое повелевает более быть смиренными пред Богом, нежели пред людьми (см.: Деян. 5, 29).

Апостол Петр воспрещает епископам управлять так, будто они наделены властью принуждать Церковь к тому, что им угодно (см.: 1 Петр. 5, 3). Сейчас речь идет не о том, чтобы отнять у епископов их власть, но мы лишь просим и требуем от них не принуждать ко греху совесть. Если же они поведут себя не надлежащим образом и отклонят нашу просьбу, тогда пусть они задумаются над тем, как им потом ответить перед Богом за свое упорство, которым они подали повод к церковному расколу и схиме, т. е. к тому, от чего они, собственно, и должны были бы уберечь Церковь.

Заключение

Это и есть важнейшие спорные статьи. Можно было бы привести гораздо больше примеров злоупотреблений и несправедливостей, но чтобы избежать пространности и растянутости, мы перечислили только самые главные, из которых можно легко вывести и другие. Уже раньше раздавались жалобы относительно формы отпущения грехов, паломничества и злоупотреблений отлучением от Церкви. Также велись постоянные споры в среде священников и монахов относительно исповеди, погребения, особых [платных] проповедей и многих других вещей. Все это мы обошли из осмо-

трительности и лучших намерений с тем, чтобы можно было распознать важнейшие обстоятельства этого дела. Также не следует ложно обвинять нас в речах, произнесенных якобы из ненависти или приведенных с целью опорочить кого-либо. Мы лишь перечислили моменты, которые сочли необходимым принять к сведению и выставить на всеобщее обозрение, дабы тем самым можно было лучше понять, что мы ничего не ввели нового — ни в учении, ни в церковных порядках (перв.: церемониях), что противоречило бы Священному Писанию или всеобщей христианской Церкви. Ибо ведь всем известно и общепризнанно, что мы с огромным усилием и с Божией помощью — говорим это не желая превозносить себя, — предотвратили проникновение в наши общины (перв.: церкви) каких-либо новых безбожных учений, не дав им распространиться и одержать победу.

Вышеприведенные статьи мы намерены передать рейхстагу после его созыва, дабы изложить наше вероисповедание и учение наших последователей. Если кто-то останется неудовлетворенным [нашим исповеданием], то ему будут предложены дальнейшие разъяснения, основанные на положениях Божественного Священного Писания.

Верноподданнейшие и покорнейшие Вашему Императорскому Величеству

Иоанн, герцог Саксонский, курфюрст

Георг, маркграф Бранденбургский

Эрнест, герцог Люнебургский

Филипп, ландграф Гессенский

Ганс Фридрих, герцог Саксонский

Франц, герцог Люнебургский

Вольф, князь Ангальтский

Бургомистр и городской совет города Нюрнберга

Бургомистр и городской совет города Рейтлингена.



Акоб Бёме

Что такое христианин? (1623)

Пусть источник сердца Иисуса Христа будет нашей прохладой, обновлением и вечною жизнью!

Во Христе любезнейший господин мой и друг,

1. В силу причастия к одной Церкви, как ветвь единого с Вами дерева, которое призвано заботиться о всех своих ветвях, при содействии Вашей воли, устремленной к источнику благодати, открывшемуся человечеству Богом в Иисусе Христе, желаю Вам, чтобы источник сей истекал в Вас изобильно и чтобы божественное солнце доставило им душе Вашей лучи своей любви, пробуждая великую *магнетическую жажду* души Вашей по Христовой Плоти и Крови, отверзая истинные божественные Уста; и желаю Вам также телесного блага.

2. Поскольку я многократно слышал от Вашего любезного друга, господина Д.К., и сам, общаясь с Вами, заметил, что Вы имеете особый глад и усердное желание достигнуть познания Бога Отца в Его жизни, которую открыл Он из высочайшей любви своей в Иисусе Христе, я не хотел, в силу желания господина Д. К. и Вашего собственного, упустить возможность побеседовать с Вами в этом кратком послании, дабы немного, государь мой, порадоваться и насладиться с Вами в вышеупомянутом источнике жизни Иисуса Христа. Ибо ничто не может меня порадовать больше, нежели известие о том, что наше райское жемчужное древо цветет и приносит плоды в своих сочленах, к вечному утешению нашему.

3. Ради этого, государь мой, я хочу изложить Вам, по мере слабых дарований своих и в меру малого знания своего, о том, *что такое христианин?* Когда мы можем называть человека хри-

стианином, и вследствие чего люди бывают достойны сего великого имени. Мы будем говорить здесь только о человеке, который обратился всем своим внутренним существом, всем своим умом и всей волей к благодати дарованной в Иисусе Христе; о таком христианине, который в воле души своей уже сделался в своем стремлении к Божией Благодати подобен младенцу, стремящемуся к груди своей матери, жаждущему и сосущему ее грудь, которая только и может утолить его.

4. Итак, лишь тот человек является христианином, чья душа и ум возвратились опять к своей изначальной Матери, от которой произошла наша подлинная нетленная жизнь как *вочеловечившийся Логос*, т. е. воплотившееся Слово Божие, которое с истинным млеком Спасения открылось в нашем невежественном о Боге человечестве; кто жаждущей душой своей вкушает сего материнского млека, в том возрождается новое духовное человечество, огненная душа его исходит в этом вкушении из гневных свойств Бога-Отца и достигает обителей любви Божией, в которых Отец рождает своего возлюбленного Сына. Только в таких возрожденных людях пребывает храм Духа Святого, живущего только в тех из нас, у которых открылись особые — *духовные* — уста души, способные *духовно* вкушать Плоть и испивать Кровь Христа.

5. Христианином является лишь тот, в ком пребывает и живет *Христос*, т. е. в том человеке, во внутреннейшем существе которого, взамен умершего в нем внешнего человека и ветхого Адама, затемнившего его первоначальное небесное существо, возродился и живет *Христос*; кто во внутреннейшем своем основании облекся в Христову победу, т. е. в *вочеловечивание, в страдание смерти и в воскресение Христово; против гнева Божия, ада дьявола, смерти и грехов*, т. е. в ком Христос в своей Победе вседневно сокрушает змеиную главу злой воли и плоти его, умерщвляя ее греховную похоть.

6. Словом, только во Христе можем быть приняты в *чада Божии*, — не через внешнее, и потому чуждое нам, исключительно телесное и блестящее восприятие благодати; и не благодаря чьей-то заслуге, кем-то дарованной нам извне ради передачи присвоенной им Божьей милости; нет, мы сможем стать чадами Божьими лишь через в нашей душе живущую, единосущую со Христом благодать, а именно, когда победитель смерти, *Христос, возродится в нас из нашей смерти и оживет в нас своей жизнью, своим существом и своей силой, и начнет в нас править и действовать*, как сок в виноградной лозе, о чем говорят все апостольские евангелия.

7. Не тот христианин, кто лишь утешает себя страданием, смертью и примирением Христовым, и, приписывая себе дар благодати, остается диким и не возрожденным человеком-скотом. Таким «христианином» является всякий злой человек; разумеется, и он хотел бы сделаться блаженным через дар благодати, ведь и сам дьявол хотел бы через воспринятую извне благодать сделаться снова ангелом!

8. Но *обратиться*, сделаться как младенец и быть возрожденным из Божественной благодати воды, любви и Духа Святого он не хочет. Одно лишь имя не делает человека христианином; хотя и приемлет он на себя мантию благодати Христовой, но этим не может еще достигнуть чадства нового рождения. Поэтому Христос сказал: вы не можете иначе увидеть царство Божие.

9. Рожденное от плоти, есть плоть, и не может наследовать Царства Божия (Ин. 3, 6). Плотское чувство есть вражда против Бога, духовные же чувства суть *жизнь* и *миръ*. Лишь тот услышит Слово Божие, кто возродится в Боге; лишь во Христе дух приемлет благодать Божию и слышит Слово Его.

10. Ибо никто никогда не видел Бога, кроме *Сына*, пребывающего в незримом лоне Отца Своего, вещающего нам *слово* и *волю Божию* внутри нас самих (Ин. 1, 18), так что в душе своей мы слышим и разумеем волю и благоволение Его, и охотно стремимся им следовать, хотя часто нас удерживает наша внешняя греховная плоть; как говорит святой Павел: *«Обитель наша — на небесах»* (Флп. 3, 20).

11. Все святые Божии, а наипаче святой Павел, жаловались на то, что они имеют рачительное хотение и служат умом внутреннего основания своего Богу, но плоть их подвержена закону греха и похотствует против духа (Рим. 7, 25); и хотя правда, что сие хотение вседневно потопляется и умерщвляется в смерти Христовой чрез внутреннее основание, однако это происходит только в тех, в ком воскрес из мертвых Христос; в таких христианах уже нет ничего предосудительного, ибо они принадлежат Иисусу Христу. Ибо лишь плотское тело принадлежит земле, а духовная плоть принадлежит *Богу*. Кто ее не имеет, тот — живой мертвец; он не слышит и не приемлет ничего от духа Божия, согласно Писанию (1 Кор. 2, 14).

12. Все это недостаточно понято и разъяснено, если проповедуется только из воспринятой извне благодати и внешнего

прощения грехов. Прощение грехов и восприятие чадства состоит в страдании Кровью и Смертью Христа, т. е. когда небесная кровь Христова нас *тингировала*¹ и высочайшею Любовью Божества в имени Иисуса победила гнев Божий — в душе нашей и во внутреннем божественном основании вечного существа, — вновь преобразив его в божественную кротость и послушание, так что разрушенная соразмеримость (*temperatur*) наших человеческих качеств вновь уравнивается в послушании и благоволении, т. е. в изначальном соединении свойств.

13. Ибо тогда *гнев Отчий*, пробужденный в жизненных наших свойствах и ставший правителем в душе нашей, и в теле нашем (по которому мы мертвы для Царства Небесного, сделавшись в нем чадами гнева), снова преобразится в *единую любовь и рождение Божие*. Тогда человеческая, наша собственная конечная воля умирает для своего ячества (*Ichheit*) и для своего эгоистического произвола в смерти Христовой; а изначальная подлинная человеческая воля, которую Бог даровал из Духа своего Адаму, расцветает Победой божественной сладости в небесной Крови Христа; тогда же погибнут дьявол и ад, пленившие внешнего человека, на что указывает повествование о сухой ветви Ароновой, которая за одну ночь зацвела и принесла сладкие плоды (Чис. 17, 8; Евр. 9, 4).

14. Подобно тому, как грех пришел к нам от одного, но со временем распространился на всех, таким же образом проникла и сладкая благодать и победа Христова от одного на всех (Рим. 5, 8), а именно в единой Адамической душе была разрушена смерть и гнев во Христе, и чрез поправление смерти была отверзта возможность ко благодати. Чрез сию-то разрушенную дверь воля души и устремляется к исконной Матери своей, из которой она поистине произошла, — устремляется в чадство Ее, т. е. в свое возрождение, в новую жизнь и в новую волю свои! Тогда она может достигнуть *сладкия Крови Иисуса Христа*, Которая во Христе в человечестве нашем разрушили врата смерти и преобразили гнев Божий в нашем человечестве в любовь. Тогда-то бедная и полоненная душа впервые сможет испить из Божественного Источника, и успокоит огненное дыхание свое; и от того зацветает в ней новый цвет и возникает новая Жажда. Тогда вожделение души становится небесной в Крови Христовой.

15. Разрушение смерти земной свершилось в душе нашей и во всем человечестве в ипостаси Христовой, ибо в той смерти

¹ Тингировать означает привести вещь в ее высочайшую степень и благородство с помощью открывшейся в ней Натуры. — *Примечание неизвестного переводчика XIX в.*

вечность победила во Христе время; таким образом, Христос сошел с неба, но в то же время продолжал пребывать на небе (Ин. 3,13), т. е. Смертью Своей победил жизнь и волю времени. Дабы время волей своей обратилось в вечную волю Божества, и подобно тому как все это должно было свершиться в нашем человеческом восприятии, так и вождение души нашей должно в себе воспринять вечную сию волю во Христе, в которой примирились время и вечность, и силою этой воли вновь погрузиться в чадство Божие, т. е. в Его благодать, дабы таким образом то внутреннее райское основание, которое умерло в Адаме, снова расцвело в послушании воли Христовой чрез Его небесную, нами воспринятую, человеческую Кровь.

16. В нас самих должно открыться то примирение, которое совершилось некогда чрез Христа в Его Крови и Смерти; ибо сие, некогда свершившееся во Христе, должно *и во мне* свершиться! Ведь Христос проливает Свою небесную Кровь в волю *и моей* веры, и в мою бедную душу, тингируя в ней гнев Божий, дабы возродился во мне первоначальный Адамический образ Божий и сделался зрячим, слышащим, ощущающим, вкушающим и обоняющим.

17. Тогда умерший в Адаме *образ небесного мира*, существующий в истинной райской эссенции, не подвластен более жизни четырех стихий, но его существо и жизнь не принадлежат уже миру сему, но пребывают на небе, которое открыто нам во Христе, т. е. в чистой святой стихии, из которой при сотворении времени и произошли все четыре земные стихии. Сей-то внутренний новый духовный человек и вкушает Христову Плоть и пьет Его Кровь, ибо он живет и находится во Христе: Христос — его Корень, а он — ветвь на Корне.

18. Ибо каждый дух вкушает от того, от чего он изначально и происходит; а именно: животная смертная душа вкушает, ест, питается от духа мира сего, от звезд и от четырех стихий, принадлежащих царству мира сего; но истинная вечная душа, вдохновенная в человека Словом Божиим, как и Жизнь Божия, питается от своей Матери, т. е. от святого сущего Слова Божия.

19. Но, поскольку это стало невозможно для души после отлучения ее от Бога, само слово жизни, как истинная ее мать, пришло снова к покинутой и заблудшей душе в сию юдоль плача, в сию темницу ада и приняло на себя человеческое в свое небесное существо, дабы быть небесным телом для души; ради этого оно облекло бедную нашу полоненную душу тинктурой своей любви,

запечатала смертные ее уста и отверзла небесные, дабы она снова вкусила манны небесной. Вкушение сие также свершилось в Ипостаси Христовой, во время искушения Христа в пустыне; а именно, когда Адам во Христе сорок дней вкушал от райской манны.

20. Поэтому я говорю: верующий человек вовсе не причащается ко Христу (т. е. не становится христианином) благодаря внешними устами усвоенной благодати. И грехи его не будут ему прощены лишь через внешне изреченное для него прощение; ведь слова такого внешнего отпущения грехов могут оказаться такими же пустыми, как и слова обычной гражданской жизни, когда, например, изреченное помилование владык мира сего дарует жизнь убийце внешней милостью. Но такая внешняя милость не имеет никакой цены пред Богом!

21. Нет иной благодати, чрез которую могли бы мы прийти к чадству Божию, кроме крови и смерти Христовой; единого Христа поставил себе Бог на престол благодати, в собственной любви Своей, которую Он ввел в Него из Еговы в сладчайшем имени *Иисусь*. Он есть единственная жертва, которую приемлет Бог и которая может примирить гнев Его.

22. Но если сия жертва должна быть ради меня телесной, то она должна свершиться во мне, Отец должен породить Сына своего в воле веры моей, дабы глад моей веры Его обступил; и когда жажда веры души моей обступит Его в обетованном Его Слове, то я проникнусь Им в самом внутреннем основании своем всем процессом страдания Его; и в то самое мгновение произойдет во мне из смерти Христовой умерщвление гнева, дьявола, смерти и ада.

23. Ибо сам я ничего творить не могу, сам я для себя мертв; но Христос сие творит во мне, и когда Он воскресает во мне, тогда я умираю для себя ради возрождения в себе истинного человека: тогда Он является жизнью моей, и если я тогда и живу, то живу для Него, а не для себя. Ибо благодать умерщвляет волю мою и преобразует в ней волю Господа, на место моего ячества, дабы я сделался орудием Божиим, которым бы Он творил, что Ему угодно.

24. Тогда я живу в двух царствах; а именно: внешним смертным человеком живу я в суете времени, в котором еще живо иго грехов моих; но сие иго приемлет на себя Христос во внутреннее Царство Божественного Мира, облегчая душе моей переносить иго сие.

25. Ибо иго мира сего есть *бремя* Христово, которое Он принимает на себя до тех пор, пока снова не передаст царствие Отцу своему, Который Ему поручил оное, ибо сказал Он: «*Мне дана всякая власть на небесах и на земле от Отца Моего*»; для того и дано Ему *бремя* сие, дабы Он в нас самих претерпел гнев, ад, смерть и всяческое зло. Как сказал об этом пророк Исайя: «*Он болезни наши понес, и скорбь нашу подъял, мы же почли его за того, который от Бога таковым образом сокрушается, наказывается и мучится*».

26. Словом: христианин должен быть Рыцарем-Крестоносцем, ибо как скоро в нем родится Христос, то восстает в его вечной натуре адская буря и гнев Божий; ад в человеке тогда дрожит и змий попирается, от чего происходит великое беспокойство, возникают гонения и поругания дьявола и поврежденного мира на внешнего греховного человека. Тогда внешний греховный человек подвергается не только внешнему осуждению и проклятию, но предстает также и пред гневом строгой Божественной Правды; ибо пока живет в нем *другой* человек, который не подобен внешнему смертному человеку, то и производит Божественная Правда во гнев суд свой над домом грехов его, как это всегда совершают все служители гнева Божия.

27. Однако Христос помогает внешнему человеку нести иго мира сего; и человек, пребывая в процессе Христовых поруганий, посмеянии, страдании и смерти, приносится в жертву гневному правосудию Божию, уподобляясь образу Христову.

28. Священное Писание почти повсюду указывает на то, что мы оправданы бываем от греха *только верою во Христа*, т. е. *не делом заслуги нашей*, но только Кровью и Смертью Христовой; и хотя сие многими проповедуется подобным образом, однако немногие из проповедующих сие действительно разумеют.

29. Правда, нам проповедают *о причащении* благодати. Но что такое *вера*? Как она рождается? Чем она является в эссенции и существе своем? И как она приемлет заслугу Христову и благодать? Об этом большая часть из учителей этих молчат, и они слепы для рассмотрения сущности веры. Из-за чего и остаются всегда лишь при *исторической* вере (Иак. 2, 17), которая есть лишь искусственная и рассудочная наука, на ниве которой грешный и смертный человек сам себя развлекает и потешает; и сам себе льстит, воображая и называя себя «христианином»! Хотя он совершенно негоден и недостойн сего великого звания, и носит лишь имя «христианина», облекая себя внешне, словно в модный

плащ, багряницей Христовой; об этих-то «верующих христианах» и говорит пророк: «Устами своими приближаются они ко Мне, но сердца их от Меня далеко» (Ис. 29, 13; Мк, 5, 6). А Христос говорит: «Не все те, которые говорят «Господи, Господи!» войдут в Царствие Небесное, но те, которые творят волю Отца Моего на небесах» (Мф. 7, 21).

30. Словом, один лишь Христос есть воля Отца, только в Нем свершается восприятие Божьих благодати и чадства, и никто не может исполнить Отчую волю любви, кроме единого престола Его благодати, т. е. самого Христа; как об этом говорит Писание: «Никто не может назвать Бога Господом, не имея Духа Святого в себе».

31. Ибо мы не ведаем, как и о чем нам должно молить Бога. Но Он сам, Дух Святой во Христе, просит за нас пред Богом неизреченными воздыханиями в нас самих, как то Богу угодно (Рим, 8, 25). Мы же не в состоянии ничего достичь собственным хотением и ведением, ибо искомое нами глубоко сокрыто от нас и не зависит от ведения, хотения, бегания или стремления нашего, но зависит от одного только *милосердия Божия*.

32. Итак, поскольку нет иного милосердия, кроме милосердия во едином Христе, то ежели я хочу милосердия, я должен достигнуть Христа *во мне самом*. Если грехи мои должны истребиться во мне, то сие должен учинить во мне Христос Кровью, Смертью и Победой Его. Если только я действительно хочу верить, то верить должны в моем желании и воле дух, вожделение и воля Христовы, ибо сам по себе я верить не могу.

33. Но Он приемлет мою преданную Ему волю, облачает ее в Свою волю и приводит ее в Бога через Свою Победу. Тогда представляет Он волю души моей, облеченную в Его волю, пред Богом, и тогда приемлется она в воли любви Его в чадо Его Благодати.

34. Ибо Отец открыл свою любовь во Христе, а Христос открывает эту любовь в преданной Ему моей воле: Христос привлекает волю мою в Себя, облакает ее Кровью и Смертью Своей, и тингирует ее высочайшей тингирой Божественной Силы. Тогда преобразуется она в ангельский образ и обретает Божественную Жизнь.

35. Здесь возникает у жизни сей жажда воплощения, т. е. стремление обрести свое *тело* (corpus). Тело же мира сего

есть поврежденная огненная [стихия временной формы души], из которой эта воля души изошла во Христа. Таким-то образом новая жизнь во Христе тингирует душу, и душа в воле Духа [во Христе] получает истинный Божественный Глад, и вожделеет [отныне] Благодати Божией. Она начинает познавать себя в сей Божественной воле Духа во Христе: *что она такое? Как и почему стала она отличаться качествами своими от Бога? И каким образом оказалась она плененною во гневе Божьем?* Она узнает, взирая на безобразие свое, всю мерзость свою пред ангелами Божьими, и не находит ничего, чем можно бы было прикрыть ее. Она видит себя в сомкнутых челюстях смерти и ада, среди отвратительных злых духов, непрестанно окружающих ее своими грязными похотями и желающими лишь ее погубить.

36. И когда при таком окружении погружается она наконец в самую глубину своего желания возрождающей воли духа Христова, когда углубляется в истинное смирение, то приемлет ее дух Христов и приводит в сию новую волю духа Его; и тогда душа в [самом наивнутреннейшем] существе своем ощущит Его. Тогда в душе взойдет *Божественное созерцание радости*, т. е. новое *Око*, в котором огненная душа обретет в себе *ens*, нечто существенное, свойство Божественного Света, благодаря которому она начинает желать и жаждать Божественной Благодати, и ощущает сильное покаяние, и раскаивается во всем том зле, что она когда-либо сотворила.

37. В сем-то Гладе и в сей-то Жажде получает она Плоть и Кровь Христовы. Ибо новая воля духа, которая изначально вошла в нее в благодати Христовой, и которую Христос в себя восприял, пресуществляется отныне чрез *магнетическое впечатление души*, т. е. чрез ее Глад и Жажду.

38. Сия-то существенность и есть то, что называется *Софией*. А именно пресуществленная Мудрость, или *Тело Христово*. В сем-то состоит *вера* в Духе Святом, ибо здесь Христос и душа веруют из единого основания.

39. Ибо истинная вера не состоит лишь во мнении и в предании, основанном на одном лишь повествовании о том, что Христос умер за грехи наши, и тем более не в запечатлении этого предания в своей памяти; но *истинная вера есть восприятие обетованной Христом Благодати*; она восприимлет в себя Христа и запечатлевает Его в своей Жажде с Его небесной Плотью, Его кровью и Благодатью Того, Кого Бог предлагает во Христе.

40. Христос насыщает душу существом Софии, т.е. своими плотью и Кровью, в силу сказанного Им: «*Кто не яст от плоти Сына человеческого, тот не имеет жизни в себе, но кто яст оную, тот пребывает в Нем*» (Ин. 6, 53).

41. В этом и состоит завет Христов и истинная *христианская вера*; поверхностная же «вера» подобна гнилушке в сыром лесу или слабеющему огню в тлеющей головешке, который охотно бы хотел гореть, но для этого не имеет истинного *ens*; но если он все же его получит, то из маленькой искры огня вспыхнет пламя, от которого исходит приятный свет, освещающий все вокруг; тогда становится понятным, что огонь этот и прекрасный свет от него изначально были сокрыты в дереве, но прежде обретения *ens* [т.е. пресуществления своего в пламени] не были известны.

42. Таким образом должно разуметь и относительно чад Божьих: когда бедная душа окутана гневом Божьим, она подобна тлящейся свече, которая охотно желала бы гореть, но не может этого сделать по причине суеты греховной и гнева Божия. Но когда душа, как искра Божественного Огня, получит в себя *ens Христовой любви*, т.е. Христовы Плоть и Кровь, то малая искра ее обращается великим огнем и светом, сияющим и освещающим вокруг себя, посылающим светлые лучи добродетелей и добрых дел; тогда живет она в великом терпении средь суеты мира сего и процветает подобно прекраснейшему цветку, произрастающему из дикой сырой земли.

43. Подобие этому мы видим [на примере] солнца и земли; а именно: если бы солнце не освещало земли, то на ней не произрастало бы никакого плода; но если солнце осветит землю, проникнет в *ens* земли, то *ens* примет в себя солнечную силу, от чего произойдет в существенности (*ente*) земли великая жажда по солнечной силе, и сия жажда запечатлевает и сохраняет ее в себе; и из сей-то жажды существенности земли, которая, стремясь в солнечное *ens*, возвышается ввысь, и произрастает потом травинка со стеблем своим. В этом стебле солнечное *ens* и сила восходит в его возрастании вверх, и солнце лучами своего света пресуществляет его в существенности земли, а именно в стебле и корне; причем, видимо, так же, как в духе мира чрез силу солнца и созвездий из стебля происходит другое тело, а именно корень в земле; и как стебель сажается в почву ради произрастания прекрасного цветка, а затем плода, который солнце постепенно доводит до полного созревания.

44. Так следует понимать и человека. Основание его души есть Божественная нива, которая приемлет свет Божественного Солнца; благодаря этому из человека со временем вырастает Божественный Плод, т. е. его духовное возрождение, о котором говорил Христос (Ин. 3, 4, 7). И точно так же сие растение-человек нуждается в питании и воспитании свыше Божественным Солнцем, Божественной Водой и Божественным Созвездием, иными словами *Божественной Силой*, до тех пор, пока Она не воплотится в нем Божественным Телом, Божественным и Ангельским Образом, подобно плоду и цветку из стебля.

45. И точно так же как цветок, происшедший из стебля, должен выдержать дождь, ветер, непогоду, жар и холод и дать солнцу довести себя до созревания, так и христианин должен в сем мире терний возрастать и пребывать в пробужденном гневе Божиим, в царстве дьявола среди толпы злочестивых людей, подвергаясь нападкам, поруганиям и посмеяниям; при этом он должен отвлечь свою надежду от всякой твари и обратить ее на Божественную Благодать, направляющую к зрелости его дух и порождающую в нем небесный плод.

46. Не каменные церкви и не человеческие постановления порождают его, но Божественное солнце в Божественных созвездиях силы Слова Божия, во храме Иисуса Христа, делаая наш дух лозой в винограднике Христовом, приносящей добрые и поспевшие благодаря Божественному Солнцу виноградные кисти, от которых вкушают все чада Божьи, как любимые сочлены его, процветающие вместе с ним. Кисти же эти, или плоды виноградные, суть *доброе учение, добрая жизнь и добрые дела*.

47. Таким образом, человек должен действовать и приносить плод. Если он не приносит плода, значит, духовно он еще не созрел, возрождение в нем еще не открылось, не родилась в нем еще благородная отрасль. Одно лишь внутреннее переживание, самоуспокоение, самоутешение и горделивое ощущение от обладания «верой», не поможет тебе, Фриц, если эта «вера» твоя не обратит тебя в чадо Божье, не сделает существо и волю твою *богоподобными!* Ведь простое детство не приносит никакого плода.

48. Все, о чем ныне спорят и бранятся, за что истребляют людей и разоряют веси, есть лишь бесплодная пустая шелуха, и принадлежит стихии огня. Ни один из спорящих не вмещает в себя единого истинного разума, ибо спорят ныне они только *об имени воли Божией*, но ни одна из сторон не хочет ис-

полнять этой воли. Словом, они не помышляют ни о чем другом, кроме собственной чести и услаждения плоти. Если бы они были действительно *Христиане*, то не было б меж ними никакого спора и ругани.

49. Доброе древо приносит для всякого добрые плоды. И хотя оно вынуждено претерпевать непогоду этого мира, поскольку ветер часто обивает ветви и плоды его, солнце их иссушает, а свиньи попирают и пожирают едва поспевшие плоды, оно все равно непрестанно трудится, производя для других добрые плоды.

50. Так и истинный христианин не может во Христе хотеть ничего иного, кроме одного того, чего хочет в нем сам Христос. И хотя он вынужден при этом терпеть душевную непогоду, когда его процветающие и поспевающие добрые плоды пожираются и побиваются злою и жестокосердною плотью и кровью, бурями дьявола и злостью мира, он тем не менее остается непоколебим, как древо нового плода в жизни Христовой. И подобно тому, как сквозь наше земное время процветает вечность, даруя времени жизнь и силу, так процветает, не преставая, Христос сквозь нашего внешнего и смертного человека. Подобно тому как день рассветает в ночи, а ночь обращается в день (хотя ночь при этом остается в самой себе темной и днем не может быть познана), так и *Божественный День рассветает в нас сквозь нашу вечную Ночь* (т. е. Божественный гнев, ад, смерть и тоску), и вечное повреждение Царствия Мрака преобразуется в божественный день *Царствия Радости*, несмотря на сопротивление Мрачной Ночи, свирепо сражающейся всем гадким существом своим и ядом во плоти и крови.

51. Поэтому, любезнейший господин мой и брат во Христе, я утверждаю, что для нас гораздо нужнее то, чтобы стремиться к плодам благородного жемчужного древа и стараться достичь оных, нежели увлекать себя ничтожною болтовней, следить за бесполезной людской суетой и проникаться пустыми мнениями, из-за которых брат презирает брата, осмеивает его и наконец вовсе провозглашает *еретиком* и предаёт его дьяволу! —

52. Так я скажу вам в силу дарованного мне от Бога послания — все это одни только подлинные личины дьявола! Ими доводит он нас, бедных людей, не до зрелости духа, но лишь до того, что мы презираем и осмеиваем друг друга *за мнения*, бранимся *за букву*, и губим этим нашу веру и евангельскую любовь, и не достигаем никогда возрождения.

53. Повторяю вам — вся наша религия состоит лишь в *становлении Детьми Божьими*, т. е. в отречении нашем от собственного [местом и временем ограниченного] ведения [религии Христа], от нашего тщеславного хотения [быть умней] и от суетливого спора! [Назначение нашей веры] поистине состоит лишь в том, чтобы решительно вступить на *Путь ко Христу*, возвращающий нас вновь в наше потерянное когда-то Отечество, к Праматери нашей, породившей нас в самом начале [времен].

54. И если мы действительно хотим [встать на Путь ко Христу и вернуться к своей Праматери], то мы должны направиться к Ней не в собственной воле, не в собственной нашей гордости, с чванливым высокомерием к другим Ее чадам, т. е. к нашим сочленам, или *сохристианам*. Мы ведь и есть тот самый погибший и заблудший сын, который сделался свинопасом, ибо мы самым постыдным образом расточили наследие Отца своего вместе с Вавилонским [церковным] дьяволом и мирскими свиньями! Поэтому мы снова должны внити в самих себя и внимательно посмотреть на себя самих и на *Дом Отца* нашего. Мы снова должны увидеть себя в зеркале *Закона и Евангелия*, и понять, как далеко мы отступили от Божественной Правды и Истины, от братской Христовой Любви; мы снова должны прислушаться и понять, куда же склоняется теперь наше сердце.

55. Когда же исполним это, то непременно обнаружим в себе неисчислимую толпу самодовольных скотов, поставленных нами на место Бога, которым ныне мы воздаем честь, поистине принадлежащую только *Ему*. Тогда мы непременно увидим, какие мерзостные скоты открылись в Адаме чрез ложное его услаждение, и познаем, чего ради Бог сказал Адаму: «*Семя жены должно стереть главу жены*», т. е. главу этих безобразных скотов!

56. *Во-первых*, мы увидим в нашей похоти *Гордого Люцифера*, уклонившегося от Божественного и братского смирения, который презирает других членов Тела Христова, поставляет себя Богом и Господом над нами; и нет в нем Божественной Любви к братьям своим.

57. *Во-вторых*, мы найдем в наших свойствах *Скупую Свинью*, которая все привлекает к себе, желая пожрать и стяжать все одна. Подобная скупость вожделеет всегда больше, чем ей нужно, дабы гордый Люцифер в нас мог величаться своей добычей и показывать, что он есть «Бог» и пребывает превыше всякого существа, что он может господствовать и имеет силу и могущество

над своими собратьями! Мы увидим, как сей гордый Люцифер отторг себя от древа жизни, от процветания и любви, и как восхотел быть собственным древом, из-за чего и иссох о Боге.

58. *В-третьих*, мы найдем в наших свойствах ядовитую *Завистливую Змею*, все уязвляющую вокруг себя и отравляющую своим ядом; ибо зависть благосклонна только себе самой, других же она только жалит и уязвляет их в сердце, клеветца и очерняя их презренными словами; она восхваляет одного лишь гордого Люцифера, лживо называя его «ангелом Божиим».

59. *В-четвертых*, мы найдем также *Огненного Дракона*, сидящего в наших свойствах в адском огне: таков *огненный гнев*, который восполняет собой то, что не может получить скупость и зависть, — поражающее и отымающее *Насилие!* Гнев этот настолько буен, что от злобы терзает и свою жизнь, сокрушая ее в огненной своей злости. Он есть сухая ветвь на древе и ни к чему более не годен, кроме огня.

60. *В-пятых*, мы найдем в своей похоти несметное множество *Вожделений-Скотов*, которых наша гордость любит паче Бога, а наша скупость влечет к себе и почитает своим сокровищем. Этими-то Вожделениями-Скотами и величается наша гордость, провозглашая их нашими богами, извлекая ради них свою выгоду из обмана трудов братьев своих, и устраивает все так, что они претерпевают ради удовольствий сей похоти всяческое насилие, и губят ради нее свою жизнь в страдании и нищете.

61. Человек, рассмотрев себя таким образом в зеркале своих качеств, будучи предостережен от упомянутых злобных скотов, должен представить себе всю полноту тяжкого падения Адама; при этом ему не следует забывать, что все эти похоти возникли уже в наших прародителях через дьявольское введение их в искушение коварным змием.

62. Ибо вообще все первоначальные свойства похотей наших зародились еще в Адаме, и каждое из них в начале любило и уравнивало другое. Но чрез зависть дьявола, возбудившего в Адаме и Еве желание вкусить от плода древа познания, дабы узнать о добре и зле, ощутить жар и холод, испытать множество свойств, произошли сии ложные похоти в человеке. Эти-то похоти ныне и влекут человечество, и вожделеют в каждом себе подобно; и каждая похоть обратилась в человеке *особенной жизненной жаждой*, отторгнутой от равновесия со всеми другими качествами;

и теперь эта похоть противится всякому равновесию и любви, но стремится лишь захватить себе жизнь и пищу своих собратьев, чтобы сделаться над ними Господом и быть своевольной самостью для себя самой.

63. Но сие противно Божественной воле и Божественной сущности; это похотствование оскорбляет Бога и противно течению всей Натуры, что хорошо видно на примере всех деревьев и растений. Они радостно растут на земле, *существуют* друг с другом и радуются в своей единой Матери! Только взгляни на ветви любого дерева, посмотри, как они переливают друг другу древесный свой сок и, служа друг другу, поддерживают во всем древесную силу.

64. Подобно и этому и жизнь человеческая была введена из вечного Слова в человеческий образ, сотворенный из персти земли в приятном равновесии и согласии свойств; все качества ее находились в соразмерности и в единой любви, и все друг друга любили!

65. Но когда дьявол ввел в них свой яд и ложное похотствование, то жизненные свойства разделились на множество *похотей*; от этого произошел всякий раздор, болезни, грубость и разрушение жизни. Тогда чрез ложное похотствование и чрез введение ложных свойств поблек образ Божий по небесному существу: *«в он же аще день снете от плода познания добра и зла, смертию умрете»*, т. е. умрете для Царствия Божия, что и совершилось.

66. Поистине нам следует глубочайше усвоить и твердо запомнить ту истину, что вышеупомянутое ложное вождение в человеке есть отвратительный змий и вражда против Бога и Царствия Небесного, что в сем вождении мы суть ничто иное, как сыновья ада и гнева Божия; что похотствуя мы не можем следовать Христу и стяжать Царствие Божие, и что для нашего вождения *Бог не откровен*, ибо в похоти сказывается лишь гнев Божий и раскрываются свойства мрачного и земного мира. Вообще в похоти живет одна суета мира сего, и мы пребываем в похоти на краю бездны мрачного мира и гнева Божия, т. е. на краю ада, который каждое мгновение разверзает челюсти свои на сии свойства; ибо только ад почитает их за свой плод и за своих чад, так что и они по праву своего естества принадлежат наследию ада. Ибо все таковые похоти произошли из ада, и кореняться в основании ада и погибели.

67. Во почему сказал Христос: «*Аще кто не возродится, не может видеть Царствия Божия*» (Ин. 3, 3). Словом, всякая ложная воля и всякая похоть предопределены к осуждению, и если ты хочешь увидеть Бога, ты должен снова обратиться младенцем; ибо для этого нужно возродиться в Духе Святом *водой вечной жизни*, т. е. небесным существом, которое Бог открыл во Христе. Таково первое право и назначение человека, умершего в Адаме для существа небесного мира, — вновь процвести и оживотвориться во Христе.

68. Словом, все сии скотские вожделения уже до своего возникновения осуждены и должны умереть в нас. И хотя вышеперечисленные похоти еще остаются более или менее свойственны плоти нашей, пребывая в нашем внутреннем и сокрытом для нас основании, внутренняя жизнь души должна снова и снова тингироваться чрез истинную тинктуру во Крови Христовой; дабы свойства внутреннего основания ожили опять в равновесии и согласии друг с другом; иначе сами по себе они никогда не достигнут Божественности.

69. Когда же человек поймет, что нет для него лучшего средства освободиться от похотей злого скота своего, чем сей же час решиться с твердым намерением и твердой волей изо всех своих сил предпринять попытку сделаться лютым врагом дьявольских всех скотов — ибо они все суть не что иное, как рабы дьявола — то он должен подлинно восхотеть и решиться на свое *возвращение* в потерянное свое Отечество, в чадство Божие и единение со Христом. При этом он должен почитать себя не кем иным, как бедным и погибшим свинопасом, ибо он в самом деле не лучше него и поистине является таковым. Затем, обратившись всею душой своей к Отцу и охватив как бы заново раскрывшимися очами всю свою мерзость, он должен прийти в *Великое Смирение*; ибо он постыднейшим образом погубил свое *Высшее Наследие* — Заслугу Христову. И вот ради Этой Заслуги он должен вновь войти в *Покаяние*.

70. Он должен твердо, изо всех своих сил, обратить волю свою на то, чтобы с самого сего часа и с самого сего мгновения ока восхотеть войти в Покаяние, и возненавидеть злого скота своего. Решительно, не откладывая на другой день, или на другую неделю, или на другой год. Нет! *ныне* предай их осуждению смерти в уме своем, возненавидь их, чти их своими врагами и искренно возжелай обратиться к благодати Божией!

71. Когда же исполнишь сие, то, поверь, что ты сможешь тогда в смирении своем приступить и к усердной молитве, испрашивая Бога о Его Благодати! И хотя при этом сердце твое говорит непрестанно: «Нет!», а дьявол говорит: «Подожди хотя бы до завтра, ныне время еще не удобно!», а когда наступает «завтра», он опять убеждает подождать «до завтра», и шепчет плоти твоей, чтобы ты прежде испытал того или другого, скопил бы прежде себе состояние, дабы не иметь более нужды в мире, и приступил бы тогда к этой новой жизни, — ум твой должен быть тверд в своем предприятии! Тогда должен ты всерьез помышлять и ум твой подскажет тебе, что все сии пробужденные в тебе мысли исходят от голодных твоих скотов! Ты должен сказать: «Я хочу умертвить сих голодных псов, я хочу потопить их в крови Христовой, в Его любви; нет, ни один из них не должен жить более, ибо я не хочу их видеть в своей душе! Я нахожусь на Пути к древнему моему Отцу, Который послал видя мое страдание Сына Своего ко мне, и Сын Его рек мне: «Придите ко Мне все обремененные грехами, и труждающиеся об оных, и аз упокою вы» (Мф. 11, 28). «Отец Мой Небесный дает Духа своего Святого просящему у Него» (Лк. 11, 13).

72. Запечатли же как следует сие в сердце своем и приди к Отцу своему погибшим Сыном Его; ибо едва Отец увидит, что ум души твоей тверд в устремлении к Нему, и что ты усердно желаешь обратиться, но не можешь этого сделать, то Он тотчас придет навстречу к тебе, объемент душу твою объятями своего величия, и введет ее во страдание и смерть Христову. Тогда чрез усердное раскаяние и покаяние умрет она для мерзостного скота своего, и восстанет в ней из смерти Христовой воля твоя и твое праведное Божественное стремление. Тогда ты станешь другим человеком, который ни за что почитать не станет того, что прежде любил и почитал как свое «сокровище». И отныне ему будет все равно, имеет он сие преходящее богатство, или нет; словом, при всяком своем положении или состоянии он будет себя считать лишь *служителем* Бога.

73. Человек, если только он победит тщеславного Люцифера с его гордыней, легко освободится затем и от всех остальных похотей и пороков, ибо все другие злые скоты его будут этим уже надломлены и ослабеют. Похотствование потеряет над ним тогда всю свою власть, и, хотя в настоящее время они сокрыты еще в его земной плоти, но они уже подобны ослу, который вынужден носить ношу. Словом, похоти тогда в таком человеке подобны лишь злой собаке на крепкой цепи, которая повредить никому не может!

74. Где восстанет Христос, там пленен Люцифер, и хотя это стоит великого труда, но за сим трудом последует такое Богатство, о котором ведают только те, кто присутствовал при Браке Небесном, в котором благородная София обручает себя с душой! Об этом и говорил Христос: «Великая радость бывает на небесах об одном кающемся грешнике, нежели о девяносто девяти праведниках». И такая же радость бывает в человеческом небе при вышеуказанном обручении! Наши сие разумеют.

75. Это то, любезный мой господин и брат во Христе, о чем мне хотелось Вам христиански напомнить и в добром намерении Вам изложить в младенческой простоте, из моей малой сокровищницы; однако не с тем намерением, чтобы этим себя прославить, но искренне и из самой глубины моего сердца. И при этом столь откровенно, с таким желанием, чтобы сие сделалось ощутимым и в Вашем сердце; чтобы, внешне находясь вдали от Вас, я тем не менее мог незримо присутствовать с Вами, государь мой, и таким образом содействуя немного Вашему соучастию в Божественных дарах, в силу Вашего в том желанья, сердечно возрадоваться с Вами.

76. Если же моя добрая воля обретет у Вас место и Бог восхочет открыть для меня врата Своих Таинств, то у меня еще есть немного других высоких и дорогих сокровищ в моей сокровищнице, в которых познаны время и вечность, и которыми Вам, государь мой, я обязан служить.

Препоручаю Вас и всех любимых Вами кроткой любви Иисуса Христа. *Аминь.*

Содержание

Theosophia Practica 1696

Предварение.....	178
Предисловие к любящему Бога и истину читателю.....	179
Первая глава.....	182
Предварение.....	182
О великом Mysterio Божественного откровения по времени и вечности в образе человека.....	184

Theosophia Practica (1696)

**зде изображён
внутренний совершенный человек:
вполне излеченный и просвещенный
во всех трех принципах божественной сущности**

*Краткое
изложение и разъяснение
трёх принципов
и
Миров
в человеке,
представленное
в различных фигурах:*

*Как и где собственно стоят их центры во внутреннем
человеке; сообразно тому, как сам автор в Божественном
созерцании открыл их в себе и ныне в себе
воспринимает, вкушает и чувствует.*

*Вкупе с описанием
трёх типов людей по виду
господствующих в них принципов или духа,
в котором любой может увидеть себя как в зеркале:
под каким правлением он в своем образе жизни
стоит и живет.*

*Наряду с объяснением,
что есть спор Михаила с Драконом,
а также истинная молитва в духе и истине:
срисовано и представлено
Иоганном Георгом Грабером из Рингенхаузена,
Иоганном Георгом Гихтелем из Регенсбурга,
в году по рождестве Христовом 1696.*

Предварение

1. Любезный читатель получает здесь сверх всякого ожидания то, на что надеялся столь долгие годы: это фигуры внутреннего человека, которые наш автор хранил у себя потаенно 15 лет, вплоть до конца жизни; а мы после него еще 10 лет.

2. Они бы и дальше хранились в тайне, когда бы любовь вновь не подвиглась в духе к тому и, наконец, к удовольствию их любителей, не дала разрешения и не укрепила нас в том, чтобы доверить их печати и добавить как прелестное украшение к полной новой редакции этого благословенного и расширенного третьего издания священных писем; одновременно читателю — как ключ в духе разума, чтобы тем лучше понял, *что* он читает.

3. Мы радуемся с тобой в простоте сердца великой любезности Бога, желая друг другу добра и вместе вознося хвалу за то Богу.

4. Прими же этот дар, который любовь дала, когда печатание уже очень далеко продвинулось, со смиренным сердцем, как от Бога, и употреби его, как все писания писавшего, к исцелению души твоей и к пользе.

5. Дорогой читатель также воспримет как приятную любезность, что мы предоставили ему краткое введение к фигурам, которое мы присовокупили этому сочинению в соответствующих местах: нам дана к тому возможность и наставление в душе, ибо открылся ей Дух Божий и повелел нам удовлетворить желание.

6. И чтобы в известной мере исполнить то, что не вылилось из-под пера самого автора: богатство Божие и невозможно высказать за один раз, а лишь насколько Св. Дух, имеющий ключ к нему, дает каждый раз высказать.

7. В истечении милости оного мы прошли сверх того и процесс Иисуса, *что* возлюбленный наш Спаситель совершил в нашем человечестве¹ и *что* вращивалось в Духе далее, до сего времени, в силе Иисуса, который есть зачинатель и завершитель нашей веры.

8. Хвала Богу! что мы дождались дня, которого автор в свое время жаждал с великой тоской. Работа рождения [книги] во внеш-

¹ Слово «человечество» (Menschheit) долго, вплоть до «Фауста» Гёте, в отличие от сегодняшнего словоупотребления, означало, прежде всего, сущность человека, *человеческое* как таковое. Ср. у Ангелуса Силезиуса: «Die Menschheit ists die man im Menschen lieben sol». — Ангелус Силезиус. Херувимский странник (Остроумные речения и вирши). — СПб.: Наука, 1999. С. 92. («Человечество — вот что должно любить в человеке». — Подстр. пер. мой. — С. Ш.). — Здесь и далее прим. пер.

нем духе (которая очень тяжело далась внешнему человеку) превзошла, однако, природные силы возраста [автора]; оттого позвала к себе Дева жениха своего и возложила эту суровую и тяжкую работу на плечи более молодого.

9. В чём мы имели с нами также Иисуса, который позволил нам насладиться работой юных лет нашего предводителя, к общей пользе всех соратников. Во славу Божию, аминь.

Предисловие К любящему Богу и истину читателю

1. Сколь ни велико было неразумие мое и сомнение в том, поделиться ли райским цветочком, открывшимся мне в великой серьезной борьбе, с этим сегодняшним неотёсанным и грязным миром, который лишь попирает ногами благородную жемчужину познания Бога и Его самого, а любителей её терзает, — всё же мои дорогие соратники своими многообразными доводами убедили меня, дать его как направление к свету тем, кто во внутреннем основании своем чувствует *Mysterio* (тайну) Бога, дабы они могли иметь перед глазами зеркало, чтобы созерцать себя в нем.

2. Также в напоминание и предостережение, поскольку Адам упустил благую возможность, разбудил и сделал действенной в образах своей жизни холодную яростную тьму, и во всех своих детях и потомках пробудил жестокую распрю зла против добра, тьмы, гнева и **Нет** — против света, любви и **Да**²:

3. Дабы каждый пребывал на страже, усердно и серьезно бодрствовал и молился, а также прилежно нёс зоркую вахту над всеми злыми ядовитыми влияниями адских и земных светил и мог бы точно наблюдать за стрелкой весов, то есть за вожделением, удовольствием и *Imagination* (воображением) своего нрава, с тем чтобы добро не было перевешено и его падение и разрушение не стало бы больше.

4. Что весьма легко и быстро можно проглядеть, если душа становится немного самоуверенна и невнимательна, неосторож-

² Местоимения **Да** и **Нет** (Ja, Nein) употребляются в данном и подобных контекстах так же, как это встречается в сочинениях Якоба Бёме, — в самом обобщенном смысле — как обозначение двух противоборствующих принципов: бытия, истекающего из Слова Божьего (ср.: «Да будет...») и пребывающего в Боге, и небытия, к которому стремится противодействующая Божественной воле воля отдельной и отпадающей от Бога самости. Этим обусловлены все частные оппозиции человеческого существования: добра и зла, света и тьмы, любви и ненависти и т. п.

но обращается к земному и беременеет земным наслаждением от духа мира сего или допускает свирепую мысль против брата своего и в высокомерии возносится над тронами.

5. Ибо голодают по душе все три принципа: каждый ищет высшей власти и борется за нее покуда не победит или не будет побежден сильнейшим, а именно связан и подчинен светом, который один всесилен, как я это хорошо узнал в моей многолетней серьезной борьбе.

6. И того недостаточно, если кто-нибудь начинает с хорошим намерением и всерьез и восемь, девять, десять или больше лет в том упорствует, а в конце концов легкомысленно отступает, не только себя, но и другие слабые сердца соблазняет и ввергает с собой в вечную порчу;

7. Напротив, он должен всё время жизни своей пожертвовать Господу, телом, душой и духом, так же и имением и кровью предаться Ему навечно и думать, что из чистой милости призван он Богом во второе рождение (Wiedergeburt³) и что, поклявшись своему Богу в вечной верности и стойкости, он обязан даже в мыслях своих твердо держаться Христа и жизнь свою положить как свидетельство Его истины.

8. И что пользы тому, кто любит свою земную жизнь и тщится оную сохранить? Она хрупка, и он потеряет её по слову Христа⁴. Гораздо лучше не возлагать руки на плуг⁵ и в простоте, сколько нужно, терпеливо ждать зова Господа; или вот если кто движим Духом Божиим в сердце своем, ходи в смирении, часто веди подсчет своим внутренним силам, — осмелишься ли выстоять с десятью против двадцати тысяч, — и охотнее ходи медленно, чем если бы летал, врага своего презирал, а в конце был побежден.

9. Я пишу это в предостережение тем, которые, хотя и с радостью наследуют Господу, но еще не знают серьезной борьбы: Ибо начало обычно сладко, радостно и очень приятно; но как доходит до дела, когда душа должна отвратить волю свою от внешних светил и обратиться к Богу в Его центр, всё видимое покинуть и пробиться

³ Ключевое понятие в учении Гихтеля, обозначающее цель и смысл его практической этики. Оно может быть переведено и как «перерождение», «возрождение» (с соответствующими производными), если не придавать ему метафорического значения, потому что такое повторное рождение человека — рождение в Духе, духовное перерождение, — мыслится автором как изменение внутренней эссенциальной сущности человека — реальный результат трудной борьбы (с собой, людьми, миром и гневом Божиим), победа в которой означает прохождение душой «процесса Иисуса» и прижизненный мистический брак с Софией — Божественной Премудростью. Из-за этой идеи автор объявлялся «перекрещенцем» и преследовался как еретик.

⁴ Ср.: Матф. 10: 39; 16: 25; Мк. 8: 35; Лук. 9: 24.

⁵ Ср.: Лук. 9: 62.

сквозь восьмой вид (Gestalt) огня, то это стоит усилий и кровавого пота, поскольку душа должна бороться с Богом и людьми.

10. Если ж ты сожалешь о своей жизни и оглядываешься назад, то придет дьявол с семью злобными духами, запрет твою бедную душу во всех образах (Gestalten), так что ты всю свою жизнь должен будешь в великом ничтожестве, бедности, голоде и земной заботе о чреве оставаться рабом мирского духа и пленником дьявола и всё же, в конце концов, с содроганием, страхом и болью войдешь в огонь Божий, чему за время моей жизни, к сожалению, я узнал прискорбные примеры.

11. Ты в этом времени сам себе сторож: если останешься в смиренности и сделаешь из себя ангела, станешь ангелом; но если сотворишь из себя гордого высокомерного дьявола, то станешь чёртом и не сможешь винить Бога.

12. Ибо огонь восьмого вида есть предел (Scheideziel) разделения, каковую фигуру я хотя и заимствовал из сочинения Бёме о тройственной жизни⁶, но ради простоты представил в *таких* фигурах, поскольку человек стал настолько земным и внешним, что всегда размышляет о себе, а то, что ему внутренне в центре души ближе всего, ищет над звездным небом в высокой вечности.

13. В следующих фигурах также представлено глазам, как три мира в нем присутствуют друг в друге или расположены один под другим, как милостивый Бог открыл их мне, даже сам ввел мой дух во все центры. Ибо я показываю лишь центры: если кому-то хочется нарисовать большие круги или сферы (Globos) и включить их друг в друга, тот может это делать; как я видел это в духе, так я это и нарисовал.

14. И пусть даже не каждый достигнет ясного видения (Schaulichkeit), ибо это зависит от Божией милости и стойкой верности, победы и преодоления; всё же серьезный воитель по собственному восприятию и вкусу, наверное, откроет их в себе, коль скоро в душе он ходит с Богом.

15. При этом в пятой главе я добавил и рассмотрел спор Михаила с Драконом, что он собой представляет и как он возникает в истоке твари через деление и раскол единой воли на много противонаправленных волей, также с какими искушениями столкнулся Сын Девы, прежде чем духовный брак положил на нём непроницаемую печать.

16. И наконец в шестой главе кое-что сообщено о молитве и ее *Mysterio*, что, собственно, значит молиться в Духе и Истине, как я то изучил из собственного опыта, потому что это есть неотразимый меч борца.

⁶ См.: Бёме Я. О тройственной жизни человека / Пер. с нем. Ивана Фокина. — Уфа: ARC, 2011.

17. Любезный читатель да примет это с любовью, употребит к своей пользе и да возблагодарит Бога, от которого я это получил. Чьей драгоценной любви я и препоручаю читателя, а себя — его христианской молитве.

Первая глава

Предварение

1. Бога взыскующий читатель! Здесь сообщается тебе колесо рождения по всем трем принципам нераздельно и целостно, дабы ты видел заранее, как рождаются образы и силы в их порядке в душе (Gemüt) нового человека.

2. Вообрази же это живо в душе своей, и тем легче ты научишься понимать нашего Autorem [автора] в нижеследующих фигурах, потому как понимание внутренне присуще душе.

3. Здесь сразу же он хочет, как бы для доходчивости, лишь вообще показать тебе, что был до падения первосотворенный образ Божий, который сокровенно стоит в Духе, познан Autore [автором] в прахі [на практике] из нового рождения во Христе и без покрова представлен тебе в фигурах совершенного человека.

4. И [который] наконец в существе возродится и познается в тебе, если ты всерьез последуешь за пишущим.

О великом Mysterio Божественного откровения по времени и вечности в образе человека

1. Если мы хотим рассмотреть и созерцать человека в его внутреннем глубоком рождении, то от земной — звёздной и элементарной — жизни мы должны душой нашей обратиться во внутреннюю божественную жизнь Иисуса Христа в нас и просить этого дорого врача о милости, чтобы Он открыл нам, от природы слепорожденным, глаза, которые закрыл нам в раю дьявол; дабы мы вновь обрели наше потерянное око света (Licht-Auge), и Бога в нас могли узнать и созерцать; иначе он останется Mysteriorum за семью печатями и будет непонятен нашему звездному глазу (Stern-Auge).

2. Ибо что видим мы внешне в человеке и в его поведении, то, — исключая язык и природное верховное правление чувственного разума, — общее со всеми зверями; и когда человек достигает своего времени рождения, то возвращается подобно всем зверям в свою мать, в землю; и некоторым пристало бы желать, чтобы воскресения не было, дабы их дела не вышли на свет.

3. Поскольку же милостью Божьей я, недостойный червячок, был подвигнут к познанию себя самого, я не утаил такое в моей обособленности (Eigenheit), но захотел пользы ради поделиться с тем, кому это в радость, и представить эти фигуры в человеческом образе, — не захочет ли тот или иной, кто до сих пор мнит искать и находить Бога вовне над звёздами, увидеть себя в Духе.

4. Как я того очень желал в юности, потому что читал в священном Писании, что Моисей, Иисус [Навин], Давид и другие святые мужи говорили с Богом, и порой по полдня одиноко гулял в поле и смотрел на небо, но не мог осуществить своего намерения (Intent).

5. Пока, наконец, милостивый Господь явился мне внутренне лицом к лицу и открыл во мне своё небо, и говорил с моей душою уста в уста, во внутренней сущности и в разуме, что меня немало подкрепило и разожгло ответную любовь к моему любимому Иисусу, так что я обязался Ему телом, душою и духом, чтобы больше не выходить из Него, не отступать от Него ни в страдании, ни в скорби, в твердой уверенности, что Он веки ни дух свой от меня не отнимет, ни меня от Себя оторвать не позволит.

6. Что Он в точности и сделал: Тому единственно да будет слава, власть, сила, царство и величие во веки веков! Аминь!

7. Человек в своем внешнем и внутреннем рождении есть, собственно, тройственное созвездие, как видно из этой фигуры. Он живет в постоянном побуждении и голодном вожделении своего Центра, всегда кружит и вращается вокруг него в страхе, желая его достичь и обрести в нем покой. Но и достигнув его, он не может найти покоя, покуда не придет вновь к своему истоку, откуда всё сотворено и рождено.

8. Первое это внешнее созвездие и природного человека правитель и вождь, который побуждает его ко всяческим искусствам, ремеслам, учебе и торговле, делает людей добрыми и злыми, богатыми и бедными, благородными и низкими, как это повсюду видно. Этому правлению подчинился Адам в своем падении и поставил под него всех своих детей, так что мы в нашем времени не можем полностью вырваться из-под него без возрождения и упорной борьбы.

9. Эта жизнь с её семью формами (Gestalten) внешней природы ввинчивается в самое сердце, в Солнце, которое корнем своим стоит в огне, откуда берет свой блеск и сияние. В эти семь образов

вплёлся дьявол, старый змий, и запечатал и запер душу, как о том можно прочесть в Откр. 5.

10. Восьмая форма есть огненный мир с огненными звездами и стоит как в большом (Makrokosmos), так и в малом мире (Mikrokosmos) в середине и есть предел разделения между внешним и внутренним человеком, поскольку во втором рождении посередине стоит мир света, в котором воссел Иисус, подчинивший Себе огненный мир в нашей человечности.

11. Корень этого огненного мира есть темный мир (об изначальности тьмы смотри у Я. Бёме «Три принципа», гл. 21, ст. 17⁷) с темными звездами, которые огненный мир держит плененными в себе, со всеми дьяволами и проклятыми душами; он — граница, которая разделяет добро и зло, метет гумно⁸ и ничего нечистого не допустит во внутреннее небо к Богу.

12. В этом огненном мире и стоит херувим с его обоюдоострым мечом и охраняет вход к внутреннему древу жизни, сквозь который мы или в этом времени должны пройти, или преодолеть его после времени и испытать его (меча) остроту; коль скоро там, в конце нашей жизни, стоит Моисей со своим строгим законом и дьявол зачитывает список грехов, который опытные могут засвидетельствовать и предостеречь всех людей, чтобы они не медлили с покаянием до последнего.

13. Ибо остроту его не может выговорить человеческий язык. О, блаженны те, кто чистит себя в этом времени и стяжал Иисуса! Над ними не будет властна вторая смерть. Но горе тем, кто упустил такую возможность в этом времени, потому что они будут выть и стучать зубами, и проклинать день своего рождения, и желать, чтобы они никогда не родились, как явствует из Иер. 20, 14 и Откр. 6, 16.

14. Из этого огненного мира или, собственно, между этим огнем и тинктурой как девятой формой сотворены ангелы и душа Адама; о том говорит Писание: Евр. 1, 7. Он делает своих ангелов духами и своих служителей пламенеющим огнем.

⁷ См.: «Nun aber mag keine Sanftmuth sein ohne das Licht, denn das Licht machet die Sanftmuth, und kann auch kein Grimm sein ohne das Licht: denn das Licht machet ein Sehnen in der Finsterniß, und da doch keine Finsterniß ist; sondern das Sehnen machet Finsterniß und den Willen, daß der Wille an sich zeucht und schwängert das Sehnen, daß es dick und finster wird; denn es ist dicker als der Wille, darum beschattet es den Willen, und ist des Willens Finsterniß» («Вот, однако, не может быть кротости без света, ибо свет рождает кротость, и не может быть гнева без света: ибо свет рождает тоску во тьме, и там всё же нет тьмы; напротив, тоска причина тьмы и воли, так что воля зачинает в себе тоску и беременеет ею, так что она становится густой и темной; ибо она гуще воли, потому затеняет волю и является тьмой воли»). — Böhme, J. De tribus principiis, oder Beschreibung der drei Principien göttlichen Wesens, Cap. 21, V. 17 // Jakob Böhme's sämtliche Werke hrag. von K. W. Schiebler. Bd. 3. — Leipzig, 1841. S. 279.

⁸ Ср. Матф. 3: 12.

15. Скрытый темный мир содержит в себе первые три формы до огня и называется вне огня адом: что есть суровая власть (всемогущества) Божия, к которой стремился дьявол и где он сам себе уготовил ад из сил божественных, так же и Адам;

16. И там он и должен был оставаться сокрытым, после того как Христос вновь запер его, в огне, когда бы человек со своими грехами и мерзостями не открыл их в этом мире и через то уподобился дьяволу.

17. Если человек пробьется через меч херувима и тем самым преодолет Бога и человека, то в девятой форме ему встретится небесная София и напоит его душу неизъяснимой сладостью и вновь облачит ее своей небесной сущностью; тогда лишь станет он ангелом Божиим, который живет в небе и может говорить с Богом.

18. Потому что только в этом новом платье душа может явиться пред Святой Троицей и в Святая Святых служить Богу молитвой, ходатайством и каждением в духе и истине как священник Всевышнего по чину Мелхиседека.

19. И лишь тогда достигнет цели, которой она до сих пор как невеста желала, а именно, чтобы повёл её любимый жених Иисус во внутренние покои, что не могло случиться без испытания огнем, так как она должна была пробиться сквозь формы огня и выстоять годы испытания.

20. Ибо Отец не допускает сына как супруга к своей дорогой Софии или к Иисусу и не ведет его к брачному ложу, пока он не очистится и не выстоит в искушении. Небесная София также не доверяется в руки своего возлюбленного, она должна многократно и разнообразно убедиться в его верности, потому что она была обманута Адамом.

21. И хотя иногда, в темнице его страстей, она [София] навещает и целует своего милого любовника ради его утешения и улады, чтобы не становился он безотраден и не терял надежду, всё же это ненадолго: она удаляется вскоре вновь во внутреннего человека как в свой принцип света. Оттого потребны терпение и смирение.

22. А кто сдаётся и полагает упрямством, боем и насильственным своенравием принудить её к сожительству, тот должен знать, что он не нравится Богу, и его милая невеста не примет его в его своенравии. Ибо только смиренным и кротким выпадает благодать.

23. Десятое число это число Троицы, пред ним душевный дух должен стоять тихо и вместе со всем небесным воинством петь своё «Свят, Свят, Свят». Мы люди не можем вне девы Софии его постичь.

24. И мы должны действительно искать весьма глубоко, если хотим созерцать её откровение в нашем внутреннем девственном образе, где она рождает сама себя из трех Принципов и вместе с тем

рождается из девственного образа, что есть непостижимая тайна и знакомо лишь тем, кто помолвлен с небесной девой Софией.

25. Читатель может, таким образом, легко понять из этой Фигуры, что Бог гораздо ближе к нему, в нём самом, а не вне его над звездами в высокой вечности. И всё зависит единственно от того, чтобы мы обратили свою душу и повернулись всем своим вождением в себя и жаждали Бога в себе, и не отступали бы от этого до тех пор, пока драгоценная София вместе со Святым Духом встретится нашей жаждущей душе и поведет её шаг за шагом дальше.

26. Ибо сразу мы не смогли бы охватить всего, потому что колесо природы вращается непрерывно и глубину Божества мы видим лишь как в темном зеркале случайным взглядом.

27. Оттого первый взгляд поверхностен и неспособен все сразу постичь, пока дух после долгого упражнения не дойдет до глубины и не доведет до сознания *Mysterium Magnum*⁹; как мы то познали из собственного опыта и кое-что открыли ниже, в пятой главе.

28. Ибо это не так, как если бы кто-то рассмотрел нечто и запечатлел картину в своей памяти, о чём позже мог бы говорить. Нет, душа должна становиться единой сущностью с познаваемым опытом и с тем много раз пройти через огонь, прежде чем это станет неизменным.

29. Ведь не исследование важнее всего, а ощущение, вкус и чувство, что никакой язык не подьмет и не выскажет, и любитель чтения никогда не постигнет глубины, ему нужно самому войти в сущность и внутренне следовать сквозь огонь за тем, кто выкладывает для него свой опыт на бумаге; может быть, он сам потом признает, что в своей душе вкусил и ощутил это гораздо глубже, чем это выражено в книгах.

30. Конечно, нам не нужна была бы кроме Библии никакая другая книга в мире, если бы только мы сами учились читать в нас нашу внутреннюю книгу трех Принципов: ибо она так полна чудес, что человеческий язык не может этого выговорить, а неискушенный, пожалуй, — в это поверить.

31. И самые просвещенные авторы невнятно лепечут, не находя слов, и должны прибегать к сравнениям и подобиям из внешней природы, когда хотят дать искателю руководство к углубленному размышлению¹⁰.

⁹ Аллюзия на трактат Якоба Бёме «*Mysterium Magnum*, или разъяснение первой книги Моисея».

¹⁰ Ср.: «Если же теперь кто хочет видеть Бога Сына, то должен вновь обратиться взгляд на природные вещи, иначе я не могу писать о Нем: дух хотя видит Его, но того нельзя ни высказать, ни написать, ибо Божественное существо состоит в силе, не дающей ни описать себя, ни выразить. Поэтому нам надо брать подобия, когда мы хотим говорить о Боге: ибо мы живем в сем мире в частичности, и сами созданы

32. Но поскольку человек стал целиком внешним и уподобился животному, и помышляет лишь о преходящих ценностях этого мира, и любит свою жизнь, и презирает вечное непреходящее добро, — то оно для него легко остается запечатанным.

33. Ибо *что* свинье золотое ожерелье, а курице — жемчужина? Они всё затаптывают ногами и мешают с грязью, потому что они не знают этого.

34. Но духу, голодающему по Богу и знанию Его, ходящему в смирении и простодушно ищущему в своей жажде, это встречается само, без больших, тяжких, страшных исканий, само по себе. Ибо Бог есть любовь и любит простоту, которая кажется себе недостойной любви и часто глупа для того, чтобы объять познание Бога.

35. Гордым и заносчивым духам разума Бог враждебен и кажет им спину, потому что они сами считают себя мудрыми и учеными и желают читать в книге тайн Божьих через очки разума.

36. Кто станет просить Бога о Его Святом Духе и не отпустит Его, пока не будет услышан, тот найдет лучший и вернейший путь и получит вождя (*Führer*), который проведет его во все глубины и откроет все замки и двери, как о том свидетельствуют и учат своим собственным примером все просвещенные мужи; — вне этого истины не найти.

37. Потому должен алчущий искатель не ограничиваться лишь чтением и изучением писаний, а помнить о следовании их [просвещенных мужей] путями и — наряду с прилежной молитвой — и сам отправиться в путь, земную жизнь ненавидеть и искать в себе внутреннюю, как поступил и я; так он вскоре сможет обнаружить, что их поучения и указания — от Бога.

38. Это значит здесь, как говорит Христос: «просите, и дано будет вам, ищите, и найдете, стучите, и отворят вам»¹¹. Ибо сокровище лежит сокрытым глубоко в душе и гнев Божий охраняет его и держит поглощенным, он должен быть, прежде всего, преодолен любовью Иисуса; допрежь ничего не найти, ибо он держит очень сильно то, что поглотил.

39. Потому зовет и учит нас Христос бороться и сражаться, чтобы пройти сквозь эти узкие врата: к тому потребна величайшая решимость, как видно на примере Иакова, который твердо держался слова Божьего, — «Ты, Господи, сказал мне: возвратись в землю твою и к родным твоим, Я буду благодворить тебе»¹², — и не поддавался сомнению.

40. Так же и ты должен поступать: завернуться в любовь Иисуса и не покидать волей своей ран Его, и твердо в вере держаться из частичности. — Бёме Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. — Репринтное изд. 1914 г. — М.: Политиздат, 1990, С. 41–42.

¹¹ Матф. 7: 7; Лук. 11: 9.

¹² Ср.: Быт. 32: 9.

обетования, что Бог не может лгать, и в сомнении не выпускать его из твоего сердца.

41. Ибо гнев Божий проникает своим острым **Нет** в твоё тело и душу и ищет до самого основания, твердо ли ты укоренен в Иисусе: и коль скоро он находит, что не преодолевает в твоём сердце слова Иисуса, то сдаётся наконец и снижает свою остроту.

42. Ибо восходит Утренняя Заря¹³ в любви Иисуса в сердце твоём и *трансмутрует* этот гнев в великое сострадание. Я желаю тебе, дорогой читатель, чтобы ты в душе своей воспринял и наслаждался его вкусом, передать который словами я не в силах.

43. И вот чем глубже душа зарывается в себя, тем ближе она подходит к Богу, пока, наконец, не оказывается тихо стоящей пред св. Троицей. Лишь тогда достигает она глубокого знания.

44. Ибо Дух Божий исходит затем с душою до самой внешней природы и являет ей за собой и пред собой рождение Единого как Величие в Троице через семь форм природы, а душа радуется такому познанию несказанно больше, чем всем сокровищам мира.

45. Ибо что может быть милее духу, чем Бог, вечная любовь? Чей сладкий вкус любви превосходит всякое человеческое разумение; и если бы даже самый красноречивый оратор и поэт собрал всё свое искусство, он все же не смог бы выразить подобное.

46. И будет какая-нибудь душа проклинать себя в самый день откровения за то, что такая драгоценная милость была так близка подле нее и следовала за нею вплоть до самого конца, но не была ею воспринята.

47. Потому что в этой представленной фигуре огонь помещен в восьмую форму, который собственно среди форм для вечной природы является четвертой формой, так что перед неопытным духом будет стоять пелена.

48. Тому, однако, послужит объяснением, что на этой фигуре показано начало внешней природы, как снаружи вращается и кружится человеческая жизнь, которая тройственна.

49. Именно внешняя земная; потом астральная огненная жизнь, которые, обе, связаны друг с другом и являются истоком внешней природной жизни; а внутренняя огненная жизнь с корнем ее — тьмою — есть источник внутренней жизни духа или света.

50. Когда, однако, сообщается о формах вечной природы, то первые три формы до огня принимаются за первый принцип, как формы для природы, а огонь как один принцип и первичное состояние жизни, потому что без огня не может быть никакой жизни.

51. Это понимается также как *Spiritus Mundi* (Мировой дух), который на горе Синай через Моисея дал законы детям Израиля

¹³ Очередная аллюзия на книгу Бёме: «Аврора, или Утренняя заря в восхождении».

и есть природа Отца, называющего Себя в этом огненном образе гневным ревнующим Богом и огнём поядающим.

52. Хотя Бог познается и называется Богом лишь в огне любви или в свете, как в пятой форме вечной природы.

53. Во-вторых, на пути непросвещенного духа будет лежать еще один камень, так как сообщается, что во внутреннем новорожденном человеке в самой середине стоит мир света или *принцип* света, в то время как в предпосланной этой главе фигуре в середине стоит огненный мир как граница разделения между внешней временной и внутренней вечной природой.

54. Тому должно быть сказано, что именно этот порядок вечной природы существует во внутреннем человеке, как в этой фигуре, и надо лишь заметить, что начало следует вести из первого принципа — корня огня — изнутри вовне или снизу вверх, каков и есть первый принцип; его порядок надстраивает всё одно над другим, подобно растению, как это видно на фигуре.

55. И всё это разъясняется для простодушных людей, слабых в понимании и легко устающих в искании, полагающих, что всё лишь слова полные путаницы.

56. Когда же человек оторвет свою огненную душу от света Бога и переместит себя как собственную жизнь в область внешних звезд, то является она как огненнокрасный дракон о семи головах, на котором скачет блудница внешнего созвездия разума и сражается с Всевышним в основании света, как будет показано в следующей второй главе.

57. Но если огненная душа остается в смирении и для горения своего вбирает пищу от любви, тогда она ангел Божий, в котором открываются величие и большое милосердие Бога, и Софии муж и жених, как то будет выведено в третьей главе, который должен сражаться и бороться с огненным драконом самости и держать экзамен в соответствии с четвертой главой, так же и вооружившись мечом духа стоять во всякое время, согласно пятой главе, как священник Божий, свято в Святая Святых, жить умеренно и отрешенно.



**Готфрид
Вильгельм Лейбниц**

Содержание

Исповедание природы против атеистов 1668

- I. Вещественные явления не могут быть объяснены
без невещественного начала, т. е. Бога.....193
- II. Доказательство бессмертия человеческой души
посредством непрерывного сорита.....198

Исповедание природы против атеистов (1668)

I. Вещественные явления не могут быть объяснены без невещественного начала, т. е. Бога.

Человек божественного ума, Фр. Бэкон Веруламский, справедливо заметил, что философия, если отведать ее слегка, уходит от Бога, если же глубоко зачерпнуть ее — приводит к Нему. Это мы видим в нынешний век, столь же обильный знанием, как и нечестием. Блестящие успехи математических наук и попытки проникнуть путем химии и анатомии в недра вещей показали, что весьма многие явления можно объяснить, так сказать, механически из фигуры и движения тел, — между тем как древние прибегали в этом случае либо к одному Создателю, либо к каким-то невещественным формам. И вот некоторые умные люди стали пробовать, не могут ли явления природы или феномены, наблюдаемые в телах, существовать и объясняться без предположения Бога и не принимая Его в расчет. Вскоре, после некоторых успехов (разумеется — пока дело не дошло до самых начал и оснований!), они, как бы на радостях от своей удачи, поспешили объявить, что не могут найти естественным путем ни Бога, ни бессмертия души, но что вера в эти вещи обязана своим происхождением гражданским установлениям или историческому преданию; так думал остроумный Гоббс, который за свои открытия заслуживал бы того, чтобы здесь умолчать о нем, если бы я не считал нужным прямо выступить против его авторитета, который может произвести дурное действие. Другие, к сожалению, пошли еще дальше и, усомнившись уже в авторитете св. Писания,

исторической истине и историческом предании, пустили в ход совершенно открытый атеизм.

Но мне показалось в высшей степени недостойным, чтобы ум наш был вводим в заблуждение своим собственным светом, т. е. философией. Поэтому я сам стал предаваться исследованию вещей и тем с большим усердием, что мне тяжело было чувствовать, как эти ухищрения новых философов отторгали от меня величайшее благо жизни, именно уверенность в вечном существовании после смерти и надежду на то, что *благодать Божия* снизойдет некогда на добрых и невинных.

Итак, отбросив предрассудки и отложив в сторону св. Писание и исторические свидетельства, я обращаюсь к мысленному рассечению тел, чтобы посмотреть, нельзя ли без предположения неведественной причины дать объяснение тому, что является в телах нашим чувствам.

И прежде всего я охотно соглашаюсь с нынешними философами, воскресившими Демокрита и Эпикура (их Роберт Бейль весьма удачно называет философами корпускулярными), — как-то: с Галилеем, Бэконом, Гассенди, Декартом, Гоббсом, Дигби, — в том, что при объяснении телесных явлений не следует без нужды прибегать ни к Богу, ни к какой-либо другой нематериальной вещи, форме или свойству, и что все, насколько возможно, следует выводить из природы тела и его первичных свойств — величины, фигуры и движения.

Но что, если я докажу, что в природе тела нельзя найти начала даже этих первичных свойств? Тогда, надеюсь, наши натуралисты сознаются, что тела сами по себе, без неведественного начала, существовать не могут. А докажу я это совершенно ясно и просто.

А именно, если этих свойств нельзя будет вывести из определения тела, то, очевидно, что они не могут существовать в телах, взятых сами по себе. Ибо основание всякого состояния должно быть выводимо или из самой вещи или из чего-нибудь внешнего. Определение же тела состоит в том, чтобы существовать в пространстве. И все люди называют телом то, что они находят в каком-либо пространстве, и наоборот все, что есть тело, они находят в некотором пространстве. Определение это состоит из двух терминов: пространства и существования в нем.

Из термина «пространство» вытекает в теле *величина* и *фигура*. Ибо тело всегда имеет ту же величину и фигуру, как пространство, которое оно наполняет. Но здесь остается неясным, почему оно наполняет именно такой-то величины и такое-то пространство, а именно, — почему, например, оно имеет 3 фута, а не 2, почему оно имеет квадратную форму, а не круглую. Из

природы тел это объяснено быть не может, так как одна и та же материя безразлична в какой угодно фигуре, все равно — круглой или квадратной. Следовательно, раз мы не желаем прибегать к неведущей причине, на это может быть только два ответа: либо данное тело было квадратным от вечности, либо оно сделалось квадратным от столкновения с другим телом. Если мы скажем, что оно от вечности было квадратным, то этим мы не дадим никакого объяснения, ибо, почему же оно не могло быть от вечности сферическим? Ведь нельзя себе представить, чтобы вечность могла быть причиной какой бы то ни было вещи. Если же мы скажем, что оно сделалось квадратным вследствие движения другого тела, то остается вопрос, почему до этого движения оно имело именно такую-то, а не иную фигуру. Если опять объяснять это движением другого тела, то остается вопрос, почему до этого движения оно имело именно такую-то, а не иную фигуру. Если опять объяснять это движением другого тела, и так до бесконечности, то все эти ответы чрез всю бесконечность будут влечь за собою все новые и новые вопросы, и окажется, что никогда не истощится почва для того, чтобы искать основания оснований, и значит никогда не будет дано полное объяснение. Очевидно, следовательно, что в природе тел их определенная величина или фигура объяснена быть не может.

Мы сказали, что определение тела имеет две части: *пространство* и *существование в нем*, но из термина «пространство» вытекает некоторая, но не определенная величина и фигура. К термину же «существование в *этом* пространстве» относится движение, ибо тело, начиная существовать «в *другом* пространстве», чем прежде, тем самым приходит в движение. Но если хорошенько рассмотреть дело, то кажется, что хотя из природы тела и вытекает способность к движению, но самое движение не вытекает. Именно в силу того самого, что данное тело находится в *этом* пространстве, оно может находиться и в другом, равном и подобном первому, т. е. может двигаться: в самом деле, быть в состоянии находиться в другом пространстве, чем прежде, значит иметь способность переменять пространство, а иметь способность переменять пространство — значит иметь способность двигаться; ибо движение есть перемена пространства. Но действительное движение из существования в пространстве не вытекает, и скорее из тела, предоставленного самому себе, вытекает противоположное движение, именно — сохранение в том же пространстве, или покой.

Таким образом, в телах, предоставленных самим себе, нельзя найти основания движению. И тщетна уловка тех, которые так объясняют движение: всякое тело либо двигалось от вечности,

либо движется другим телом, смежным и находящимся в движении. Именно, если они скажут, что данное тело от вечности находилось в движении, то непонятно, почему же не могло оно от вечности находиться в покое, ибо нельзя себе представить, чтобы время, даже бесконечное, могло быть причиной движения. Если же они скажут, что данное тело движется другим смежным двигающимся телом, а это последнее третьим и так до бесконечности, то от этого несколько не станет яснее, почему двигается первое тело, второе, третье, и вообще которое бы то ни было, пока не будет объяснено, почему двигается последующее, от которого получают свое движение все предыдущие. Ведь заключение до тех пор остается необоснованным, пока не указаны основания всех оснований, особенно если, как в данном случае, тот же самый вопрос остается во всей силе до самого конца.

Таким образом, полагаю, мною достаточно доказано, что определенная фигура и величина, и также и движение вообще не могут заключаться в телах, взятых сами по себе. Я уже не буду говорить здесь (так как это требует более глубокого исследования), что до сих пор никем еще не объяснена из природы самих тел причина их связного состава (*consistentia*).

От связного же состава тел происходит:

1) что большое тело не уступает своего места малому при столкновении с ним;

2) что тела или части тел взаимно сцепляются друг с другом, откуда и происходят те освящаемые свойства тел, которые обыкновенно называются вторичными, как-то: твердое и жидкое их состояние, жесткость, мягкость, гладкость, шероховатость, упругость, хрупкость, рассыпчатость, тягучесть, ковкость, плавкость;

3) что твердое тело, при столкновении с другим, не уступающим ему места, отражается от него.

Короче говоря, от «связности тел» происходит их *непроницаемость, сцепление и отражение*. И вот, если кто-нибудь объяснит мне причину этих свойств из фигуры, величины и движения материи, я с удовольствием признаю его великим философом!

Здесь, по-видимому, возможно только одно объяснение: именно — тело потому сопротивляется толкающему его телу и отражает его, что его частицы на поверхности незаметно движутся навстречу другому телу. Но предположим, что наталкивающееся тело ударяется не по той линии, по которой его встретят частицы тела, которому предстоит испытать толчок, а по какой-нибудь другой, например, по косвенной; от этого тотчас же должно прекратиться противодействие, сопротивление, отражение, — в противоречие тому, что оказывается на опыте. Сцепление же вовсе не

может быть объяснено из противодействия, и вообще из движения. Если я, например, толкаю кусок бумаги, то часть, которую я толкаю, уступает, и значит здесь не может быть никакого противодействия или сопротивляющегося движения. Но часть эта уступает не одна, а влечет вместе с тем за собой и прилегающие к ней остальные части.

Конечно, нельзя отказать в доле истины и основания тому, что утверждали в древности Демокрит, Левкипп, Эпикур и Лукреций, а в недавнее время последователи их — Петр Гассенди и Иоанн Хризостом Магнен: а именно, что естественной причиной сцепления в телах служат некоторые цепляющиеся одна за другую фигуры, как-то: крючки, багорчики, колечки, фигурки с разными выступающими частями, и вообще все кривизны и изгибы твердых тел, захватывающие друг друга. Но ведь все эти цепкие орудия сами должны быть плотными и крепкими, чтобы выполнять свое назначение и сдерживать вместе части тел. Однако же откуда в них самих прочность? Не предположить ли крючки у крючков и так до бесконечности? Но если есть основание для сомнения в первом случае, то оно будет и во втором, и в третьем и так без конца. На эти затруднения у тех остроумных философов не оставалось другого ответа, кроме того, чтобы предположить в последнем составе тел некоторые неделимые тельца, которые они называют *«атомами»* и которые разнообразными сочетаниями своих разнообразных фигур производят различные качества чувственно познаваемых тел. Но и в этих последних тельцах решительно неоткуда взяться сцеплению и неделимости.

Правда, древние дали некоторое объяснение этому, но настолько нелепое, что новейшие философы его устыдились. Именно, они говорили, что части атомов потому сцеплены друг с другом, что между ними нет пустоты; откуда следует, что все тела, раз прикоснувшись друг к другу, должны неразделимо сцепиться наподобие атомов, потому что при всяком прикосновении тела к телу между ними не бывает пустоты. Но нет ничего более нелепого и более противоречащего опыту, чем это постоянное сцепление.

Итак, для объяснения атомов правильным будет прибегнуть в конце концов к Богу, Который дает прочность этим последним основам вещей. И я удивляюсь, что ни Гассенди, ни кто-либо другой из проницательных философов нашего времени не обратил внимания на этот замечательный случай доказать бытие Божие. Ведь очевидно, что в последнем составе тел природа не может обойтись без помощи Бога.

Мы доказали, что тела могут иметь определенную фигуру и величину, а также и движение, только при предположении невещественного Существа. Легко видеть, что это невещественное Существо едино для всех, — в виду всеобщей взаимной гармонии,

особенно когда тела получают движение не каждое порознь от своего собственного невещественного существа, но взаимно друг от друга. Но почему это невещественное Существо избрало именно такую, а не иную величину, фигуру и движение — это можно объяснить лишь в том случае, если Оно разумно, мудро — в виду красоты вещей, и всемогуще — в виду повиновения их Его мановению.

Такое «невещественное Существо» и будет Разумом, управляющим Вселенной, т. е. *Богом*.

II. Доказательство бессмертия человеческой души посредством непрерывного сорита¹.

Душа человеческая есть существо, некоторое действие которого состоит в мышлении.

Если некоторое действие какого-нибудь существа есть мышление, то некоторое действие этого существа есть вещь непосредственно сознаваемая без представления частей.

В самом деле мышление есть вещь:

1) непосредственно сознаваемая; так как душа, когда сознает себя мыслящей, непосредственно предстоит сама себе.

2) Мышление есть вещь сознаваемая без представления частей. Это ясно из опыта. Ибо мышление есть то самое неуловимое нечто, которое мы сознаем, когда сознаем себя мыслящими.

Когда, например, мы сознаем, что думали о Тиции, мы знаем не только то, что имели в своем уме образ Тиции (конечно, имеющий части), — ибо этого еще недостаточно для мышления: ведь мы имеем образы в уме даже тогда, когда не думаем о них — но и чувствуем сверх того, что сознали этот образ Тиция; и вот в представлении-то этого самого сознания мы и не замечаем никаких частей.

¹ Сорит — от греч. сорос — «куча». Древнегреческие мыслители иллюстрировали процесс превращения одного явления в другое тем, что клали зерно (или камушек) на стол и спрашивали «Куча?». Затем добавляли постепенно по зерну до тех пор, пока человек не приходил к мнению о том, что данное множество зерна является «кучей». Тем самым они показывали процесс превращения одного феномена (не кучи) в другой (кучу) и необходимость отображения этого превращения понятиями. Сорит и является приемом, который служит объяснению объекта на основе его развития. Лейбниц использовал понятие «сорит» как определенный род рассуждения древних, в качестве беспрерывной цепи слов или «особой цепи силлогизмов».

Если некоторое действие какого-нибудь существа есть вещь непосредственно сознаваемая без представления частей, то некоторое его действие есть вещь без частей.

Ибо каковым что-нибудь непосредственно сознается, таковым оно и существует в действительности: причина заблуждения заключается в среде, так как если бы причиной заблуждения был объект сознания, то он всегда сознавался бы ложно, — а если бы ею был субъект, он всегда бы сознавал ложно.

Если некоторое действие какого-нибудь предмета есть вещь без частей, то некоторое действие этого предмета не есть движение.

Ибо всякое движение имеет части, по доказательству Аристотеля и всеобщему признанию.

Если некоторое действие какого-либо предмета не есть движение, то этот предмет не есть тело.

Ибо всякое действие тела есть движение. — В самом деле, всякое действие вещи есть изменение ее сущности; сущность же тела состоит в том, чтобы находиться в пространстве; а изменение существования в пространстве есть движение. Итак — всякое действие тела есть движение.

Что не есть тело, то не находится в пространстве.

Ибо определение тела состоит в том, чтобы находиться в пространстве.

Что не находится в пространстве, то не способно к движению.

Ибо движение есть перемена пространства.

Что не способно к движению, то недоступно распадению.

Ибо распадение есть движение в частях.

Что недоступно распадению, то неразруσιμο.

Ибо разрушение есть внутреннее распадение.

Все неразруσιμο бессмертно.

Ибо смерть есть разрушение живого существа, или распадение его механизма, посредством которого оно является двигающим само себя.

Следовательно

ДУША ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ БЕССМЕРТНА

Что и требовалось доказать.



Иоганн Фихте

О подлинной религиозности нашей эпохи (1806)

Какова точка зрения современной эпохи в области общественной и присущей значительным массам религиозности?

Мы уже давно признали *истинную религию*, или *христианство*, — эти два выражения имеют для нас совершенно тождественный смысл — подлинным и последним основанием явлений, характеризующих нашу эпоху. С этой точки зрения вся изображенная нами эпоха сводится к *определенной ступени религиозности*, и, следовательно, или надо признать, что поставленный только что вопрос разрешен уже всем предыдущим рассуждением, или же, если он еще не решен последним и требует еще особого ответа, слова “*религия*” и “*религиозность*” здесь следует понимать в ином смысле, нежели до сих пор.

Верно именно последнее предположение. До сих пор мы смотрели на истинную религию, как на *скрытый* принцип явлений; сегодня же мы будем брать ее в смысле *основывающейся на себе, самостоятельной сущности*. До сих пор мы представляли ее (именно потому, что она была принципом явлений) *бессознательным* принципом, называя религией не то, что высказывается в каких-либо утверждениях, но то, что становится самой внутренней жизнью, основой всякого дела и слова. Сегодня же мы рассмотрим проявление религии в ясном сознании; ибо самостоятельное существование религии не есть вещь и не проявляется в какой-либо вещи, но есть *сознание*, замкнутое в себе сознание.

В таком же смысле употребляется слово *религия* и в обычном для эпохи суждении о собственной своей религиозности, именно — в пресловутой, высказываемой едва ли не всеми жалобе на “упадок” религиозности, особенно среди простого народа. Можно было бы, правда, думать, что уже одно *существование* такой жалобы противоречит ее *содержанию*, ибо жалующиеся тем самым, что они

жалуются, доказывают свою любовь и уважение к религии — можно было бы так думать, если бы не подозрительное добавление, из которого, по-видимому, явствует, что сокрушаются здесь вовсе не по поводу *своей собственной* нерелигиозности и желают религиозности вовсе не себе самим, а только другим и особенно народу, на свой же собственный счет питают при этом тихомолком, быть может, совсем иные намерения. Как бы то ни было, разберем эту жалобу и вместе с тем дадим собственное исследование этого вопроса.

Не предвосхищая результата вашего *наблюдения* над явлениями данной области, мы все же можем установить такое основоположение: все, что с необходимостью вытекает из присущих данной эпохе начал общественной религиозности, без сомнения, *истинно* и существует в явлении. Началами же общественной религии всякой эпохи являются, как мы мимоходом показали в предыдущих лекциях, *состояние науки* и особенно *состояние философии* в непосредственно предшествующую эпоху. Это — школа, где готовятся народный учитель, народный писатель и образуется общественное мнение просвещенных классов, достигающее затем путем воспитания и примера и до народа. Такое философски научное состояние обрисовано было нами уже в самом начале этих лекций: его принцип — *не признавать ничего, кроме того, что понятно* (в этом эпоха права), и далее — в качестве *мерила понятного* выдвигать и выставлять *чисто чувственное опытное "понятие"* (в этом — заблуждение эпохи). Совершенно ясно, что господство такого принципа должно привести к устранению из религии всего непонятного и таинственного. А так как на непонятности и неисследимости божественного промысла и средств примирения с ним основываются страх перед Богом и воззрение, согласно которому эти средства должен был нам открыть непосредственно сам Бог, то в результате произойдет и полное устранение из религии всякого страха, равно как и слепой веры и покорности в решении религиозных вопросов. Поэтому эпоха, воспитавшаяся на упомянутых основоположениях, не будет более чувствовать страха перед Богом и не будет прибегать к мнимым средствам примирения с Ним.

Но составляют ли этот страх перед Богом и это стремление примириться с Ним посредством таинственных приемов элементы *религии и христианства*? Отнюдь нет. Это — лишь суеверие и остаток язычества, примешавшийся к христианству и до сего дня еще не вполне отброшенный им; философия эпохи, если только предоставить ей свободу, совершенно уничтожает этот пережиток. При этом она, конечно, неизбежно должна — не то чтобы уничтожить истинное христианство, ибо последнее жило до сей поры лишь в отдельных личностях и еще вовсе не существовало как общественное и мировое состояние — но во всяком случае оказаться неспособной *понять христианство и ввести его в мир*.

Кто жалуется на это падение суеверия и видит в нем упадок религиозности, тот ошибается в выражениях и жалуется на то, чему следовало бы радоваться и что составляет блестящее доказательство нашего прогресса. И каковы же основания таких жалоб? — Так как исчезнувшее суеверие само по себе не представляет ничего привлекательного, то сожаления могут относиться только к внешним следствиям его падения. Поскольку эти жалобы исходят не от самих жрецов (в данном случае к ним подходит именно такое название), скорбь которых о потере власти над умами людей вполне понятна, но от *политиков*, они сводятся в сущности к жалобам на то, что управление государством стало гораздо более трудным и дорого стоящим делом. Страх пред богами был прекрасным вспомогательным средством для несовершенного правительства; было очень удобно возлагать на богов надзор за подданными, осуществлять который само правительство не могло или не желало; судья избавлялся от траты собственного остроумия и угрозой неминуемого осуждения “на вечные муки” мог доводить подсудимого до добровольного признания: “злой дух” бесплатно оказывал те услуги, за которые впоследствии пришлось платить жалованье полицейским и судьям.

Откровенно выскажем и в данном случае, что мы считаем истинным: если бы даже позволительно было оставаться при таком средстве облегчения работы правительства, все же происшедшее в результате его уничтожения увеличение трудности управления следует признать не злом, а драгоценным благом, которое, рано или поздно, должно было стать достоянием человечества. Ибо сама правительственная деятельность есть основывающееся на законах разума искусство, которое не может быть осуществляемо как попало, но должно быть изучаемо надлежащим и основательным образом. Но к такому основательному изучению приводит только необходимость и лишь тогда, когда становятся уже бесполезными поверхностные средства борьбы.

Итак, философия и научное воззрение эпохи уничтожает суеверие как сознательный и отчетливый строй мыслей; однако водворить в сознании на его место истинную религию они не в состоянии. Поэтому в такую эпоху невозможно встретить ни ложных, ни истинных *ясных представлений о сверхчувственном мире*.

Допустим, что наша характеристика соответствует действительности и была бы подтверждена наблюдением, которое я и в данном случае предоставляю вам одним. Однако, вытекает ли из того, что сверхчувственное перестало составлять содержание *отчетливого мышления*, тот вывод, что исчезло и *смутное чувство* сверхчувственного, стремление и порывание к последнему? Иными словами, исчезло ли вместе с религией и *чувство* религии,

или *религиозность*? Отнюдь нет. Можно установить следующее неоспоримое положение: *где еще есть добрые нравы и добродетели, миролюбие, любовь к людям, сострадание, благотворительность, домашнее благообразие и порядок, верность и взаимная привязанность жертвующих собою друг для друга супругов, родителей и детей, — там еще есть религия, — безразлично, знают ли об этом или нет*; и там еще не утеряна способность быть приведенным к сознанию последней. Конечно, суеверие уже стало невыносимым, царство его миновало, но попробуйте только возбудить в таких людях истинные и ясные религиозные понятия и вы тотчас увидите, что они проникнуты ими в такой степени, как ничем другим. И разве даже в самые недавние времена не было случаев, когда люди всех сословий, как бы совершенно умершие для всякого иного духовного возбуждения, привлекались и возбуждались именно религией? Поэтому, совершенно далекий от сочувствия жалобам на упадок религиозности в нашу эпоху, я скорее считаю отличительной чертой последней ее сильную — более сильную, чем во всякую другую эпоху — *потребность в истинной религии*; и рассматриваемая эпоха была бы более всех других восприимчива к религии, если бы она только обрела ее. У пустой и безотрадной вольнодумной болтовни было достаточно времени, чтобы высказаться всеми возможными способами; она высказалась, мы выслушали ее и не можем ожидать с ее стороны ничего *нового и лучшего*, нежели то, что уже сказано ею. Мы утомлены этой болтовней, мы чувствуем ее бессодержательность, мы чувствуем, в какой безотрадной пустоте она оставляет наше, никогда не поддающееся полному уничтожению, *чувство вечного*. Оно, это чувство, продолжает жить в нас и настоятельно требует себе деятельности. Одна более других мужественная система философии старалась его успокоить, выдвинув под именем “категорического императива” другое чувство, *чувство абсолютной моральности*. Не один мощный дух окреп и закалился в этой философии; но такое ее влияние могло продолжаться лишь в течение известного времени: неудовлетворенное чувство сильнее чувствует свою неудовлетворенность именно благодаря тому, что развивается родственное чувство. И когда оно, наконец, встретит истину, оно тем живее различит ее и тем глубже проникнется ею, чем долее ему пришлось бездействовать и выдерживать искус среди неистинного. Что религиозное чувство обретет истину, можно с уверенностью предвидеть потому, что последняя готовится в сокровенности формул, в мастерских философии, и уже содержится, но только еще непонятая, в первоисточниках христианства. *Как и каким путем* истина будет введена в мир? — Ответа на этот вопрос мы должны спокойно ожидать, не стремясь видеть жатву уже во время посева.

Итак, в чем же состоит истинная религия? Быть может, я всего яснее отвечу на этот вопрос, если покажу, каковы могут быть ее результаты и каких она не может иметь. Все известные до сей поры внешние определения христианства были направлены к тому, чтобы побудить людей, и особенно целые народы и государства, к известным действиям, которые они без этого не делали бы, и к воздержанию от многого, что они совершали бы без этого; в особенности влияние суеверия на подданных состояло в том, что они воздерживались от многого “вредного” и делали многое “полезное”. Иными словами: эти внешние определения христианства становились основаниями существования многих явлений и событий, которые никогда бы не произошли без них. Не такова внутренняя, истинная религиозность; она отнюдь не обнаруживается в явлении и не побуждает человека ни к чему такому, чего бы он не делал помимо нее. *Но она внутренне завершает его в себе, делает его совершенно согласным с собой, совершенно свободным, ясным и блаженным; иными словами, она завершает его достоинство.*

Рассмотрите вместе со мною высшее, чем может обладать не имеющий религии человек, т. е. *чистую нравственность*. Такой человек повинуется повелению долга, живущему в его груди, единственно потому, что таково воспринимаемое им веление, и исполняет то, что открывается ему в качестве “долга” единственно потому, что это — “долг”. Но понимает ли он при этом самого себя? Знает ли он, что такое *сам по себе* этот долг, которому он поминутно жертвует всем своим бытием, и каков его подлинный *смысл*? Он так мало знает это, что сам заявляет, будто так “должно” быть *просто потому*, что так должно быть, и именно это незнание и непонимание, это абсолютное абстрагирование от значения закона и последствий поступка он вынужден сделать главным отличительным признаком истинного повиновения.

Замечу: не следует повторять бесстыдных уверений, будто такое повиновение, не считающееся с результатами и ничего не желающее себе в награду, невозможно само по себе и противоречит человеческой природе. Ибо что знает получеловек, каким в сущности является *чувственный человек*, о возможном для *человеческой природы*? О возможности какого-либо дела можно знать только из действительного его выполнения, и кто еще не познал таким путем данной возможности и в своей собственной личности не возвысился до чистой нравственности, тому еще не дано проникнуть в область истинной религии; ибо религия отнюдь не делает видимыми следствий *единичного* деяния, *сообразного* долгу. Это замечание сделано для того, чтобы рассеять одну часть заблуждения, имеющего целью опорочение чистой нравственности.

Далее: человек, повинующийся велению долга, единственно

как таковому, не понимает общего смысла долга. Но так как он, несмотря на это непонимание, все же постоянно безусловно повинуетя, и так же, далее, в нем всегда неуклонно продолжает говорить, даже будучи непонятным, веление долга, то, очевидно, непонимание совершенно не меняет его деятельности. Но другой вопрос в том, соответствует ли это непонимание *достоинству человека* как разумного существа? Правда, он повинуетя уже не скрытому закону мирового целого и не слепому естественному влечению, а *понятию*, и в этом смысле стал благороднее; но само это понятие не ясно для него, он слеп по отношению к нему, и поэтому его повиновение остается *слепым* повиновением, и он увлекается к своему назначению хотя и более благородным средством, но все еще с завязанными глазами. Если (а в этом нет сомнения) такое состояние противно достоинству разума и, следовательно, если в самом разуме есть способность (а потому и влечение) *к постижению значения веления долга*, то это влечение непрестанно будет будить и беспокоить человека, и если последний все же будет пребывать в слепом повиновении, у него не останется иного исхода, кроме ожесточения против такого тайного влечения. Как бы совершенны ни были все его действия, т. е. его внешнее явление, но внутренне, в глубине его существа, еще содержатся раздвоение, несвобода и потому — недостаток *абсолютного достоинства*. Таков образ чисто нравственного человека, рассматриваемого в свете религии. Каким же уродливым должен казаться в этом свете образ того, кто не возвысился еще даже до нравственности, но следует только естественному влечению! И его ведет вечный закон целого, но этот закон никогда не говорит с ним на своем языке и не устаивает его своею беседой, а влечет его вперед безмолвно, как влечет животных или растения, и, нисколько не справляясь с его волей, пользуется им как вещью, притом — в такой области, где действуют одни лишь машины.

Значение единого вечного закона, повелевающего, как *веление долга*, свободному и благородному, и как *закон природы* — менее благородному орудию, раскрывается для человека *в религии*. Религиозный человек понимает этот закон и живо чувствует его в себе как *закон вечного прогрессивного развития единой жизни человечества*. Правда, он не понимает, как содержится в вечном развитии единой божественной основной жизни *каждый отдельный момент жизни человечества*, ибо бесконечное никогда не кончается и поэтому никогда не может быть объято человеком; но *что* все эти моменты безусловно составляют *лишь проявления развития единой божественной жизни*, известно ему непосредственно и в ясном прозрении. То, что для человека морали является “*велением долга*”, составляет для человека религии *внутренний рост единой жизни*, выражающейся непосредственно, как жизнь; то, что для

других есть “закон природы”, есть для него *развитие кажущегося умерщвленным носителя первичной жизни.*

Эта единая, ясно познанная жизнь сосредоточивается в религиозном человеке, покоясь на себе, довлея в себе и блаженствуя в себе, с неизъяснимою любовью; с неизреченным восхищением погружаются взоры такого человека в первоисточник всякой жизни и, нераздельно от этого родника, вместе с ним текут в вечном потоке. Что есть для такого человека то, что человек морали называл “долгом” и “велеием”? Это — *высший духовный расцвет жизни*, единственная стихия, в которой возможно существование такого человека. Он не желает и не может жить иною жизнью, кроме такой жизни, и все иное означает для него смерть и обречение на муки. Поэтому повелевающее “должно” доходит до него слишком поздно; прежде чем раздается голос велеия, он уже хочет и не может хотеть иначе. Как пред моральностью исчезают все внешние законы, так пред религиозностью умолкает даже внутренний закон: законодатель, живущий в нашей груди, умолкает, ибо воля, наслаждение, любовь, блаженство растворили в себе закон. Человеку морали бывает часто трудно исполнять свой долг; нередко от него требуется пожертвование своими глубочайшими склонностями и самыми дорогими чувствами. Тем не менее он выполняет это требование: так *должно* быть, и он подавляет свои чувства и заглушает свою скорбь. Он не смеет позволить себе вопрос: *к чему эта скорбь и откуда происходит это раздвоение между его — все же прирожденными ему — склонностями и столь же неотвязчивым требованием закона?* Он обязан безмолвно и слепо приносить себя в жертву, ибо только при условии такого безмолвного самопожертвования его жертва будет подлинной жертвой. Для религиозного человека этот вопрос решен однажды на всю вечность. То, что восстает в нем и не желает умирать, есть менее совершенная жизнь, стремящаяся (именно потому, что она — жизнь) к самоутверждению; и, однако, необходимо отказаться от этой низшей жизни для того, чтобы в нас расцвела более высокая и благородная. «Те склонности, — так думает религиозный человек, — которыми я должен пожертвовать, — *вовсе не мои* склонности, но направлены против меня и моего высшего существования; это — мои враги, смерть которых не может быть слишком ранней. Скорбь, которую мне причиняет их смерть, есть не *моя* скорбь, но печаль вступившей в заговор против меня природы; это — не судороги смерти, а боли нового рождения, которое будет великолепнее всех моих ожиданий».

Мы умалили бы достоинство религиозности, если бы еще вдалились в особые напоминания и разъяснения того, что для религиозного воззрения в мире нет ничего уродливого и безобразного, но что все без исключений составляет с его точки зрения источ-

ник чистейшего блаженства. *Все, что существует, в том виде, как оно существует, и потому, что существует, рвется к вечной жизни и служит ее осуществлению и в системе общего развития должно было быть именно таким, каким было.* Желать, хотеть или любить что-либо иное значило бы не желать никакой жизни или же желать ее в низшей степени завершенности.

Религия абсолютно возвышает причастного ей человека над временем, как таковым, и над тленностью и дает ему непосредственное обладание единою вечностью. В единой божественной основной жизни покоятся его взоры и коренится его любовь; все, что является ему вне этой единой жизни, существует не вне его, а в нем, и есть лишь временная форма его развития, совершающегося согласно абсолютному закону, который содержится также в нем самом; все зримо ему только в едином и только через единое и в то же время в каждом отдельном предмете ему зрима вся бесконечная вселенная. Его зрение всегда есть поэтому зрение вечности, и все, что он зрит, он зрит, как *вечное и в вечности*, ибо все, что истинно существует, именно поэтому не может не быть вечным. Все страхи перед уничтожением в смерти и все стремления найти искусственное доказательство бессмертия души остались глубоко под таким человеком. Во всякое мгновение он непосредственно и всецело живет в вечной жизни и обладает ею со всем ее блаженством, не нуждаясь в хитроумных доказательствах того, что всегда неотъемлемо *принадлежит* ему и *чувствуется* им. Если есть убедительное доказательство в пользу того, что познание истинной религии издавна было очень редким среди людей и особенно было чуждо господствующим системам, то оно состоит в том, что эти системы помещают вечное блаженство лишь по ту сторону гроба и не подозревают, что всякий, в ком только есть к этому воля, может обрести его уже в здешней жизни.

Такова истинная религия. Сделанное нами ранее утверждение, что она вовсе не проявляется во внешних действиях или результатах, но лишь завершает внутренний мир человека, непосредственно вытекает из этой характеристики. Религиозный человек действует, конечно, только так, как приказывает веление долга, но он поступает так не в качестве религиозного человека, а независимо от всякой религии, в качестве человека чистой морали; в религии же он, действуя так, черпает лишь более благородное и свободное настроение. И прежде чем быть в состоянии возвыситься до религии, человеку необходимо пройти через чистую нравственность; ибо *религия есть любовь к божественной жизни и воле*, а неохотно исполняющий последнюю не может любить ее. Нравственность приучает к повиновению, и лишь к искусившемуся в повиновении приходит любовь, как сладчайший его плод и награда.

Каким же путем может человеческий род, этот бедный скиталец, достигнуть когда-либо такой религии и чрез ее посредство быть введенным в пристань ненарушимого покоя? Можно указать предварительные условия, необходимые для осуществления этой цели. Прежде всего, в государстве должны прочно утвердиться *законность* и внешний и внутренний мир и должно быть положено начало *царству добрых нравов*; необходимо затем, чтобы государство избавилось от тяжелой борьбы с *нуждою* и могло снять с граждан налагаемое на них этой борьбою бремя, предоставляя им достаточный *досуг*. Согласно содержанию наших предыдущих лекций, все эти условия осуществлялись до сей поры благодаря христианству, как основному началу нового времени, и это же христианство содержит в себе основания, обеспечивающие и дальнейшее, еще более совершенное их выполнение. В этом смысле можно сказать, что своими внешними проявлениями христианство сперва создало для себя свой мир и приготовило себе поприще, на котором ему предназначено выступить во всем своем внутреннем великолепии. Все наше воззрение на новое время получает благодаря такому взгляду законченность и дает более твердые результаты.

Далее, достигнув такого состояния порядка и спокойствия, человечество, или, по крайней мере, значительная его часть, должно возвыситься первоначально до чистой моральности. Уже здесь — предел власти государства и бессознательной действенности христианства в его внешних проявлениях. Государство может, как мы видели, путем законодательства и надзора за гражданами побуждать их к отрицательно добрым нравам, а путем уравнивания прав всех граждан — побуждать их к положительно добрым нравам и таким образом устранять главнейшие препятствия, задерживающие развитие нравственности; но побуждать к самой нравственности — не в его силах, ибо ее источник в глубине человеческого духа и в свободе человека.

И еще гораздо менее во власти государства — создать из этой общей нравственности еще более высокое, именно всеобщую (или, по крайней мере, распространенную среди значительного числа граждан) *истинную религиозность*. *Что бы ни делали в будущем отдельные сильные личности, сердца которых мощно проникнуты религией, для распространения последней, но, государство, как таковое, никогда не должно себе ставить такую цель, ибо его старания необходимо кончатся неудачей и приведут к совершенно иным результатам, нежели задуманные*. И, прибавлю, ни одно государство не будет задаваться этой целью, так как установленная нами только что максима вскоре получит всеобщее признание.

Каким же образом должно побуждать людей к признанию и распространению истинной религии? Отвечу: так же, как совер-

шались до сего дня все реформы религиозных понятий, т. е. *через отдельных личностей*, которые односторонне захватывались каким-либо одним религиозным вопросом, исполнялись воодушевления и вдохновения и получали дар сообщения его другим людям. Таковы были в начале новейшей истории *реформаторы*; таковы же были после них (когда религия сведена была к охране ортодоксальной системы и когда оставили в небрежении *внутреннюю религию сердца*) так называемые *пиетистские учителя*, одержавшие в своей борьбе с веком неоспоримую победу; ибо что такое вся современная, приспособляющая Библию к своему плоскому разуму “теология”, как не выродившийся пиетизм, удержавший пренебрежение к ортодоксальной системе, но утративший ту святость чувства, которая руководила пиетистами? И точно так же и в нашу эпоху, когда она несколько оправится и излечится от многочисленных заблуждений, среди которых она влачилась, восстанут вдохновенные мужи и дадут ей то, в чем она нуждается.



Фридрих Шеллинг

Содержание

Философия мифологии 1841

А. Философия мифологии

I. Историко-критическое введение	216
1. Отношение Шеллинга к мифологии.....	216
2. Единственно возможная точка зрения.....	217
3. Монотеизм и политеизм.....	219
4. Одновременный и последовательный политеизм.....	219
5. Теогонический процесс.....	220
6. Эпохи или кризисы.....	221

II. Философское введение, или отрицательная философия	221
1. Рациональная философия до Шеллинга.....	221
2. Учение о потенциях.....	224
3. Деятельный Разум: Я в его противоположности Богу (Прометей).....	227
4. Государство и всемирная история.....	229
5. Я на пути к Богу.....	232

В. Система мифологии

I. Монотеизм	236
1. Отношение к теизму и пантеизму.....	236
2. Потенции в Боге.....	237
3. <i>Universio</i>	239

II. Политеизм	240
1. Астральная религии, или сабеизм. Уран.....	241
2. Урания, Милитта и Астарта. Митра и Мифра. Зендское учение.....	242
3. Религия Хроноса. Хронос и Дионис. Вaal и Мелькарт. Греческий Геркулес.....	245
4. Переход к последовательному политеизму. Кибела, мать богов.....	249

5. Египетская мифология. Тифон и Озирис. Изиды и Гор.....	249
6. Индийская мифология.....	253
7. Китайская религия.....	257
III. Греческая мифология.....	261
1. Гомер и Гесиод.....	261
2. Поколения богов: Уран, Хронос, Зевс.....	262
3. Мифология в поэзии и искусстве.....	264
4. Хаос и Янус.....	265
С. Греческие мистерии	
I. Основная мистическая тема.....	268
II. Мистические божества.....	270
1. Дионис.....	270
2. Деметра.....	273
3. Первичный акт и первоначальная ложь. Немезида и Апате.....	274
4. Персефона.....	276
III. Учение о мистериях.....	277
1. Две основные проблемы.....	277
2. Жизнь после смерти.....	277
3. Елевзинские таинства и самофракийские божества.....	279
4. Религия будущего и Бог будущего.....	280

Философия мифологии (1841)

в кратком изложении Куно Фишера

А. Философия мифологии

I. Историко-критическое введение

1. Отношение Шеллинга к мифологии

Во всей новой философии ни одна система не была способна в такой мере, как учение Шеллинга, проявить и пробудить своим влиянием интерес к мифологии в совершенно новом, отличающемся от традиционных представлений духе. Уже философия природы заключала в себе убеждение, что единая божественная жизнь проникает собою всю вселенную, и что сама природа не в аллегорическом, а в реальном смысле этого слова есть божественная сущность, а потому естественные религии или мифология содержат в себе истину в точном смысле этого слова, и притом религиозную истину. Такими взглядами были проникнуты по существу среди древних философов только Гераклит, стоики и новоплатоновцы, среди предшественников новой философии — только Джордано Бруно, а в новой философии — никто, кроме Шеллинга, так как учение Спинозы о Боге-Природе (*Deus sive natura*) приводило именно к отрицанию истинности мифологии. Дать основу учениям, проникающим в смысл мифологии, мог только тот исторический и критический дух, который впервые проник в философию благодаря Канту и после Канта. Шеллинг правильно замечает: «Благодаря философии, в которой неожиданным образом природа принимала вместе с тем значение божественного начала, также и исследование мифологии должно было приобрести совершенно новый характер». Спустя сорок лет, оглядываясь на первое обоснование

своего учения, Шеллинг описывал это время, как эпоху радостного оживления, когда вместе с удачным уничтожением противоположности между реальным и идеальным миром пали все границы прежнего знания, так что в то время казалось, выражаясь словами Гете, «что настоящее небо знания спустилось на землю».

Содержанием историко-критического исследования служит развитие вещей. Чтобы приступить к исследованию развития мифологии (естественной религии), философия должна была раньше определить ход развития природы и человеческого духа (историю самосознания). И та и другая задача была решена Шеллингом: первая — в его философии природы, а вторая — в его системе трансцендентального идеализма. Что касается последней задачи, Шеллинг говорит: «отношение к внутреннему содержанию мифологии установилось в философии только в связи с ее собственным внутренне-историческим формированием, с тех пор как она сама начала переходить от одного момента к другому и стала понимать себя, по крайней мере, как историю самосознания». Одна и та же божественная необходимость господствует и в царстве природы, и в царстве естественной религии; поэтому мифологический процесс развивается по тому же самому закону и через те же ступени, через какие первоначально прошла сама природа»¹⁰⁵⁵. Таким образом, мифологический процесс состоит в последовательном ходе развития естественной религии или различных мифологий, соответствующем ходу развития природы и сравнимом с ходом развития философских систем или различных философий. Естественные религии относятся к мифологическому процессу так же, как философские системы к философскому процессу в целом. Всякий момент (ступень) мифологии представляет собою относительную истину, как и положения философии, но только весь процесс в целом есть безусловная истина. Всякий фиксированный момент, сохраняющийся еще после того, как он изжит и превзойден дальнейшим процессом, становится ложною религией; все оставшееся от таких низших точек зрения представляет собою ничто отсталое, пережитки, *superstates*, и вера в такие элементы прошлого есть суеверие, т. е. вера, основанная на уже неизвестных связях или на непонятых более процессах.

2. Единственно возможная точка зрения

Понимание мифологического процесса, т. е. мифологий, как необходимых ступеней развития естественной религии, создает философию мифологии; историко-критическое введение в эту дисциплину должно путем исключения всех остальных взглядов установить единственно возможную точку зрения, соответствующую

ее задаче. Так как мифология содержит в себе истину, то следует исключить все точки зрения, согласно которым мифы о богах суть простые измышления людей, поэтические или философские. Представителем первого рода мнения Шеллинг считает *И. Г. Фоса*.

Так как мифология содержит в себе *религиозную* истину, то следует исключить все те учения, которые находят, правда, в ней истину, но не религиозную, т. е. приписывают мифам о богах иное значение, чем непосредственно в них содержащееся, именно усматривают в них истину *историческую* или *философскую*. В первом случае боги принимаются за исторические личности, за обоготворенных людей, героев, законодателей, королей; эта точка зрения называется *эвгемеристической*. Во втором случае в мифологии усматривают истину нравственного (морально-философского) характера или же предполагают, что мифология заключает в себе учения о сущности вещей; согласно этому учению мифология содержит в себе метафизические или натурфилософские (физическая) истины. Представителями метафизического истолкования мифологии Шеллинг считает новоплатоновцев, а к числу представителей натурфилософского истолкования ее он относит «философов, занимавшихся космогонией»; среди новейших философов представителем физического объяснения он считает *Христиана Готлоба Гейне*.

Сюда относится еще одно учение, усматривающее в мифологии истину, но не религиозную, а скорее *иррелигиозную*, устанавливаемую с благотворительной целью: это учение, утверждающее, что имена богов и мифы о богах выдуманы с целью заменить религиозные и ложные представления о естественных вещах и событиях правильными и научно очищенными понятиями. Это учение развито *Готфридом Германом* в его сочинении «О древнейшей мифологии греков» (1817). По мнению Германа, эта мифология заключала в себе настоящую теорию происхождения и связи вещей, научную систему, построенную с целью положить конец всяким религиозным представлениям о богах.

Таким образом, следует устранить две точки зрения:

1. Ложны все учения, отрицающие всякое истинное содержание в мифологии,
2. Ложны все учения, считающие истины мифологии нерелигиозными или даже ниспровергающими религию.

Таким образом, следует отрицать всякое иррелигиозное объяснение мифологии и принимать только религиозное истолкование ее. Такая точка зрения на мифологию сделалась, по мнению Шеллинга, неоспоримо очевидною благодаря обширному сочинению *Ф. Крейцера* *Die Mythologie und Symbolik der alten Völker* (Мифология и символика древних народов).

3. Монотеизм и политеизм

Религия, как действительная вера в Бога, по существу своему и по своему основанию имеет монотеистический характер, тогда как мифология имеет политеистический характер. Поэтому Шеллинг согласно с Крейцером полагает, что мифология возникла из монотеизма путем раздробления или дифференцирования единства божественной сущности, возникшего одновременно с появлением различных народов и различных языков, на которые распалось человечество. Вместе с различием языков явилось смешение языков, которое произошло, по библейскому рассказу, в Вавилоне и повело за собою обособление религий, языков и народов. Слово, обозначающее взаимную непонятность языков и непонятность речи, стоит в связи с именем Бабель (Бальбель); отсюда объясняются звукоподражательные слова вроде *balbeln* (*babbeln*, *plappern*) и греческое слово *βαρβαρος*. Мифология явилась следствием различия языков; наоборот, откровение было причиной восстановления единства языков (*ἑνωσις*); таковы два поворотные пункта в истории религии: ареною первого события был Вавилон и построение башни, ареною второго — Иерусалим и чудо на празднике Пятидесятницы.

4. Одновременный и последовательный политеизм

Шеллинг различает два вида политеизма: *многобожие* и *множественность Богов*, он называет их *одновременным* и *последовательным* политеизмом. Так как много богов не может существовать одновременно без подчинения *единому* Богу, то многобожие, или *одновременный политеизм*, имеет характер «относительного монотеизма», тогда как последовательный монотеизм, т. е. последовательность различных богов и систем их имеет характер политеизма в собственном смысле этого слова, который составляет специальное содержание мифологии. Боги и системы богов, подчиненные времени, т. е. процессу возникновения и исчезновения, образуют *историю богов*, или *теогонию*, которая совпадает с мифологией в собственном смысле этого слова. Мифологический процесс есть процесс теогонический. В чем состоит и как объясняется этот процесс? Как объясняется переход от единобожия через двоебожие к решительной множественности богов, от относительного монотеизма через «дитеизм» к политеизму? Таков основной вопрос, рассматриваемый философией мифологии.

Теогонический процесс не имеет никакой реальности вне сознания, он состоит в последовательности *представлений*, сменяющихся в сознании народов. Однако эти представления и их после-

довательность *необходимы*, они действительно исходят от божественных сил мира и подчинены им, а потому мифология есть нечто «действительно пережитое и явившееся результатом опыта», а не простой вымысел и греза. Не поэты с их измышлениями и не философы с их космогониями, а само человеческое сознание есть настоящий источник и порождающий принцип мифологических представлений. Однако сознание истины, производящее эти представления, действует не произвольно, не на основании собственных субъективных рефлексий, а под влиянием теогонических сил или божественных потенций, созидающих природу и вместе с тем также сознание. Содержанием мифологических процессов служат не только представленные потенции, но и сами эти потенции в действительности, как на этом решительно настаивает Шеллинг.

5. Теогонический процесс

Так как в Боге существует природа, из преодоления которой впервые возникает абсолютная свобода и личность Бога, или, вернее, в преодолении которой именно и состоит личность Бога, то, следовательно, в самом Боге существует возникновение действительности Бога, теогонический процесс в Боге, вечная теогония, предшествующая всякой мифологии и не содержащая ее в себе. Наоборот, человеческое сознание Бога, или религия, должна пройти ряд стадий и ступеней раньше, чем Бог станет для нее ясным и откроется в своей абсолютной свободе и личности (т. е. так, как он существует поистине). Здесь существует действительное возникновение Бога, проходящее различные ступени развития, теогония, совершающаяся во времени и предшествующая откровению Бога. Этот теогонический процесс в сознании есть мифология; поэтому мифологию следует понимать не аллегорически, а, как выразился Кольридж, таутегорически, так как боги обозначают в ней именно то, что они есть.

Только такое понимание и объяснение мифологии можно признать адекватным, все остальные объяснения не достигают своей цели. Все остальные объяснения, также и прежние религиозные истолкования мифологии, видят в ней только субъективные построения и потому не могут постигнуть ее объективной сущности. Ту же самую задачу, которую Шеллинг хотел разрешить, создавая философию природы, он берет на себя и в философии мифологии: он стремится выйти в объективную сферу явлений. «Все существующие до сих пор, также и религиозные объяснения, приписывающие мифологическим представлениям только случайное или субъективное значение, мы называем субъективными; над ними победоносно возвышается объективное объяснение, как единственно истинное».

6. Эпохи или кризисы

Религия перешла от первоначального монотеистического сознания первобытного неразделенного человеческого рода к решительному политеизму различных народов через три эпохи, или кризиса. Этими эпохами, как их изображает Библия, были грехопадение и изгнание из рая, потоп и спасение Ноя, сыновья которого сделались родоначальниками различных народов, построение башни в Вавилоне и смешение языков. В первобытные времена в первоначальном сознании господствовал слепой относительный монотеизм: в основе его лежит относительное единство, первый элемент будущей последовательности, заключавший в себе зародыш политеизма; поэтому Шеллинг обозначает это первоначальное религиозное состояние словом «однобожие». В эпоху потопа связь, соединившая первобытного человека с Богом, нарушается, наступает отчуждение, «изменение сознания»: оно становится иным, чем прежде, и Бог изменяется в отношении к нему; появляются увлечения политеизмом, возрастающие вместе с дурным нравственным складом в ужасном поколении гигантов, которому потоп полагает конец.

В новом поколении людей, происходящем от Ноя, утверждается противоположность между монотеизмом и политеизмом. Семитическое поколение потомков Авраама отличает относительное единство первичного Бога от истинного единства; это истинное единство есть Всебог Иегова, который от века существовал (El olam), Бог неба и земли, обладающий крепостью и силою (El schaddai), Бог Суций, Бог обетованный.

Как уже сказано, мифология и, точнее говоря, теогония есть необходимый процесс, основывающийся на необходимой последовательности потенций. Установление этой необходимости входит еще в состав Введения в философию мифологии, но это уже не историко-критическое, а философское введение.

II. Философское введение, или отрицательная философия

1. Рациональная философия до Шеллинга

Творческий разум в природе вещей и мыслящий разум в человеческом духе есть одна и та же сущность; это положение, утверждающее единство субъективного и объективного разума, или то же-

ство мышления и бытия, было тою основою, на которой опиралась философия тождества с ее теорию знания. Здесь находится также, по мнению Шеллинга, источник различия между его позднейшим учением и прежнею его системою, а также всю прежнюю философию. Именно, он полагает, что нужно различать отрицательные условия, без которых чего-либо не может быть, и положительные условия, благодаря которым что-либо существует в действительности.

Под отрицательными условиями следует понимать необходимые формы и виды бытия. Если бытие есть (существует), то оно может существовать и может быть мыслимо только таким-то, а не иным образом; следовательно, эти формы совпадают с необходимостями мышления, они суть необходимо мыслимое или, как охотно выражается Шеллинг, нечто такое, чего нельзя не мыслить; их содержанием служит $\tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$ или *quid sit*. Наоборот, положительное условие, благодаря которому бытие существует, есть творение, воля Бога к откровению, совершенно безусловная и свободная воля, от которой единственно зависит то обстоятельство, что нечто действительно существует: от него зависит $\acute{\omicron}\tau\acute{\iota}$ или *quod sit*. Поэтому тождество мышления и бытия существует только в отношении к тому, что существует, но вовсе не в отношении самого существования или к действительно осуществлению. В форме уравнения это можно выразить так: долженствование быть мыслимым = долженствование быть таким-то = невозможность быть иным; с другой стороны, существование или действительное бытие = сотворенность = существование благодаря божественной воле, благодаря безусловному решению Бога.

Соответственно этому вся философия делится на положительную и отрицательную: положительная философия есть философия откровения, а отрицательная философия есть дисциплина, занимающаяся исследованием необходимости мышления или разума (исследованием того, чего нельзя не мыслить), это рациональная философия. По мнению Шеллинга, вся философия до него, и даже его собственное прежнее учение, по существу относилась к области рациональной, или отрицательной, философии, а потому история философии, в особенности новой, играет важную роль и занимает много места в его *Darstellung der rein rationalen Philosophie* (изложении чисто рациональной философии). Некоторые философы древности, напр. Сократ и Платон, предчувствовали уже положительную философию. Аристотель разъяснил различие между $\tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$ и $\acute{\omicron}\tau\acute{\iota}$ (между *quid sit* и *quod sit*) и развил учение о разуме ($\nu\omicron\upsilon\sigma$), как сущности личности и человечности.

В наше время Декарт, Мальбранш и Спиноза превратили всю философию без остатка в рациональную философию в то время, как Бэкон, Локк и Юм, идущие в противоположном направлении, ис-

следовали происхождение понятий и соответственно этому ограничили их объем и познавательную ценность. Философия Лейбница и Канта обнаруживает уже, что касается идеи Бога, более высокие точки зрения, указывающие на будущую положительную философию в духе Шеллинга. Поэтому-то Шеллинг придает огромное значение Теодицее Лейбница и еще большее значение тому отделу Критики чистого разума, где идет речь об идеале чистого разума.

Лейбниц учил, что существовать или быть в действительности это значит быть творением Бога. Его Теодицея вся целиком зависит от этого учения, и в своем обосновании, и во всей совокупности своих выводов. Многие предпочитают Теодицее другие философские произведения Лейбница, «но я склонен утверждать», — заявляет Шеллинг, — «что именно Теодицея есть важнейшее философское произведение этого славного философа». По словам Шеллинга, Лейбниц был первым философом, который признал Бога абсолютную сущностью. «В нем, по крайней мере, абсолютная сущность может быть завершена = следовательно, заключена, и таким образом может быть указано вполне определенное содержание ее, хотя надобно заметить, что сделанное Лейбницем сравнение ее с абсолютным пространством опять уничтожает эту мысль».

Мысль, что Бога следует представлять себе в только что указанном смысле, как абсолютную, замкнутую в себе сущность с вполне определенным содержанием доказана, по мнению Шеллинга, Кантом в его учении об идеале разума, в этом последнем отделе трансцендентального учения об элементах чистого разума. Кант показал, что Бог должен быть мыслим, как совокупность всех реальностей, т. е. как во всех отношениях определенная, следовательно, единичная, индивидуальная личная сущность. «Кант имел достаточно мужества и искренности, чтобы высказать, что мы хотим видеть в Боге единичный предмет, и что Бог есть не просто идея, а идеал разума». Шеллинг правильно замечает при этом, «что со времени предприятия Канта из числа различных попыток продолжать дальше и развивать философию, общим сочувствием не пользовалась ни одна из тех систем, которые не стоят в генетической связи с Кантом, так как всякий философ, мечтавший выступить из непрерывной цепи этого развития, в то же время изолировал себя и приобретал сторонников только среди отдельных лиц, не оказывая никакого влияния на общее течение философии». В другом месте своего сочинения, в числе философов, не находящихся в такой генетической связи с Кантом, он упоминает Гербарта. Здесь он говорит, что *«философы до сих пор не в состоянии были показать в здании критицизма того определенного пункта, к которому примыкало позднейшее развитие в качестве необходимого следствия. Этот пункт находится, по моему мнению, в учении Канта об идеале разума»*.

С этого пункта, как полагает теперь Шеллинг, открывается путь, ведущий от Критики разума Канта прямо к положительной философии Шеллинга, и так как учение Гегеля он склонен считать простым интермеццо, искаженным образом рациональной философии, неудачным эпизодом, который вовсе не входит в непрерывную цепь развития послекантовской философии и с полным успехом мог бы отсутствовать совершенно, то между ним и Кантом лежит только субъективный идеализм Фихте с его «не подлежащим обоснованию актом самости», и преодоление этого идеализма в первоначальном учении Шеллинга. Таким образом расчищается путь, на котором Шеллинг хочет выступить из послекантовской философии, как единственный победитель, и разрешить две главные проблемы, содержащиеся в кантовской идее мира и в его идее Бога.

Кант учил, что мир наших представлений, наш чувственный мир вполне феноменален или идеален, т. е. представляет собою являющийся мир, возникающий из наших впечатлений и строя нашего разума: поэтому он не противостоит нам, как нечто вполне устойчивое и непреодолимое, существует возможность освободиться от него. В этом имеющем существенное значение пункте учение Канта более, чем какая бы то ни было другая система, согласуется с основной идеей христианской религии. «С древних времен философский дух не сделал ни одного приобретения, которое можно было бы сравнить с этим завоеванием идеализма, как его впервые установил Кант». По мнению Платона, говорит Шеллинг, видимый мир обладает непреходящею длительностью, он никогда не стареет, он есть блаженный Бог. Таков античный образ мышления. Идеализм вполне принадлежит новому миру, и не следует скрывать, что христианство открыло ему замкнутые до тех пор ворота. «Христианство освободило нас от этого мира, так что мы уже не считаем его чем-то таким, что безусловно противостоит нам, и от чего нет никакого спасения, мы считаем его уже не бытием, а только состоянием». «Мир проходит (как театральное зрелище или марширующее войско) вместе со своими страстями, т. е. влечениями и стремлениями, в которых он исключительно имеет свое бытие; вся его сущность сводится к страсти и больше ни к чему».

2. Учение о потенциях

Таким образом мы подошли к основной теме рациональной философии Шеллинга, к учению о потенциях, из которых первая потенция есть именно первичное стремление к бытию, голод и жажда существования или реальности, как показано уже в сочинениях «Мировые эпохи» и «О самофракийских божествах».

Из хода развития рациональной философии, которая завершается в Критике чистого разума Канта и ее идее Бога, как идеала разума, становится ясным, что Бог, будучи *ens omnimode determinatum* (существо во всех отношениях определенное), есть единичное существо или индивидуум, заключающий в себе вещь-ство, материю или возможности всякого бытия (существенные виды и ступени бытия). Эти возможности (*δυνάμεις*) суть потенции.

Первая потенция, не представляющая еще собою бытия, а составляющая только стремление к бытию и возможность его, имеет отрицательный характер, вторая потенция, как преодоление первой, имеет положительный характер, а третья должна быть объединением первых двух: поэтому Шеллинг обозначает эти три первичные понятия или потенции формулами: — A , $+ A$, $\pm A$, а их последовательность — числами 1, 2, 3.

Первую потенцию Шеллинг называет «возможностью бытия», так как она содержит в себе только возможность существования, вторую потенцию он называет «необходимостью бытия», так как она вступила в бытие, которое не может быть уже уничтожено, а третью он называет «долженствованием бытия», так как она имеет целью объединение двух первых потенций.

Первую потенцию он характеризует, как «бытие в себе» (*das In-sich-sein*), так как она есть жажда бытия, внутреннее стремление к бытию, вторую он характеризует, как „бытие вне себя“ (*das Ausser-sich-sein*), безграничное и необъятное бытие, потому что она преодолевает и уничтожает „бытие в себе“; наконец, третью потенцию, объединяющую в себе первые две, он характеризует, как бытие при себе, обладающее самим собою, — „владеющее собою“. О существовании и объединении двух принципов, неограниченного и границы (*πίρας*), говорит Платон в Филебе, „здесь заключается центр платоновской мудрости“, но впереди этого сочинения стоит Софист, „это настоящее посвящение в область высшей науки“. Обладающее возможностью бытия еще не обладает определенным характером, необходимо существующее (необходимое) имеет определенный характер, долженствующее быть (существующее при себе или владеющее собой) само определяет себя. Поэтому Шеллинг называет три первичные потенции также „неопределенным, определенным и определяющим себя бытием“.

Рассматривая первичные причины или принципы, указываемые Аристотелем в Метафизике, этом „руководстве для всех времен“, Шеллинг узнает в следующих трех категориях причин свои потенции; *causa materialis* (*ἐξ οὗ* или *causa ex qua*) соответствует первой потенции, *causa efficiens* (*ὕφ οὗ* или *causa per quam*) соответствует второй потенции, *causa finalis* (*εἰς ὅ, οὐ ἐνεκα, causa in quam*) соответствует третьей потенции.

Всякая возможность есть не что иное, как *покоящееся хотение*; поэтому, превращаясь в следующую потенцию, она становится *хотением*, и этот именно переход испытывается всяким человеком, который переходит от нехотения к хотению. Здесь возвращается опять установленное в философии Шеллинга положение: первичное бытие есть хотение, хотение есть не только начало, но и содержание *первого*, возникающего бытия. Это положение хорошо известно нам, мы встретили его уже в обосновании учения Шеллинга, и оно не только напомнило нам об основных идеях Шопенгауэра, но и показало нам, что его учение в этом отношении не имеет оригинального характера.

Так как эти три принципа или потенции необходимым образом связаны друг с другом, то необходимо представлять себе *единство*, благодаря которому эти три причины сочетаются в одно целое, обнаруживающее общую деятельность: это деятельное единство есть четвертая причина, по значению своему стоящая на первом плане, но в нашем познании открывающаяся последнею, так как для нашего познания первый и ближайший предмет есть единичная вещь в ее своеобразии; эту четвертую причину Аристотель назвал *τί ἐστίν* (*quid sit*) или *εἶδος* (форма); среди принципов она помещена у него на втором месте, но здесь, приспособляя свое учение о потенциях к метафизике Аристотеля, Шеллинг поставил ее на четвертом месте. В самом деле, форме единичной материальной вещи предшествует мыслимая первичная форма, идея или логос; идея дома предшествует действительному дому, идея статуи предшествует действительно высеченной из материи статуе. Действительный дом происходит из идеи дома, как действительная статуя из идеи статуи. Форма статуи есть то, чем статуя была уже раньше; точно то же можно сказать и о форме дома, а также о единстве трех потенций; оно существует до разделения или расхождения потенций, как идея развития мира существует раньше постепенной последовательности вещей. Идея есть первый принцип. Так как основание или сущность вещей существует раньше, чем то, что есть в наличной действительности (*τό τί ἐστίν*), то Аристотель назвал его бытием, которое было (*τό τί ἦν εἶναι*).

Уже в сочинении *Мировые эпохи* Шеллинг назвал четвертую потенцию, как принцип, упорядочивающий и формирующий мир, словом *душа* (мировая душа). Теперь в этом изложении рациональной (отрицательной) философии он повторяет это выражение и приравнивает его значение к аристотелевскому *τό τί ἦν εἶναι* или *λόγος*. Таким образом мы говорим совершенно в духе Аристотеля, «что полководец есть душа войска, — так как без него войско было бы чем-то чисто материальным, безымянною и лишенною мысли толпою, которая лишь благодаря ему становится чем-то, именно войском».

«Таким образом вместе с этим четвертым принципом сами собою даны оба царства природы, одушевленное и неодушевленное, вместе с этими четырьмя принципами вообще дан весь мир идей». «Во всей этой последовательности вещей природа каждой идеи состоит в том, что она имеет свое осуществление в ближайшей высшей идее и заключает в себе в качестве простой возможности то, что в высшей идее находится, как действительность; таким образом объясняется также противоположное утверждение Аристотеля, что предыдущее заключается во всем последующем, как возможность. Во всем восходящем ряду следствий каждый член признает себя существующим не ради себя самого, так как отменяет себя, т. е. свое самостоятельное бытие в чем-либо высшем».

3. Деятельный Разум: Я в его противоположности Богу (Прометей)

Мы должны перейти за границы мира идей, не переступая первоначально границ рациональной науки, которая заключает в себе все царство необходимо мыслимого. В этом царстве нужно отличать область чистых возможностей, общих видов бытия (*summa genera*), от царства действительности, нужно отличать *τί ἐστιν* от *ὄτι*, вопрос о том, «что именно существует», от того, «что нечто существует». Последнее может быть результатом только акта самополагания, активного разделения и освобождения от всякой материи, продуктом деятельного самосознательного разума, который в отличие от «души» правильно обозначается словом дух. Это деятельный разум (*νοῦς*) Аристотеля, которой у Фихте обозначается термином Я; Фихте говорил об этом Я, что оно есть акт (*Thathandlung*) самого себя; высказывая это учение, он проникнул глубже в тайны действительности, чем сам догадывался об этом. На этом учении его основывается его вечное значение в истории философии.

Шеллинг отождествляет здесь *νοῦς* Аристотеля и Я Фихте. Разум, о котором говорит Аристотель, не есть, как обыкновенно полагают, всеобщее и безличное начало; наоборот, он есть наиболее личное начало, настоящая самость человека, самость «всякого Я», говоря словами Фихте, принцип самости. Поэтому вопрос о бессмертии души, как обыкновенно называют личное продолжение существования человеческого духа, не решался отрицательно в учении Аристотеля или не должен был получать отрицательного решения при последовательном развитии его взглядов. Его учение о деятельном сознательном разуме говорит, по мнению Шеллинга, в пользу утверждения бессмертия, однако Аристотель не исследовал подробно этого вопроса, следуя основному характеру своей философии, занимающейся преимущественно изучением земной жизни.

Аристотель, по словам Шеллинга, признал, что дух (*νοῦς*), как самое личное начало в нас, имеет божественный характер и равен божеству, но он не усмотрел, что человеческий дух, как сущность, установившая сама себя, в то же самое время восстает против Бога и противопоставляет себя ему. Это как бы грехопадение духа. Усмотрение этой противоположности, возникающее не случайно, а принадлежащее к числу основных идей человечества, было источником мифа о Прометее в греческой мифологии, а также изображения его трагической судьбы в Скованном Прометее Эсхила. Прометей восстает против Зевса, Титан выступает против Бога, воля каждого из них непобедима для другого. Прометей, сопротивляясь Богу, освободил человека от слепоты хотения, тем, что возвысил волю на степень разума (*νοῦς*), осветил ее разумом и таким образом показал ей и открыл путь к искусствам и наукам. Эта свободная разумная воля есть небесный огонь, который был похищен Прометеем у богов и принесен людям. В этом состоит право и вина, т. е. трагическая судьба Прометей, как ее познал и изобразил могучий дух Эсхила. Он оторвался от Зевса, первоначальное слепое и непреодолимое бытие которого, определяемое только его собственною, а не человеческой волею, заключается в силе и мощи; поэтому-то именно сила и мощь (*κράτος* и *βία*) сковывают и прикрепляют к скале Прометей. «Так же и Зевс не выходит за границы своего права, потому что лишь такую ценою покупается свобода и независимость от Бога. Иначе быть не может: это противоречие, которого мы не можем устранить, которое нам необходимо понять». Судьба человечества от природы имеет трагический характер, и все трагическое, что случается в эволюции мира, представляет собою лишь вариации *одной* великой, постоянно возобновляющейся темы.

Излагаемый нами момент Шеллинг считает поворотным пунктом в ходе своего изложения рациональной, или отрицательной, философии; с этих пор я становится принципом всего дальнейшего развития; с этого момента я отделилось от мира идей и противопоставило себя Богу, сознавая себя, как продукт собственного акта, как «не подлежащий обоснованию акт самости», разъяснение которого представляет бессмертную и единственную заслугу Фихте. Это *внемировое* положение Я и противоположение его Богу становится с этих пор основной темой, которая подлежит дальнейшему развитию; необходимое преодоление этих свойств и есть цель, которою заканчивается рациональная наука. Первоначально также и дух не есть что-либо теоретическое, он есть хотение самого себя и таким образом начало иного мира, находящегося вне мира идей; происхождение этого хотения себя лежит исключительно в самом духе, он есть причина самого себя: это причинность, уничтожающая всякую необходимость и имеющая характер «первичной случайности».

Спиноза и Фихте оба положили в основу своей философии понятие самопричины (*causa sui*); но Спиноза понимает самопричину так, что она исключает из себя самосознание, волю, всякое хотение себя и знание, а Фихте понимает ее так, что она по существу состоит именно в этих процессах, а не в чем-либо ином. Поэтому все значение Фихте состоит в этой хорошо сознаваемой им противоположности его философии учению Спинозы.

Основной характер духа заключается в хотении себя или в самости, преодоление которой ведет к блаженству: поэтому умереть это значит поистине «предать дух» Богу. По мнению Шеллинга, слово *μάκαρ* (блаженный) есть сочетание слога *μά*, имеющего отрицательное значение, со словом *κέρ* (κέρ), означающим сердце, т. е. седалище хотения и страсти, самости. «Поэтому дух, сделавшийся таким образом опять душою, справедливо называется блаженным, *μάκαρ* или *μάκαριος*, так как в нем κέρ, это вечно страстное хотение, этот неугасимый огонь, опять приведен к покою».

4. Государство и всемирная история

Я есть самоцель, оно хочет своего блага и ищет его, оно стремится к полному наслаждению бытием и благодаря разуму наделено всеми интеллектуальными средствами, чтобы познавать полезные для себя цели и действовать сообразно этому усмотрению. Но целью природы в процессе развития вещей, принципом мира идей служит не индивидуум, а род, не отдельный человек, а совокупность индивидуумов и особь, как член общества, которое основывается на взаимном дополнении индивидуумов и потому предполагает неравенство их во всех отношениях.

Это неравенство есть всеобщий закон природы, «умопостигаемый порядок вещей», сообразно той последовательности их, которую характеризует сущность и строй мира идей. Поэтому формой человеческого общества служит отношение господства и подчинения: здесь более всего господствует тот, кто всего более служит *non sibi, sed toti* («не себе, а целому»); здесь господствует та недоступная обоснованию справедливость, которая всякому уделяет принадлежащее ему по праву; это *Δίκη* в свите Зевса, о неписаных законах которой говорил Софокл устами Антигоны.

В потенциях мира есть свойственный им нравственный разум, имеющий силу независимо от божественного откровения и всякого основанного на нем авторитета. В этом смысле Кант признал мораль свойством самой мировой жизни, Паскаль точно так же оценивает в своих «Письмах провинциала» (*Lettres provinciales*) нравственное чувство (*l'honnéte*), а Декарт — философский дух или чувство истины (*l'esprit philosophique*). Нравственный миро-

вой разум, отпечатлевшийся в обществе людей, в форме их общественного строя, в законном порядке господства и подчинения, есть *государство*. «Этот внешний порядок разума, обладающий принудительной силой, есть *государство*; будучи взято с материальной стороны, оно есть лишь факт и обладает лишь фактическим существованием, однако оно освящено живущим в нем законом, который принадлежит не этому миру и не человеку, а исходит непосредственно из умопостигаемого мира. Закон, сделавшийся фактической силой, есть ответ на тот акт, которым человек поставил себя вне разума: это разум в истории».

Здесь открывается такая область *практической философии*, в которой я, будучи подчинено закону, оказывается находящимся уже не в своей, а в чужой власти, оно находится в состоянии, которое необходимо приводит к недовольству законом и отвращению к закону, заканчиваясь таким образом той борьбой враждебных отношений, о которой сказано: похоти одного восстали против похотей другого. Эти страсти не развиваются в действительную войну всех против всех, как учил Гоббс, потому что этому противодействует государство, непреодолимая железная скала. Государство обосновано в человеческой жизни от природы: оно есть акт умопостигаемого порядка, предшествующий всякому человеческому мышлению, и потому *bellum omnium contra omnes* («война всех против всех») в действительности никогда не происходила. Государство вовсе не есть царство разума, основанное на договоре, устраняющее личность и составляющее рай посредственностей.

Что касается нравственных настроений личности, государство не может, конечно, требовать или вынуждать их, но именно государство впервые вообще обуславливает и делает возможными эти настроения благодаря общему и определенному законом порядку жизни, в особенности оно содействует *общественным* добродетелям, каковы справедливость, храбрость, общительность, благожелательство, чувства любви и т. д. Таким образом в политическом общежитии возникает социальное или общественное, т. е. добровольное общежитие высшего порядка: это — общество, выходящее за пределы государства, более легкое, подвижное и свободное, чем государство.

Первая и древнейшая форма господства есть *«естественная монархия»*, которую Шеллинг называет также бессознательной (потому что ее настоящая задача остается бессознательной для нее). Развитие форм государства направляется от бессознательной монархии через республиканские идеи к самосознательной монархии, основой которой служит принуждение, а продуктом которой является свобода. Исследование этого хода развития государства и его ступеней есть предмет философского усмотрения, составляющего в своей развитой форме *философию истории*.

В политическом развитии древнего мира существовали две противоположные крайности: *азиатские монархии*, эта древнейшая государственная форма, с характером безусловного единоличного господства или деспотизма, знающего лишь принуждение и вовсе не развивающего добровольных добродетелей, и *афинская демократия*, как она существовала после персидских войн, с ее безусловным господством народа, в котором государство было совершенно подавлено обществом и отдано в жертву его колеблющимся настроениям.

Совершенная законченность власти и *державное* величие государственной идеи осуществляется впервые в мире римской всемирной монархии: здесь все подчинено государственной цели, в республиканских формах господствует в высшей степени монархический дух, и потому развитие римского государства ведет к абсолютному единодержавию и господству над миром, но оно заканчивается гибелью по достижении этой цели. Единодержавие в мире должно принадлежать не отдельному человеку, а *Богу, принципу*, исходящему не из здешнего, не из римского мира. Поэтому Константин *принужден* был объявить независимость религии от государства.

Из христианской религии опять развивается господство, исходящее от здешнего мира, церковное мировое господство, «*ложная теократия*», протестом против которой была реформация, этот акт, характерный для духа немецкого народа. С этих пор в *государстве* возникает борьба за освобождение *от государства*, но эта свобода от государства никоим образом не может быть достигнута путем разрушения его или переворота в нем, разрушение государства есть и остается нечестивым актом, подобно отцеубийству. Низвержение государства приводит к полному господству народа, к безразличию масс, к демократической республике; к этой цели направляется «разум, состоящий на службе у я»; говоря об этом, Шеллинг бросает негодующие взгляды на «назидательных ораторов новейшего времени», для которых этот бессодержательный разум играет роль настоящего разума.

Государство расчленяется на части, соответственно последовательности общих интересов и жизненных целей, образуя ряд отдельных автономных кругов, в которых индивидуум может и должен освобождаться от государства и внутренне выходить за его пределы. Для того, кто внутренне преодолел государство, ограничения и давление его, вроде «высокомерия властей», на которое жалуется Гамлет, перестают уже быть большим бременем. Шеллинг говорит на основании своего личного жизненного опыта и как бы про *ditto*, когда обращается к германцам со следующими словами: «*пусть политический дух отвергает вас, так как вы усматриваете,*

подобно Аристотелю, что первая задача, которую должно осуществить государство, состоит в том, чтобы лучшим его представителям был доставлен досуг, и чтобы не только господствующие, но и те, кто не участвует в управлении государством, находились в достойном их положении. Наконец, пусть учитель Александра Великого скажет вам, что и те, «кто не повелевает сушею и морем, создают прекрасное и высокое».

Государство не есть конечная цель. Поэтому развитие совершеннейшего государства вовсе не есть цель истории: совершеннейшее государство в такой же мере невозможно в этом мире, как и совершеннейший человек; такие представления имеют мечтательный характер, они как бы заимствованы из Апокалипсиса. Задача государства скорее состоит в том, чтобы дать индивидууму возможно большую свободу (автаркию), свободу, которая выходит за пределы государства и усматривает свою цель только вне его, а потому никогда не действует обратно на него или в нем.

5. Я на пути к Богу

В изложении отрицательной философии самоутверждение я было первым поворотным пунктом, а самоотрицание я есть второй поворотный пункт. Отделившись от Бога, подчиняясь закону, как силе, отличной от Бога, я чувствую на себе тяжесть закона, как проклятие, свое состояние, как жизнь небожественную и несчастную, оно чувствует всю горечь и недостойность своего бытия, которого лучше бы и не было. Всего лучше бы было не родиться, как говорит софокловский Эдип в Колоне: «μή φύναι τὸν ἅπαντα κικά λόγον».

Теперь я восходит из практической жизни в область теоретической и созерцательной жизни, оно переходит на сторону Бога и ищет божественной жизни в этом далеком от Бога мире, оно возвращается к Богу и, отвергая свою самость, ищет соединения с ним в *идее*. В этом возвращении к Богу Шеллинг различает три ступени или этапа: благочестие, искусство и созерцательную науку. Мистическое *благочестие* состоит в акте самозабвения, полного самоотчуждения, в котором погасает всякое самоволие и хотение себя, даже интерес к собственному спасению. Фенелон в своем «demonstration de l'existence de Dieu» (доказательстве бытия Бога) превосходно описал это состояние, как „способность освободиться от своей воли“ (nous desappropriier notre volonte), как „entiere indifference meme pour le salut“ (полное равнодушие даже к спасению). Искусство, о котором здесь идет речь, создает произведения, не угождающие человеку, а „восхищающие“ его, и творит образы божественных личностей, под влиянием божественных начал и страстного стремления к ним. Созерцательная наука, ищущая

и прокладывающая пути от мира к Богу, есть именно рациональная философия, излагаемая Шеллингом и являющаяся здесь на сцену, как один из моментов эволюции мира.

Каковы бы ни были эти попытки и как бы ни было живо стремление к соединению с Богом, все же то, что приобретает здесь, всегда есть лишь образ и идея Бога, а не сам Бог в его действительности и истинности. Поэтому Шеллинг называет искусство и науку, с помощью которых я стремлюсь сделать себя блаженным в своем мире, „ступенями лишь отрицательного блаженства“; этим путем шли греки, старавшиеся освободиться от государства с его законами при помощи поэзии и пластических искусств, при помощи Гомера и Фидия.

На этом пути я достигает только идеального отношения к Богу, а не вступает в действительную связь с ним; оно приходит только к Богу Аристотеля, конечной причине мира, мировой цели, которая все приводит в движение, но сама неподвижна, которая представляет собою акт мышления, мыслящий себя и все только себя (*νόησις νόησεως*): «Это сущность, правда, владеющая собою, но также и не могущая выйти за пределы себя, это лишь идеальный, а не абсолютный дух». Шеллинг особенно настаивает на отрицательном характере этого определения Бога у Аристотеля и в новой философии вообще.

Цель рациональной науки достигнута, я подчиняется Богу и таким образом признает, что оно не есть принцип; этот эгоистический принцип, восставший и сделавшийся началом внебожественного, т. е. исключаящего Бога мира, уступает теперь высшему единственно истинному принципу; существовавшая до сих пор наука, имевшая притязание на исключительное значение, уступает место другой науке, действительно желанной для человека. «Истинно сущее есть то, что, будучи вне идеи, представляет собою нечто большее, чем идея (*κρείττον τοῦ λόγου*)». «Отрицательная философия приходит таким образом к разрушению идеи подобно тому, как критика Канта имеет целью, собственно, унижение разума. Это истинно сущее есть сущий, действительный, личный Бог, господин бытия над бытием, Бог, существующий не по ту сторону мира, а сверхмировой Бог; Бог по ту сторону мира есть конечная цель мира, а Бог сверхмировой есть действительное и высшее благо. Я жаждет теперь самого Бога». «Им, именно им хочет оно обладать, Богом, который действует, который есть Провидение, который, как *действительное существо, может противостоять факту действительного отпадения*; короче говоря, я стремлюсь к такому Богу, который есть господин бытия (это сверхмировой Бог, а не только потусторонний Бог, каким его следует считать, если отождествлять его с конечною целью мира). В таком только

Боге я усматривает действительное высшее благо. Уже смысл созерцательной жизни состоял именно в том, чтобы проникнуть через всеобщее к личности».

Этот сверхмировой Бог, как господин бытия над бытием, вполне независим и свободен от всех идей и потенций, так как они суть виды бытия; он не есть могущее быть, необходимо существующее или долженствующее быть, он есть абсолютно свободная и творческая воля. Для обозначения этого единства Шеллинг пользуется формулой $A0$. Рациональная наука подвигается вперед через виды и потенции бытия ($- A + A \pm A$) и достигает своей цели в $A0$, господине бытия. Виды и потенции бытия служили выражением содержания бытия; но превращение этого содержания в действительность осуществляется только благодаря абсолютно свободной творческой воле Бога. Здесь происходит переход от содержания бытия (от того, «что существует») к действительности бытия (к тому, «что нечто существует»), из области отрицательной в область положительной философии. $A0$, которое было результатом и целью в отрицательной философии, становится теперь принципом и началом; то, что было там предшествующим, становится здесь последующим, *antecedens* превращается в *consequens*, из *prius* получается *posterius*. На очередь выступает следующий вопрос: как возможно, чтобы $- A + A \pm A$ могло быть последствием $A0$?»

Таким образом переход из области отрицательной в область положительной философии требует обращения прежде установленного отношения между содержанием бытия ($- A + A \pm A$) и его действительностью ($A0$. «Таким образом рациональная наука действительно выводит за свои пределы и побуждает к этому обращению». Но это побуждение не может уже исходить из мышления и созерцательной науки, так как эти деятельности вращаются всегда лишь в сфере идей; скорее побуждение к обращению имеет уже не теоретический, а практический характер, оно не умозрительное, а религиозное, оно состоит в искании действительного Бога и искупления с помощью его; это обнаружение потребности в религии, в блаженстве, которому я может стать причастным только через посредство Бога; это не есть искание блаженства, заслуженного индивидуумом или соответствующего его делам, так как такое блаженство было бы лишь основанием недовольства и неблаженства; в акте обращения я ищет блаженства незаслуженного, выпадающего на его долю лишь благодаря полноте божественной милости. «Индивидуум сам по себе не может требовать ничего, кроме блаженства». Точно так же и я, которое, будучи само личностью, ищет личности, требует такого личного существа, которое, находясь вне мира и стоя выше всеобщего, могло бы его выслушать, обладало бы сердцем, как и само я». «Это искание личности есть та же самая потребность, которая

превращает государство в монархию: монархия делает возможным то, чего нельзя достигнуть с помощью одного лишь закона». «Разум и закон не любят. Только личность может любить, но такую личностью в государстве может быть только король, перед которым все равны». В этих словах чувствуется почитатель короля Фридриха Вильгельма IV, учитель и друг короля Максимилиана II.

Отрицательная философия, конечно, может сказать нам, в чем состоит блаженство, но она не помогает нам достигнуть его; разум никогда не может создать религии, поэтому в рациональной науке нет религии, да и вообще не может существовать никакой религии разума, хотя, конечно, следует ожидать появления философской религии, которая должна познать действительную религию, мифологическую и откровенную. Эта «философская религия», которая сама по себе есть, собственно, философия религии, а не религия, совпадает с «положительной философией». Так как эта положительная философия учит нас, каким образом божество входит в сознание человечества и существует в нем в течение всей жизни человеческого рода в прошлом и в будущем его, то ее можно назвать также «исторической философией» в самом настоящем смысле этого слова.

Мы уже знаем, в каком смысле Шеллинг утверждает необходимость обращения науки; он разумеет под этим переход из области отрицательной в область положительной философии, переход от науки к религии; он имеет при этом в виду обратное направление религиозного познания в сравнении с философским рациональным знанием, но при этом он вовсе не заявлял, будто наука должна остановиться или повернуть назад. Когда Юлий Шталь, находившийся под влиянием так называемого нового учения Шеллинга, провозгласил это неправильно понятое им изречение о необходимости обращения науки, как сигнал, которому современники должны следовать, Шеллинг уже порвал с ним сношения.

Отрицательная философия есть первая философия; как таковая, она составляет необходимое и неразрушимое условие второй философии. Переход к этой второй философии, как говорит Шеллинг, заканчивая первую, «подобен переходу от Ветхого Завета к Новому, от закона к Евангелию, от природы к духу».

В. Система мифологии

І. Монотеизм

1. Отношение к теизму и пантеизму

Противоположность между монотеизмом и политеизмом или мифологией кажется обыденному сознанию вполне ясной и настолько привычна для нас, что, встречая в философской системе мифологии Шеллинга в первой книге исследование о «монотеизме», как источнике мифологии, мы чувствуем себя удивленными. Как уже сказано было выше, мифология есть теогонический процесс в человеческом сознании. Но правильное понятие монотеизма содержит в себе закон теогонического процесса и как бы ключ к нему. Поэтому критическое исследование этого понятия должно лежать в основе философской системы мифологии.

Цель этого исследования состоит в том, чтобы познать и различить три направления религиозной мысли, поскольку она имеет дело с понятием Бога, — теизм, пантеизм и монотеизм; эти направления нужно познать и отличить друг от друга, чтобы они не вступали в ложные отношения, когда теизм противопоставляют пантеизму, а пантеизм — монотеизму. Теизм принимает Бога в его всеобщности без всяких ближайших определений; он имеет в виду Бога, а не этого определенного Бога ($\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$, а не $\acute{o}\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$); наоборот, понятия пантеизма и монотеизма более богаты и определены: пантеизм сочетает теизм со словом $\pi\acute{\alpha}\nu$ (все), а монотеизм сочетает теизм со словом $\mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ (один только). Таким образом оба эти понятия утверждают больше, чем простой теизм. Мало того, пантеизм и монотеизм обозначают в известном смысле одно и то же, так как оба они имеют своим содержанием всеединство: для пантеизма Бог есть *Всеединая сущность*, а для монотеизма он есть *Всеединый*. Поэтому Шеллинг говорит: «монотеизм и пантеизм более близки и родственны друг другу, чем теизму».

Однако пантеизм и монотеизм вовсе не тождественны, и Шеллинг полагает, что в своих лекциях он установил правильное отношение между ними, раскрыв истинное понятие монотеизма. Он упрекает современных теологов и философов, которые, руководясь плоским и ложным понятием монотеизма, умеют только противопоставлять его пантеизму; он возвращается к своему спору с Якоби, который противопоставляет пустой бессодержательный теизм как спинозизму, так и учению Шеллинга о Боге (развитому в его уче-

нии о свободе) и считает последнее чистым натурализмом. «Якоби был терпимым в отношении к пантеизму. Это учение по существу было единственным содержанием его собственной философии. Он должен был хотеть сохранения пантеизма, так как только пантеизм придавал интерес его философии; точно так же бывают люди, которые хотят быть больными, потому что это дает им повод говорить о самих себе и такими речами делать интересною свою в других отношениях совершенно бессодержательную личность».

2. Потенции в Боге

Истинный монотеизм есть не противоположность, а *преодоление* пантеизма, как это давно уже утверждал Шеллинг в своем исследовании о человеческой свободе и в своей полемике с Якоби. Здесь заключаются уже основы и его позднейшего учения. На них покоится также его сочинение о «монотеизме». Теизм, как и монотеизм обыкновенного покроя, не знает никаких различий в Боге; пантеизм знает их, но они для него равноценны, как, напр., атрибуты Бога (протяжение и мышление) в учении Спинозы. Наоборот, для истинного монотеизма эти различия в Боге неравноценны, скорее, он усматривает в них возвышение по степеням или *потенции*, имеющие *космическое* значение: это содержащийся в природе Бога Пан, из которого и над которым возвышается сам Бог в абсолютной свободе. «Сам пантеизм в своей чистой возможности есть основание божества и всякой истинной религии. В этом заключается волшебная сила пантеизма, сила, непреодолимая для того, кто сам не опирается на это первичное понятие. Монотеизм есть не что иное, как эзотерический, скрытый, ушедший внутрь пантеизм, он есть лишь побежденный пантеизм». В Боге есть потенции, этим понятием Шеллинг отличает свой пантеизм от пантеизма Спинозы. «У Спинозы не было понятия возвышения по степеням, а также не было идеи живого процесса». Из этого мертвого и неподвижного всеединства Спинозы позднейшая философия стремилась создать внутреннее и потому творческое, продуктивное всеединство, но в этой философии шла речь о генезисе, возникновении, процессе, и вот поэтому-то Якоби назвал ее чистым натурализмом.

В истинном монотеизме Бог не есть исключительно единое существо (ὁ ἕως), он есть единое существо, как Бог: он есть единый Бог, в отличие от которого существует божественная множественность, заключающая в себе многое, но не многих Богов, так что существует только один Бог, который относится к этому множеству, как Иегова к Элогим. «Замечательное классическое обращение к Израилю заключает в себе самое подлинное подтверждение единства Бога: «Слушай, Израиль, Иегова, твой Элогим, есть

единственный Иегова». Он есть единственный Иегова, т. е. он, как Иегова, как истинный Бог, по своему божеству есть единственная сущность; следовательно, вместе с этим допускается, что он, помимо своего бытия, как бытия Иеговы, может быть множественным.

Это множество в Боге суть *потенции*, т. е. те три формы, те истинные первичные понятия, или первичные потенции всякого бытия, в которых содержатся все возможности, все принципы бытия; в них заключается вся логика и вся метафизика. Потенции находятся в Боге и принадлежат его существу, он не исключает их из себя, а носит их в себе: поэтому он есть не исключительно единое, а *Всеединое*. Элементы монотеизма суть принципы пантеизма; потенции суть движущиеся переходные пункты (моменты) божественного бытия; ни один из этих моментов в отдельности не есть сам Бог; Бог есть неразрывное (духовное, личное) единство и сцепление потенций; в этом смысле он есть Всеединое. Простая, чистая потенция (*potentia pura*), взятая сама по себе, есть *слепое* бытие, обоготворяемое пантеизмом, как это сделал Спиноза в своем учении.

Ближайшее определение всеединства есть *триединство*, несправедливо считающееся учением исключительно христианской религии и ее монотеизма, между тем как идея божественного триединства выражена также в дохристианских религиях, и притом не в одном лишь индийском Тримурти; к христианскому учению она относится не как следствие, а как основание его. Теизм, противоположающийся тринитарному понятию Бога в христианском учении, есть учение деистов, унитариев и натуралистов, развивавших свои взгляды в Англии в семнадцатом веке.

Тройственность потенций составляет настоящую основу идеи троичности. «Из монотеизма возникла вся религия, следовательно, и христианская. Таким образом, истинное отношение между религиями прямо противоположно тому, что хотят выразить этим утверждением. Не христианство создало эту идею, а, наоборот, эта идея привела к христианству. Она есть уже все христианство в зародыше, в зачатке, поэтому она должна быть старше, чем историческое христианство. Впрочем, мое утверждение сводится лишь к следующему: последний корень христианского учения о триединстве заключается в идее всеединства.» «Конечно, нетрудно представить себе, что этот ствол всех религий, имеющий свой корень в монотеизме, в конце концов необходимо завершается высшим явлением монотеизма, т. е. христианством.»

Потенции находятся друг в друге, они нераздельны, как центр и периферия круга, когда они совпадают в точке. Если потенции, эти различия в Боге, должны выступить, как таковые, то они должны быть разделены божественным актом, выведены друг из друга или противопоставлены друг другу и напряжены друг про-

тив друга. Вследствие этого напряжения высшая потенция поднимается над низшею, Бог, как абсолютно свободный дух, поднимается над всем, он преодолевает все потенции вместе и подчиняет себе целое, т. е., говоря мифологически, они становятся сидалищем и тронем Высочайшего. Потенции суть космические силы, образующие в своей совокупности вселенную. Бог только тогда есть поистине всеединое, если он является и открывается во вселенной и над вселенной. Таков ответ на вопрос: как Бог может быть *всеединым*? Всеединое (А0 должно выделять из себя множество потенций (- А + А ± А), оно должно превращаться в них и в этом смысле извращаться; этот процесс превосходно обозначается словами «unum versum» или «universio»: Бог, как универсальное целое.

3. Universio

Словом *universio* обозначается как бы обращенное единое: такое единство, по словам Шеллинга, есть «чистое создание божественной воли и божественной свободы, процесс творения, опирающейся поэтому на действие Бога в трех различных личностях». Бог является в универсальном единстве вещей в мире и мировом процесс иначе, чем он существует поистине, в образах и метаморфозах, противоречащих его истинному бытию. Поэтому Шеллинг называет это откровение Бога, которое пантеизм принимает за единственную форму откровения, извращением или сокрытием Бога, как бы *иронией* его образа действий. «Этим чудом перестановки или обращения потенций раскрывается в то же время тайна самого божественного бытия и жизни. Этим путем применяется вместе с тем всеобщий закон божественной деятельности к высшей проблеме всякой науки, к объяснению мира. Те, кто глубже всего заглядывали в тайну божественных путей, всегда утверждали, что Бог все делает, как бы замаскировывая свои намерения, что он в большинстве случаев показывает наружу противоположное тому, чего он хочет на самом деле. Никто на позаботился о том, чтобы применить эту мысль также и к объяснению самого мира. Так же и существование мира, отличного от Бога (так как потенции в их напряжении не представляют собою уже Бога), основывается на божественном искусстве скрывать свои намерения, искусстве, которое по внешнему виду утверждает то, что на самом деле намерено отрицать, и наоборот по внешнему виду отрицает то, что намерено утверждать. То, чем объясняется мир вообще, объясняет также и процессы мира, многие великие и трудные загадки, представляемые человеческою жизнью в общем и в частностях. Не напрасно жизнь так часто напоминает нам о словах Священного Писания, чтобы мы не обманывались внешним видом вещей, чтобы мы уз-

навали в бытии небытие, и в небытии бытие. Бог, по словам самого Священного Писания, есть чудесный Бог». «Божественное бытие не уничтожается, а только *отдаляется* в напряжении потенций, но это отдаление имеет целью лишь *действительно* установить это бытие, чего нельзя достигнуть иным путем». Я привел слова самого Шеллинга, так как они принадлежат к числу самых интересных и глубокомысленных изречений в его посмертных сочинениях.

Потенции, как силы, как господствующие в мире, власти, правда, вовсе не тождественны с Богом, но их нельзя также отделять настолько, чтобы принимать их за нечто противоположное Богу или небожественное; скорее, они суть необходимые факторы рождения божественного бытия и образуют в истинном смысле слова *теогонический процесс*. «Расследование того, каким образом что-либо может *не быть истинным Богом* и в то же время не быть *абсолютно не-Богом*, но представлять при этом действительно господствующую силу, должно составлять тему настоящего сочинения, поскольку оно имеет целью объяснение язычества или политеизма. Даже и Ветхий Завет во многих местах не отрицает реальности богов, а говорит лишь, что ни один из них не есть истинный, настоящий Бог. Истинный, настоящий Бог, как учит Ветхий Завет, всегда лишь один, это тот Бог, который представляет собою нечто Единое». «Моисей восклицает: *Кто из Богов таков, как Ты?*»

II. Политеизм

Мы предположим несколько общих ориентирующих читателя примечаний, чтобы облегчить ему обзор и понимание философии мифологии Шеллинга, поскольку она посвящена трудной, запутанной задаче объяснения политеизма. Шеллинг требует *объективной* точки зрения, имеющей в виду историю развития; она отрицает все предвзятые субъективные представления, она стоит на уровне исследуемого явления, открывает в самом предмете объективное основание развития и потому руководствуется исключительно *саморазвитием предмета*. «Истинная философия мифологии есть сама себя объясняющая мифология». В этих заявлениях мы как бы слышим Гегеля, который говорил о методе своей философии, что она должна познать и изобразить саморазвитие предмета.

Так как только в конце всякого развития выступает отчетливо то, что уже скрывалось в глубине его, в его зачатках, то и первичные мотивы всякой мифологии достигают отчетливого выражения и познаются в человеческом сознании только при завершении

развития мифологии. Это завершение достигнуто эллинской мифологией: поэтому впервые в эллинской мифологии открывается и выражается в религиозном сознании в форме *мистерий* эзотерическая сторона мифологии, ее настоящая тайна.

Заметим тотчас же, что Шеллинг усматривает это завершение и высшее откровение всякой мифологии в элевзинских мистериях, в учении о Персефоне, Деметре и Дионисе, короче говоря, в мифе об утешении Деметры.

Мне незачем повторять читателям, что я не стану здесь оценивать философию мифологии Шеллинга в частностях и в особенности не стану исправлять или улучшать ее соответственно современным исследованиям, а буду только излагать ее по возможности точно, ясно и связно, что уже представляет собою немалый и нелегкий труд.

Напомним о различии Шеллинга между «одновременным» и «последовательным» политеизмом, как ступенями, но не видами политеизма. Первая из этих ступеней (множественность Бога) совпадает еще с относительным монотеизмом, и только вторая ступень (многобожие или последовательность богов) имеет характер мифологии в точном смысле этого слова. На этой ступени развития появляется последовательность богов и возникают мифологии или народные религии.

1. Астральная религия, или сабеизм. Уран

Первоначально человеческое сознание наполняется и покоится мощью божественного начала в потенции безграничности или бытия вне себя, которое является ему в небесных светилах. Поэтому *астральная религия*, или *сабеизм*, составляет сущность этой первой ступени еще немифологического политеизма. При этом не звезды обожествляются, а божественное начало является, как созвездие и в созвездиях. Если бы в первичных зачатках религии божественное начало не являлось, как господин неба и как небесное воинство (*zaba*), то человечество никогда не представляло бы себе небесное воинство, как подчиненных богов, т. е. как *ангелов*.

Это положение, утверждаемое здесь в отношении к астральной религии, относится ко всем религиям и играет в учении Шеллинга значительную роль. Исходным пунктом и содержанием религиозного сознания всегда служит божественное начало и божественные силы (*потенции*), а не чувственные вещи: не вещи обоготворяются, а божественное начало выражается в чувственных формах; не боги суть образы и символы вещей (как, напр., Персефону считают символом хлебного зерна), а, наоборот, вещи суть

символы богов. Солнце и Луна суть символы Аполлона и Артемиды, зерно есть символ Персефоны.

Религии народа соответствует характер его жизни: народы, исповедующие астральную религию, принадлежат к числу *номадов* и кочуют, как их боги. Эти боги составляют войско, служащее одному единственному господину, *Урану*, царю неба.

2. Урания, Милитта и Астарта. Митра и Мифра. Зендское учение

Переходом от Урана к поколениям происшедших из него богов необходимо служит женское божество *Урания*. Она составляет поворотный пункт между одновременным и последовательным, между немифологическим и мифологическим политеизмом, между неисторической и исторической эпохой мифологии, иными словами, она составляет настоящее *начало* мифологии: поэтому Шеллинг приписывает огромное значение этому представлению. Ни одно учение не освещает так, как это, связи между его философией природы и философией религии, оно содержит в себе ключ к пониманию его философии мифологии.

Философия природы установила, что две основные силы, общим продуктом которых является материя, суть притяжение и отталкивание. Это учение, называемое, обыкновенно, конструированием материи, получило свое начало из метафизических оснований естествознания Канта. Эти две основные силы являются в отрицательной философии Шеллинга, как две первые потенции сокращения и расширения (- А и + А); это определения, подробно развитые нами раньше. Из сочетания этих двух потенций возникает материя, *mater* или мать мира, из недр которой рождается все. Как понятие материи необходимо для философии природы, так представление о женском и материнском божестве необходимо для естественной религии; и как понятие материи не есть изобретение философии, точно так же идея женского и материнского божества (*Урании*) не есть мифологический вымысел. Это представление может служить наглядным примером, поясняющим мысль Шеллинга, когда он учит, что мифологические предметы не суть химеры, т. е. лишенные реальности выдумки воображения, когда он считает их необходимостями или божественными потенциями, которые являются на известной ступени человеческого сознания, как высшие божественные силы, и составляют содержание веры. Сознание наполняется этого рода божествами и как бы одержимо ими (как охотно выражается Шеллинг); всякая произвольная рефлексия, устанавливающая и отменяющая представления по своему желанию, совершенно исключается при этом.

Материя или, выражаясь языком мифологии, женский и материнский принцип означает в теогоническом процессе тот момент, когда закладывается основание мира, именно мира разделенного бытия, мира, как совокупности потенцированных вещей. Эти вещи суть творения мировой души, художественной или «высшей демиургической потенции», которой природа могла быть доступна лишь в форме материи. Материя есть плоть, оживляемая и оплодотворяемая мировой душой, она есть основание (τό ὑποκείμενον) всех порождений природы, всех сформированных ею вещей.

Это женское божество у вавилонян называется *Милиттой*, у финикийн — *Астартой* (Ашторет), у персов — *Митрой*, у греков — *Афродитой*. Переход к женскому божеству, возвещающий появление нового бога и нового поколения богов, связан в мифологическом сознании непосредственно с гибелью первичного бога, господство которого кончается с этих пор. Согласно греческой мифологии, этот конец состоит в том, что Хронос оскопляет Урана и бросает его половые части в море, а из морской пены возникает Афродита, которая таким образом «есть лишь греческое отражение азиатской царицы неба и потому также называется Уранией, хотя это и не есть Урания Тидге».

Так как Урания ниспровергает Урана и сама становится теперь Ураном в женской форме, то она является в виде *гермафродита*; точно так же Афродита на Кипре изображалась в женской одежде, но с бородою и с мужскою фигурою. Этому изображению соответствовал и культ Афродиты, которой приносились в жертву мужчины в женских одеждах, а женщины — в мужских одеждах. С почитанием этого женского божества-гермафродита связан был ряд ужасных, возмущающих наше чувство культов восточного, в особенности вавилонского происхождения: самооскопление, обрезание молодых мальчиков, сабацийские оргии, религиозная проституция в честь Милитты в Вавилоне. Этот культ Милитты был выражением неверности первому богу, как бы религиозным браконарушением, и потому с ним была связана священная обязанность (жертва) отдавать себя перед храмом Милитты, которая возлагалась однажды в год на всякую вавилонскую женщину.

Отношение *Митры* к *Мифре* в персидской религии дало Шеллингу повод произвести исследование о сущности и характере зендского учения, но вопроса об эпохе его возникновения он не решает. Геродот знает о культе Митры и о его святилище в Сардах, но он ничего не знает о Мифре, а также о Зороастре, который в греческой литературе впервые упоминается в псевдоплатоновском Алкивиаде I. По мнению Шеллинга, зендское религиозное учение своим дуализмом противоречит последовательному политеизму, и так как настоящая мифология характеризуется последователь-

ным политеизмом, то персидское религиозное учение имеет анти-мифологический характер по существу и возникло из первоначальной реакции против мифологической религии. В этом смысле Шеллинг сравнивает его, с одной стороны, «с буддийским учением в его отношении к мифологическому браманизму», а с другой стороны, с иудейской религией, и полагает, что поэтому в эпоху, последовавшую за изгнанием иудеев, так легко произошло проникновение персидских религиозных идей в иудейское мировоззрение.

Противоположность и борьбу между Ариманом и Ормуздом Шеллинг понимает, как борьбу между материальным и относительно духовным, между реальным и идеальным богом, между отрицательной и положительной потенцией, между первичными силами сокращения и расширения, между ночью и светом и т. д. Эта борьба наполняет сознание перса. Но противоположность между двумя принципами, несмотря на всю ее первоначальность, все же есть нечто возникшее и вовсе не окончательное; ею предполагается первичное единство, из которого она произошла; далее, она требует окончательного преодоления и единства, которое должно произойти из нее. Первичное единство, как это сказано в книге Бундегеш (позднейшем произведении эпохи Сассанидов в седьмом веке нашей эры), есть *несотворенное время* (*zrvana akarana*); окончательное единство есть не что иное, как окончательное преодоление Аримана или абсолютная победа Ормузда, действительное посредство между противоположностями и примирение их. Это примирение является в Мифре; он есть посредник, абсолютный Бог, всебог, господин действия и возникновения; идолопоклоннические мистерии его (*mithriaca*) были распространены в древней Римской империи (за исключением Персии). «Зороастр», — говорит Плутарх в своем сочинении об Изиде и Озирисе, «назвал одного Бога Оромазом, а другого Ариманием. Посредине между ними стоит Мифра, вследствие чего персы называют его также Посредником (*τὸν Μεσίτην*)». В Бундегеше об этом говорится: «*Ормузд и Ариман оба были порождением Зрваны Акараны, времени, у которого нет границ*».

Таким образом два борющиеся принципа возникли во времени и с временем: сила, враждебная тварям, существует только в борьбе против начала, благосклонного ко всем тварям, она возникает из того незапамятного времени мрака, которое предшествовало всякой борьбе и смене между ночью и светом. В этом смысле Шеллинг заставляет Аримана говорить вместе с Мефистофелем Гете.

*Ich bin ein Teil des Teils, der Anfangs Alles war,
Ein Teil der Finsterniss, die sich das Licht gebär...¹*

¹ Я лишь части часть, которая была вначале все, той тьмы, что свет произвела, надменный свет. (Перевод Николая Холодковского, 1878).

3. Религия Хроноса. Хронос и Дионис. Вaal и Мелькарт. Зреческий Зеркулес

Последовательный политеизм имеет прогрессивный характер, путь его направляется от древних богов к новым, от материальных к духовным, с которыми рука об руку идут силы человеческой культуры. Движущий момент, руководящий прогрессом, заключается в *женских* божествах: Геа выступает против Урана, Реа — против Хроноса. Само прогрессивное развитие совершается путем борьбы, путем преодоления все возобновляющегося противодействия, следовательно, путем противодействия, которое только тогда поистине побеждено, когда оно исчерпано: поэтому развитие может быть только постепенным, последовательным, медленным и даже медлительным. Таков закон *всякого* развития, закон самого Провидения. Здесь мы встречаемся опять с одним из тех глубокомысленных изречений Шеллинга, которые содержат в себе чистую истину: «Почему вообще так медлит всякое развитие? Почему даже и в обыденном течении вещей, как только цель кажется близкою, появляются опять все новые посредствующие члены, отодвигающие решение вопроса на неопределенное время? На это можно дать один только ответ: от века мир рассчитан так, чтобы все совершалось в высшей степени добровольно. Ничто не *должно* быть введено исключительно лишь силой. В конце концов все должно возникнуть *из* самих противодействующих сил, которые именно поэтому должны иметь свою волю вплоть до момента окончательного истощения. Перемены, которые должны совершиться в этих противодействующих силах, должны возникнуть в них изнутри, а не извне, не путем насилия, они должны последовать так, чтобы противодействующие силы постепенно принуждены были добровольно сдаться». «В последовательности и постепенности преодоления обнаруживается определенный закон, обнаруживается Провидение, царящее также и над *этим* движением». — Я прерву здесь последовательное течение, но не нарушу смысла этого глубокомысленного рассуждения Шеллинга, если прибавлю следующую цитату из заключения той же самой лекции: «Истинное будущее может быть только общим продуктом разрушающей и сохраняющей силы. Именно поэтому истинное будущее способны создавать не слабые умы, прежде всего подчиняющееся всякому евангелию нового времени, а только сильные характеры, крепко держащиеся также и за прошлое».

В последовательном политеизме Шеллинг опять отличает относительный, или реальный, политеизм от абсолютного, или идеального (духовного), политеизма. Путь развития направляет-

сы от первого к последнему. Под реальным политеизмом Шеллинг понимает господство материального бога, который вытесняет духовного, освобождающего, движущего вперед бога и противодействует ему; под идеальным политеизмом он понимает совершенное осуществление, проявление и господство освобождающего бога. Материальный бог, желающий своего исключительного господства и ревниво оберегающий его, есть Хронос; во второй ограниченной форме этот самый бог является в виде мрачного, дорожащего своевластием, тиранического и коварного Урана; Гомер называет его *ἀκυλομήτης*, а Прокл говорит о нем, что он обращен к самому себе. Освобождающий бог есть Дионис, сын Урании, он есть бог будущего, бог, идущий на землю, освобождающий, благодетельный и благосклонный к человеческому общежитию. Геродот сообщает о жителях счастливой Аравии, что их единственными богами были Урания и Дионис, *Alilat u Urotal*, т. е. богиня и ее сын.

Название Хронос имеет греческое происхождение, но сам бог появился не в греческой мифологии: он входит в греческую мифологию (теогонию), как бог *прошлого*, он существует в доэллинской мифологии, в сознании сирийского народа, финикийян, хананеян, карфагенян и соответствующих им народностей. Здесь он является под именем *Ваала*. Наоборот, Дионис (его нужно отличать от Вакха, бога вина) и по имени, и по характеру своей божественности имеет вполне греческое происхождение и в своем совершеннейшем развитии принадлежит последней стадии греческой религии; однако по своему существу, как второй, освобождающий, движущий вперед, грядущий бог, как сын Урании, он гораздо старше, так как он был уже предметом доэллинской религии, что видно из упомянутого сообщения Геродота. По своему значению он составляет необходимое и вечное содержание мифологии, поэтому его сущность древнее его имени, его влияние обнаруживается раньше, чем он был признан, как бог, его присутствие в сознании древнее его полного осуществления. Иными словами, Дионис, как бог, достигший формального развития и признания, появился на сцену гораздо позже, чем его мифологическая сущность и принцип. Ошибка Крейцера в его полемике с Фосом состояла в том, что он оспаривал эту мысль, но еще более грубая и плоская ошибка Фоса состояла в том, что он считал представление о мифологической древности и первичной сущности Диониса орфической мистикой и бессмыслицей. «Фос, научный кругозор которого был приблизительно равен кругозору его преимущественно домашне-хозяйственной поэзии, видит также и в Дионисе первоначально лишь такого чисто хозяйственного бога» и т. д.

Ход развития мифологии соответствует ходу развития природы. Точка зрения греческой мифологии на ее дионисовской вы-

соте соответствует моменту создания человека природою. Процесс развития греческой философии аналогичен процессу развития мифологии. Когда греческая философия отрицала свободную подвижность, множественность и разнообразие вещей, она пребывала как бы на точке зрения Хроноса и была додионисовскою. Зенон был Хроносом философии. Впервые Сократ, это демоническое существо, низвел философию на землю и от сущности вещей перевел ее к сущности человека и свободной человеческой жизни; он был настоящим Дионисом философии. Так как бог Дионис есть настоящий представитель идеального или духовного политеизма, в котором выражается и завершается греческая мифология, то в учении о Дионисе дан ключ ко всей греческой мифологии. Великая заслуга Крейцера состоит в том, что он предчувствовал это и поставил Диониса на соответствующее ему место.

Хронос не есть, как его обыкновенно представляют, бог *действительного* времени, распадающегося на прошлое, настоящее и будущее; он есть бог *хаотического*, пустынного времени, постоянно поглощающего свои порождения (коса, влагаемая в его руки, есть орудие не жатвы, а оскопления Урана).

Он враждебно относится к действительному времени, к *последовательности* и ряду богов, он противодействует этой последовательности и потому старается не допустить до господства второго освобождающего бога, он его выталкивает и унижает, так что этот бог, принужденный вести подчиненную жизнь, должен завоевывать и завоевывает свою божественность страданиями, трудом и работою. Соответственно этим представлениям в финикийской религии Ваалу противостоит *Мелькарт*, как царь города, как бог города, гражданской жизни, человеческих нравов и общежития. Он есть личность, соответствующая Дионису. Он действует, как благодетель людей, облегчая страдания и тягости жизни, отвращая от людей зло и проклятие; он есть σωτήρ (*Спаситель*) и ἀλεξίκακος (*отвратитель зла*), подобно греческому Геркулесу.

Так как Хронос (Вaal) есть бог, ограниченный и стремящийся к исключительному господству, бог, враждебный человеку и склонный к разрушению, то его культ требует образного выражения и самой жестокой жертвы. Образ должен быть как можно более удаленным от человеческого образа и всего, что есть в человеческой жизни: такой образ есть бесформенный камень, не обработанный человеческою рукою. Самая жестокая из всех жертв есть человеческая жертва, сожжение детей, родных и притом первородных сыновей, которые, по словам Евсевия, однажды в год приносятся в Финикии в жертву Ваалу (Молоху). Это были *искупительные жертвы*, имевшие целью примирить враждебного бога, который отдал для блага человечества своего сына (Мелькарта). Так истолковывает

Шеллинг одно место из мнимого сочинения Санхуниафона, финикийского историка, в переводе Филона из Библоса, отрывки которого находятся у Евсевия.

Бесформенный камень, как объект культа, дает повод Шеллингу поговорить о фетишизме (*fetisso* — чурбан), который, по его мнению, встречается не в доисторическую эпоху, а лишь у не исторических народов и не имеет ничего общего с мифологией.

Человеческая жертва, как явление культа, дает ему повод разъяснить понятие *δεισιδαιμονία* (богобоязненность), которую следует истолковывать не как суеверие и не как страх перед богом: богобоязненность состоит не в страхе перед богом, а в страхе за бога, которого боятся потерять и потому делают все, чтобы его сохранить. Это объяснение не отличается достаточной ясностью и не достигает своей цели. Бог, которого человек боится потерять, может быть только благодетельным и приносящим счастье (Мелькарт); в свою очередь такой бог может бояться лишь враждебной силы Хроноса; поэтому боязнь за дружественного человеку Мелькарта основывается на боязни перед враждебным человеку Хроносом, и, следовательно, Плутарх в своем сочинении о *δεισιδαιμονία* (о котором Шеллинг здесь совсем не упоминает) был прав, когда объяснял сущность боязни бога верою во враждебное человеку божество; поэтому он находит, что атеизм следует предпочесть суеверию, так как лучше не верить ни в какого бога, чем в бога, пожирающего своих детей. При кровавом господстве религии Хроноса человечество в самом деле было подавлено, „*oppressa gravi sub religione*“, как говорит Лукреций.

Греческий Геркулес составляет подражание финикийскому Мелькарту и возник путем преобразования его соответственно состоянию греческой мифологии, в которой Хронос считался богом давно прошедшего времени. Поэтому греческий Геркулес является, как сын Зевса и Алкмены, преследуемый ревностью (не Хроноса, а) Геры, а также завистью и ненавистью Эврисфея; он победоносно борется с чудовищами и силами мрака, которых преодолевает, покоряя даже подземный мир и царство смерти. От своих человеческих слабостей и бедствий он очищается путем самосожжения и достигает таким образом преобразования; „*wenn der Gott, des Irdischen entkleidet, flammend sich vom Menschen scheidet und des Aethers leichte Lüfte trinkt*“.²

² Но настал последний час — и смело

Мощный дух покинул тело

И понесся ввысь к богам святым,

Восхищаясь сам своим пареньем.

(Шиллер. Идеалы и жизнь. Пер. Ф. Миллера).

4. Переход к последовательному политеизму. Кибела, мать богов

Преодоление Хроноса и переход к действительной последовательности богов и многобожию (последовательному политеизму) опять совершается при помощи женского божества: Кибела, великая мать богов (*magna Deum mater*), относится к Хроносу, как Урания к Урану: она есть Хронос, сделавшийся женщиною, главным местом ее почитания была Фригия в Малой Азии, а главным городом ее культа был Пессинунт в Галатии; в греческом мире культ ее был всего более распространен в Великой Греции.

С этих пор астральная религия отступает совершенно на задний план, в мифологии выдвигается на сцену земная человеческая жизнь, богиня нисходит с неба; ее образом или символом служит упавший с неба камень (метеорит), сохраняемый, как святыня, в Пессинунте. Голова богини увенчана башенной короной, символом городов и укреплений, на своих праздничных колесницах она едет сидя, тихо благословляя ряды людей; религиозное сознание, поглощенное ее культом, отвратившееся от Хроноса и признавшее его культ заблуждением, имеет *оргастический* характер; оно находится в состоянии опьянения, как это мимически выражают *корибанты*, потрясающие головами жрецы богини. Кибела есть оскопленный Хронос, сделавшийся женщиною, поэтому в ее культ входит оскотление. Победа над Хроносом есть возвышение второго мужского божества; символом этого возвышения служит фаллос.

Развитие последовательного политеизма, настоящая история богов, осуществляется в трех главных ступенях. Этими ступенями служат египетская, индийская и греческая мифология. В греческой мифологии этот процесс достигает своей цели и завершения.

5. Египетская мифология. Тифон и Озирис. Узида и Зор

Египетская мифология представляет собою историю богов, в которой возникают поколения и классы богов, разделяемые Геродотом на три группы. Таким образом здесь возникает первая *система богов* и вместе с ней теологическое знание, носителями которого были жрецы. Необходимо заметить, что с египетскою религиею была связана особая форма знания, именно *жреческая мудрость*.

Основной темой египетской мифологии служит преодоление Хроноса, освобождение и победа Диониса. Египетский Хронос есть *Тифон*, раскаленный ветер, иссушающий, пожирающий, подобный огню принцип, сущность, враждебная свободной жиз-

ни особей; египетский Дионис есть *Озирис*, благожелательный, добрый, дружески расположенный бог. Тифон есть реальный, а Озирис — идеальный бог. Они необходимо связаны друг с другом и образуют противоположные стороны, как бы полюсы, отрицательную и положительную потенцию одной и той же сущности. *Озирис-Тифон* есть главное божество египетской мифологии, противоречие и борьба между ними дает тон этой религии. Победенный Тифон, разорванный на куски, погибает, наоборот, Озирис разорванный на куски, вновь оживает и воскресает. Этот миф о разрывании бога на части составляет основу и исходный пункт египетской мифологии.

Цель египетской религии состоит в освобождении от всего тифонического и материального, в одухотворении Озириса, его освобождении из оков материи и смерти, его воскресении, как властителя царства мертвых. Поэтому Геродот говорит, что египетская религия раньше всего учила о *бессмертии души*. Но Озирис есть также властитель надземного мира, свободной человеческой жизни; поэтому должен существовать другой Озирис, заступающий место первого в надземном мире и царствующий вместо него: это сын Озириса Гор, которого египетская мифологии изображает, как существо возникающее и растущее, как дитя в лоне матери, как более взрослое дитя, еще не умеющее ходить, как мальчика, который стоит около матери и пьет; она изображает все ступени его возрастания и постепенного возмужания, как прообраз человеческого развития. В детстве он называется Гарпократом, в юности он сравнивается с греческим Аполлоном.

Таким образом мы различаем в египетской истории богов три главных образа: Тифона, Озириса и Гора. Так как двойственная сущность двух первых богов образует на самом деле *одно* существо, то эти три бога составляют единство в тройственной форме: это Озирис в первой, второй и третьей потенции. В первой потенции он есть еще замкнутое единство, противодействующее всякому откровению. Во второй потенции он есть раскрывшееся, перешедшее в множество, разорванное единство, а в третьей потенции он есть единство, восстановленное из этой множественности. Таким образом результатом египетского политеизма является *монотеизм*, и Шеллинг считает этот монотеизм настоящею целью египетской мифологии. В отличие от народа и народной религии должны существовать люди, причастные этой цели, обладающие этим более глубоким знанием. Такими сведущими людьми были жрецы.

Так как в египетском политеизме являются отец и сын, то естественно в нем должно существовать также и женское божество, мать богов или бога. Египетская Урания есть Изида, супруга и сестра Озириса, мать Гора; ее изображают так же, как супругу Ти-

фона и возлюбленную Озириса, чтобы таким образом объяснить ревность и ненависть Тифона к Озирису. После того как она восстанавливает разорванного на части Озириса, и Гор принимает на себя управление надземным миром, она чувствует себя примиренной и следует за своим супругом в подземный мир. Как Изиды относятся к Озирису, так Бубастис относится к Гору; как Гора сравнивают с Аполлоном, так Бубастис сравнивается с Артемидой.

Содержание этого основного мифа о страдающем и умирающем, воскресающем и торжествующем боге, повелителе подземного и надземного мира, есть событие, происшедшее не один раз, а все возобновляющееся, оно все вновь переживается, испытывается и подтверждается ежегодно в человеческой, особенно в *египетской* жизни. Поздней осенью, когда дни становятся все короче и короче, египетский народ начинает скорбеть и носить траур по умирающему богу; когда минует зимнее солнцестояние, и солнце опять молодеет, начинается ликование по поводу возрождения победоносного и непобедимого бога. С ним и чрез него на землю нисходят все блага, благодаря которым существует и развивается человеческая египетская жизнь: правильные разливы Нила, благодетельная победа над песчаной пустыней, богатые жатвы и т. п. Днем скорби и траура было (по григорианскому календарю) 13 ноября, а днем ликования — 6 января; Вся человеческая жизнь есть дар Озириса, и в ознаменование этого дара установлен постоянный цикл праздников. Не религия египтян приспособляется к календарю, а их календарь соответствует религиозным представлениям.

Таким образом история Озириса, т. е. его постоянная борьба против всего тифонического и победа над Тифоном, есть *вечная* история: Озирис есть бог, который был, есть и будет, бог прошлого, настоящего и будущего, его сущность коренится, следовательно, в вечной природе вещей, и познание ее ведет к рассмотрению и установлению *первичных оснований*.

Эти первичные основания, по существу своему самые первые и самые древние, но именно поэтому позже всего познанные божества, образуют высший и первый порядок в системах богов, называемых Геродотом, — это несотворенные, умопостигаемые, метафизические боги (θεοί νοητοί), которым были посвящены самые большие храмы; это восемь божеств, составляющих четыре пары. В трех мужских божествах Шеллинг узнает три основные потенции: 1) замкнутое первичное основание, 2) напряжение мировых сил и 3) восстановленное единство их; выражаясь иначе, это — замкнутая потенция (сокращение), демиургическая потенция (расширение) и духовная потенция. Первая из них называется *Амон*, вторая — *Пта* (Phtha = Гефест), а третья — *Кнеф* (Хнум, αἰαδοαῖον, добрый Бог). Святилищем Амона был самый большой фиванский

храм (храм в Карнаке), святилище Пта находилось в Мемфисе, в нем бог был изображен в виде карлика наподобие кабиров, что вызвало насмешку Камбиза. Четвертое божество, составляющее единство трех первых, есть *Тот* (Гермес); Шеллинг полагает, что это бог дискурсивного мышления, мышления в понятиях, языка, письма и всех изобретений; он объединяет в себе три высшие потенции и потому называется трижды высочайшим (τρισμέγιστος). Ему приписываются так называемые герметические книги позднейшего новоплатоновского происхождения, книги, в которых египетская религия изображается, как учение об эманации, что совершенно неверно. Из женских первоначальных божеств Шеллинг упоминает Хатор (Афродиту, супругу Амона) и Нейт (Афину), святилище которой находилось в Саисе.

Второй порядок богов составляют двенадцать божеств, представляющих эпоху господства Хроноса в Египте. Так как Тифон есть побежденный Хронос, то Шеллинг называет этих богов «*дотифоническими*». Между ними находится также и египетский Геркулес.

Третий порядок божественных начал образуют настоящие египетские национальные боги, культ которых был распространен среди всех египтян: Тифон, Озирис и Гор; они образуют божественные пары: Тифон — Нефтида, Озирис — Изиды, Гор — Бубастида. Так как три мужские божества образуют одну и ту же сущность (Озирис) в тройственной форме, то отсюда следует знание о божественном единстве, т. е. «египетский или мифологический монотеизм», символическое и грандиозное выражение которого Шеллинг усматривает в *пирамидах*, самых древних памятниках Египта эпохи, предшествующей Гиксам. По мнению Шеллинга, основание пирамиды обозначает троицу (Тифон, Озирис и Гор), а вершина — единство. Это толкование Шеллинга ошибочно уже потому, что все египетские пирамиды и обелиски четырехсторонние, следовательно, основание их есть не треугольник, а четырехугольник.

Наконец, что касается египетского *культа животных*, эту «трудную проблему» нужно решать не на основании моральной точки зрения, усматривающей в животных образы (символы) известных идей и нравственных качеств. По мнению Шеллинга, таким образом можно объяснять животный эпос, но не культ животных, за исключением разве того случая, если допустить, что народное сознание смешивает образ с вещью, знак с обозначаемым им. Шеллинг ищет более глубокого решения этой проблемы. По его мнению, египетское сознание находится еще на пути к истинно человеческим божествам, на этом пути в постепенной эволюции природы оно встречается с животной жизнью, высшая ступень которой, стоящая прямо у порога человеческой жизни, выражена в хищных животных, этих настоящих представителей «*животной*

воли». Таким образом животная жизнь составляет необходимый момент в теогоническом процессе, а мифология есть не что иное, как теогонический процесс в сознании: она не делает произвольных заимствований из тех или иных сторон развития природы, она есть повторение самого, процесса природы в сознании. К тому же египетский культ животных относится не к особям, а к *родам* или *идеям*, воплощающимся в животных индивидуальностях. В этом смысле символическое понимание и объяснение культа животных имеет основания, говорящие в его пользу.

Единственное исключение составляет Апис, священный бык, это единственное в своем роде существо, рождающееся от коровы, оплодотворенной солнечным лучом, и сохраняющееся благодаря метемпсихозу; в нем египетский народ созерцает живой образ (ἑκὼν ἐμψυχός) Озириса и поклоняется ему в храм в Илиополе. Быть может, этот культ Аписа был источником израильского поклонения быку.

6. Индийская мифология

Индийская мифология так же полна, как и египетская, в том смысле, что в ней есть все потенции, но в ней нет единства египетской мифологии: в ней потенции обособлены и как бы находятся в состоянии распада. В религиозной системе индусов противостоят друг другу браманизм и буддизм. Источником первого служат священные книги, или «Веды», постепенно возникшие в течение веков и собранные в одно целое; они состоят из четырех разных частей: 1. Ригведа, 2. Яджурведа, 3. Самаведа, 4. Атхарваведа; в каждой из этих частей содержатся следующие книги: 1. *Самгита*, сборник молитв и гимнов (мантра), заклинаний, обращенных к элементарным богам, великой душе (маганатма = мировая душа) и к творческому слову, 2. *Брахмана*, сборник религиозных предписаний и отчетливое выражение их, 3. *Веданта*, научная часть, состоящая из теологических и философских трактатов, называемых *Упанишадами*, так как в них речь идет о том, что выходит за пределы всего чувственного, именно о первоначальной сущности и единстве всех вещей, о Боге и соединении с ним: Упанишады содержат в себе индийскую метафизику, теософию и мистику в высшем смысле этого слова.

Шеллинг излагал Веды и знакомился с ними, пользуясь главным образом исследованиями англичанина Кольбрука (*Asiatic researches*) и француза Анкетилия Дюперрона, которому Европа обязана открытием зендских книг и первым ознакомлением с ними. В 1640 году нашей эры один персидский принц, брат Великого Могола Аурангзеба, не удовлетворяясь исламом и стремясь найти

путь к более глубокому познанию Бога, предпринял поездку в Индию, чтобы познакомиться со священными книгами; он знал книги Моисея, Псалмы и Евангелие, но не нашел в этих сочинениях того, чего искал. Он пригласил сведущих лиц из Бенареса в Дели с тем, чтобы они сделали извлечение из Вед (Упанишад), которое переведено было на персидский язык. Это извлечение называется «Упнекхат»; Анкетиль Дюперрон сделал буквальный перевод его на латинский язык. Шеллинг называет это сочинение малоинтересным, тогда как Шопенгауэр часто и настойчиво заявлял, что оно дает ему утешение в жизни и доставит утешение в минуту смерти, так как мудрость Упанишад превышает силы человека. Шеллинг и здесь ни одним словом не упоминает об авторе сочинения «Мир как воля и представление»; из этого видно, что он ничего о нем не знал и едва ли даже слышал о нем что-либо, так как он в то же время определенно замечает, что работою Анкетилия Дюперрона раньше всего и больше всего пользовались немецкие ученые.

Главные вопросы, интересующие Шеллинга в этом исследовании, касаются происхождения буддизма. Возник ли буддизм до браманизма или после него? Происходит ли он в последнем случае из индийской мифологии или из философии (Веданта)? Имеет ли он в последнем случае своим источником пантеистическое и мистическое учение Упанишад о мировом единстве или атеистическое (атеистическую ветвь) учение Санкья? Надобно заметить что буддизм имеет антимифологический характер, что он противоречит Ведам и браманизму, так как отвергает кровавые жертвы, кастовый строй, сословие жрецов и всю организацию жрецов. Он был основан в шестом веке до Р. Хр., распространился и был терпим в Индии в эпоху Александра Великого, после возникновения христианства вызвал преследования и был изгнан из Индии; затем с Цейлона, который сделался после этого главным его центром, проник в Китай, Тибет, «Татарию» и т. д. В короткое время он сделался великой *мировой религией*, имеющею наибольшее количество последователей, так как число ее сторонников превышает число христиан и магометан. Буддизм, как чистая философия или как философская система, не мог бы достигнуть таких успехов. Возникновение буддизма представляется Шеллингу величайшею, до сих пор неразрешенною загадкою истории религии индусов. Относится ли буддизм к индийской мифологии и религии, как греческие мистерии относились к греческой религии? Не сделал ли буддизм экзотерическими тайные учения Вед, провозгласив их всему миру и возбудив за это против себя самые жестокие преследования? Поставив эти вопросы, Шеллинг решает их отрицательно. Он пытался дать религиозное обоснование буддизму и доказать, что буддизм в известном смысле древнее браманизма.

Индийской мифологии предшествовала доисторическая религиозная эпоха, когда господствовала астральная религия, сабеизм, т. е. одновременный политеизм: множество богов неба, созвездий, элементов, огня, воздуха и т. д., во главе которых стоял *Индра*. Отсюда развилась религия трех первичных сил, которые Шеллинг отождествляет с тремя первичными потенциями; обыкновенно их называют творящею, разрушающею и сохраняющею; первая из них есть Брами, вторая — Шива, а третья — Вишну. Нейтральное единство «*Брам*», из которого должны были возникнуть эти три божественные силы, Шеллинг считает позднейшим, изобретенным впоследствии абстрактным понятием, которое относится к Бrame, как «*божество*» к живому личному богу. Шеллинг утверждает, что в индийской мифологии нет действительного единства потенций, и что в этом именно состоит ее своеобразие в противоположность египетской религии.

Бог Брами исчез из индийского сознания и культа, он принадлежит к прошлому и вытеснен *Шивой*. Шива носит на шее ожерелье из черепов, обозначающее разрушенные создания Брами. *Шива* и *Вишну* взаимно исключают друг друга, и эта противоположность их приводит сознание индуса к расколу, так что оно, хотя и охвачено всеобщностью божественных потенций, утратило их единство, не развивает далее мифологического процесса, а стремится отделаться и окончательно освободиться от него. Таким образом оно необходимо приходит к различным мифологиям или религиям. Именно в этом состоит различие между египетским сознанием и сознанием индусов.

Чтобы узнать сущность разрушающей силы (*Шивы*), нужно знать, что именно разрушается, и, следовательно, нужно знать, что представляет собою Брами. Мы должны познакомиться с тремя основными свойствами троицы индусов: *Райя* есть свойство Брами, *Тама* — свойство Шивы, и *Сатва* — свойство Вишну. *Райя* есть первое бытие, начало всякого творчества, мощное хотение, слепое и необдуманное; оно ослеплено и ослепляет и потому создает лишь пустой по существу мир, не истинное, а призрачное, обманчивое бытие, чувственный мир. В этом творении заключается первичная возможность, *Майя*, находящаяся поэтому в необходимой связи с Брамою. Таким образом разрушительное основное свойство Шивы (*Тама*) состоит в том, что он уничтожает не истинное, а обманчивое, иллюзорное бытие, *призраки*: он благодетельный разрушитель, и потому Шеллинг отождествляет его со второю потенцией. Вишну есть бог, *спасающий* и *сохраняющий* истинное бытие (*Сатва*) из мира призраков и его разрушения; этот бог вступает в призрачный мир и материализуется в нем, чтобы победоносно выйти из него.

Воплощения Вишну составляют содержание учения об этом Боге (вишнуизм) и служат темой великих эпических произведений индийской поэзии. В мире уже осуществилось девять воплощений Вишну, предстоит еще десятое воплощение его. Седьмое воплощение есть Рама, оно составляет содержание *Рамаяны*; восьмое воплощение есть Кришна, приключения и войны которого составляют содержание *Махабхараты*. Вильям Джонс сравнивает Кришну с Аполлоном, а Крейцер сравнивает его с Геркулесом. В этом огромном эпическом произведении есть эпизод «*Бхагавадгита*», переведенный на латинский язык А. Шлегелем и послуживший содержанием одного исследования В. Гумбольдта. Здесь Кришна вступает с одним героем в философскую беседу о жизни и смерти, бытии и небытии, при чем Кришна, подобно элейцу Пармениду, отрицает небытие и утверждает абсолютную вечность всякого бытия.

Если выводить буддизм из индийской мифологии, то его нужно было бы рассматривать, как высшую потенцию учения о Вишну, но это учение усматривает высшую сущность в боге Вишну, т. е. все еще в мифологической личности. Божественные потенции при этом остаются обособленными, и пока они обособлены, Майя не преодолевается окончательно, так что в мире господствует непрерывная смена возникновения и исчезновения, вращающееся колесо круговорота жизни, именно борьбы трех свойств, в которой побеждает то одно, то другое свойство: чрезвычайно выразительным символом этого процесса служит вращающееся огненное колесо, с которым изображается Вишну.

Так как религия индусов не осуществляет единства божественных начал, то в ней тем живее и глубже пробуждается стремление к этому единству, к воссоединению с божественным началом, к возврату в то первичное бытие, ту первичную потенцию воли, которая составляет сущность всякой вещи, и из которой возникает Майя. Здесь заключается источник Майи, а потому здесь существует единственная возможность преодолеть ее. Преодоление Майи состоит в уничтожении всякого хотения, всякого стремления, всякого знания, всякой самости. Высшее и глубочайшее из всех проникновений в сущность мира состоит в том, чтобы знать, «что я творец, что все есть творчество, такова сущность Вед». Всякий человек, достигнувший совершенства, может сказать себе: «я был творцом, я мог бы сделаться опять творцом! Душа человека была некогда мировую душою». Вместе со стремлением уничтожается также всякая деятельность и ценность всех деятельностей, добрых и злых: все они несовершенны, все они лишь шелуха, скорлупа и солома. «Всякая деятельность, как вспышка огня, окутана дымом». — В этом отрицании воли, в этом объединении с сущностью Бога заключается высшая цель мистической части Вед; эту теософическую и мистическую часть Вед составляют Упанишады.

Нельзя не признать следующих положений. 1. Буддизм согласуется с индийской мифологией и религией в учении о *Майя* и преодолении ее. 2. Учение о Вишну и его воплощении идет навстречу буддизму, и, может быть, буддизм подействовал обратно на него и способствовал дальнейшему его развитию, как оно выразилось в представлениях о Кришне и в Бхагавадгите. 3. То же самое относится и к учению Упанишад о всеединстве и о необходимости объединения всего мира. Буддизм, несомненно, согласуется с этим учением и, вероятно, содействовал дальнейшему и даже чрезмерному его развитию. Наконец, 4. существуют попытки доказать, что индусская идея «троичности», Тримурти и его изображения, имеют буддийское происхождение.

Несмотря на эти связи, по мнению Шеллинга, есть существенное прирожденное различие между буддизмом и индусской религией. Буддизм по существу имеет *дуалистический* характер, как это видно из его учения о постоянной борьбе между чистыми и нечистыми, материальными силами мира, а также из заповеди безбрачной, *одинокой*, созерцательной, во всех отношениях *аскетической* жизни. Этот дуалистический образ мыслей имеет древнеперсидское происхождение: это идея *Мифры*, возродившаяся в буддизме. По мнению Шеллинга, из этого персидски-буддистского источника возникло учение манихеев. Mani-Choi означает разделитель жизни. Шеллинг говорит, что Теревинф, наследник и ученик Мани, присвоил себе имя Будды, и что возвратившиеся в лоно церкви манихеи должны были отказываться от своих заблуждений, между которыми прямо указывались учения Зороастра, Будды и Мани. Цель буддизма состоит в избавлении от оков материи, спасении из океана возникновения, освобождении от всякого внешнего существования (*Нирвана*).

7. Китайская религия

Распространение буддизма привело нас в *Китай*. Здесь и *впервые* здесь уместно говорить о Китае и его культуре.

Некоторые представители философии истории ошибочно думают, что Китай следует рассматривать, как начало и первую ступень всемирно-исторического развития. При этом Шеллинг бросает гневный взгляд на Гегеля, одного из многих ученых, с которыми он сталкивается в этих лекциях. Понятие начала, говорит Шеллинг, необходимо заключает в себе источник прогресса. Начало без прогресса вовсе не есть начало. Так как китайское государство и религия остановились там, где они были четыре тысячи лет тому назад, то Китай не может рассматриваться, как начало человеческого развития; такое ошибочное учение может возникнуть разве

только вследствие симпатий со стороны философской системы, которая сама не обладала способностью прогрессировать.

У китайцев нет мифологии, а также нет народной религии; собственно говоря, у них вовсе нет религии, так как в китайском языке нет слова, которое можно было бы перевести словом «Бог». В Китае, этом величайшем государстве на земле, распространены три учения, относимые обыкновенно к числу религий: учение Конфуция, учение Лао-цзы и учение Фо (Будды); последнее учение действительно принадлежит к числу мировых религий, но оно не китайского происхождения. Изгнанный со своей первоначальной родины буддизм перекочевал в первом веке нашей эры в Китай и в семнадцатом веке был признан равноправным с двумя другими учениями китайского происхождения, возникшими в шестом веке до Р. Хр. Он распространился в центральной Азии, привлек к себе монгольские и татарские народности и смягчил грубые, дикие нравы этих кочевников (этой цели не добивался ислам, да и не мог бы достигнуть ее). В Тибете буддизм принял теократический, иерархический и монастырский характер и принял формы культа, напоминающие католическое церковное христианство и, быть может, отчасти подражающие ему. Этот иерархический буддизм называется *ламаизмом*. Глава этих буддистов (лама) получил название великого ламы в эпоху монгольского мирового господства, обоснованного Чингисханом, а в шестнадцатом век он получил название *Далай-ламы* (соответственно учению о возрождении Великого Ламы). Несмотря на возвышенный титул своего великого главы, ламаизм оставался зависимым от светской власти.

Основное содержание буддизма заключается в учении о последних вещах, о конечной цели жизни и о преодолении мира; наоборот, *Лао-цзы* в своем главном сочинении (*дао-дэ-цзин*) рассуждает о первоначалах и принципах всякого бытия. Его учение о «вратах бытия» называется *дао*, а сторонники его называются *дао-сы*. Это учение есть философия или умозрение, соответствующее духу и сущности китайского народа, тогда как учение Конфуция есть нравственная философия здравого смысла, имеющая в виду цели государства и заботящаяся об укреплении или восстановлении древнекитайского мировоззрения и образа жизни. Все три учения согласуются в том, что ничего не знают о Боге и по существу атеистичны.

Шеллинг различает историческое, неисторическое и доисторическое человечество; первое распадается на отдельные народы и прогрессирует через посредство духа этих народов. Народам соответствуют народные религии или мифологии с их последовательным политеизмом; поэтому у Шеллинга неразрывно связаны понятия народов и мифологии. Неисторическое человечество жи-

вет фетишизмом, который не имеет ничего общего с мифологией. Доисторическое человечество в застывшей форме представлено единственно и исключительно китайским государством, обитатели которого составляют, собственно, не народ, а соединение огромного количества народностей. Китайцы самим себе кажутся не народом среди народа, а самим человечеством, и их царство кажется им небесным царством на земле.

Мифология, как и остальные понятия, допускает в отношении к себе двоякого рода противоположность: противоречащую и противную; противоречащую ей противоположность составляет абсолютно *немифологическая* точка зрения, а противную противоположность составляет *антимифологическая* и антиполитеистическая точка зрения. Антимифологическая точка зрения осуществляется в форме учения о единстве мира в монотеизме или пантеизме, как он выразился в зендском учении и в буддизме; наоборот, противоречащая противоположность всякой мифологии имеет не политеистический и не пантеистический характер, она выражается в форме *атеизма*. Вообще говоря, существует возможность того, чтобы в *одном* случае, в одном каком-либо исключительном положении человеческое сознание отказалось от мифологического процесса, вовсе не вступило ни в этот процесс, ни в его антитезу, а остановилось неизменно на домифологической точке зрения: эта единственная в своем роде возможность осуществилась в Китае. «Китай всегда остается *единственным* в своем роде. Однако хотя бы это было *единственное* исключение, достаточно усмотреть возможность такого исключения, чтобы предвидеть, что его можно встретить также и в действительности. В самом деле, характер мирового духа вообще таков, что он *осуществляет* все подлинные возможности, стремится реализовать или допускает возможно большую полноту явлений; да и вообще ход мировых процессов, как это видно уже из медлительного развития их, рассчитан на то, чтобы всякая подлинная возможность была осуществлена».

Домифологическая точка зрения представлена сабеизмом, или астральной религией, которая связывает в одно целое еще неразделенное доисторическое человечество и составляет также исходный пункт китайского сознания. Это сознание прочно держится за свой исходный пункт, оно не переходит ко второму богу, отказывается от мифологического процесса и делает астральную религию исключительным учением, устраняющим всякую возможность высшего бога, а вместе с тем всякое религиозное движение; иными словами, оно придает астральной религии внешний светский характер и лишает ее религиозных элементов. Этого рода превращение есть также «*universio*». Из религии неба получается Небесное царство на земле, Срединное царство, центральное царство;

из бога неба получается земной бог, монарх, неограниченный император, центр в центральном царстве. Если этот центр находится в благополучном состоянии, то и все благополучно в царстве и на земле; если в царстве происходят бедствия, то вина их и источник их заключается в расстройстве, происшедшем в личности императора; только его сила может предотвратить и устранить эти расстройства, и в этом предотвращении и устранении их заключается его долг. Это царство существует без бога, без религии, без жрецов; это «*religio astralis in rempublicam versa!*» (астральная религия, воплощенная в государстве). «Можно сказать, что власть китайского императора есть теократия, превратившаяся в космократию, в совершенно свитское господство. О Китае можно сказать, что это «*un univers sans Dieu*» (мир без Бога). Бог Китая есть небо, этот Бог есть царство, и символом его служит крылатая змея, дракон, спустившийся на землю».

В отношении к этому государству особи не имеют никакой самостоятельности, они ничего не значат сами по себе, здесь нет никаких степеней, предполагаемых относительными самостоятельностью; единственные различия обуславливаются здесь должностями и функциями. Обожествление государственного строя есть явление чисто китайского происхождения, соответствующее душевному складу китайцев. Этому душевному складу китайцев вполне соответствует их язык и письмо. Как особи относятся у них к государству, так их слова относятся к языку. Слова у них не имеют никакой самостоятельности в отношении к языку, сами по себе они ничего не обозначают: это не части речи, а неразвитые и не способные к развитию атомы слов, они *односложны*, они имеют не грамматическое, а только музыкальное ударение, т. е. получают свое значение исключительно в речи благодаря интонации или модуляции. Одно и то же слово может иметь в речи много значений, следовательно, вне речи или независимо от языка и звука, т. е. взятые сами по себе, эти слова не имеют никакого значения. «Движение первичного языка относится к движению свободно развитых языков, как движение неба относится к добровольным, произвольным и разнообразным движениям животных». «Первичный язык не нуждается в грамматических формах, как небесные тела не нуждаются в ногах, чтобы двигаться».

Отсюда объясняется, почему число основных китайских слов невелико, тогда как письменных знаков у них чрезвычайно много, почему их устный язык чрезвычайно беден, а письменный язык необычайно богат. По определению Абея Ремюза, в языке китайцев не более 272 основных слов, тогда как число письменных знаков у них равняется, по крайней мере, 80000. Китайское письмо не может состоять из обозначений звуков или из фонетических образов,

так как одни и те же звуки имеют у них много различных значений: поэтому их письменные знаки должны быть обозначением самих предметов, это письмо должно быть идеографическим, т. е. выражать мысли в образах, как, напр., рот и рука, полная риза, изображает блаженство, две женские фигуры, стоящие рядом, изображают брань, а три женские фигуры — полный беспорядок.

Так как Китай фиксирует домифологическую точку зрения и противопоставляет ее всякой мифологии, то впервые здесь было уместно говорить о Китае и его религии. Так как греческая мифология завершает и постигает до конца весь мифологический процесс, то ею заканчивается система мифологии.

III. Греческая мифология

1. Зомер и Зеснод

Существует различие между полнотою мифологии и ее законченностью: мифология полна, если она содержит в себе *все* божественные потенции; она завершена, если доводит до конца *последовательность* их. И тем и другим свойством обладает египетская мифология, но не индийская. Индийская мифология, правда, полна, но ее сознание не охватывает и не различает с одинаково определенностью последовательности богов, а распадается на различные мифологии, различные религиозные учения и ищет конца мифологического процесса в уничтожении его. Последнею из полных мифологий была греческая религия; она была третьею и самую молодую из них, она объединяет в себе египетскую и индийскую мифологию в высшем синтезе, так как доводит до конца последовательность всех потенций и при том направляется к такой цели, что собственное сознание ее необходимо выходит за пределы мифологии и освобождается от нее. Благодаря этому совершенству и свободе сознания греческая мифология представляет собою единственное и ни с чем не сравнимое явление в области естественных религий; это языческая мировая религия в ее высшем великолепии и законченности.

Так же и в Греции было домифологическое и доэллиническое время: это *пеласгическая* эпоха, когда господствовал сабеизм, религия *Урана*, астральная религия. Затем последовало начало настоящей греческой мифологии, религия *Хроноса*, из которой впоследствии возник мир богов и государство богов с *Зевсом* во главе. Это царство богов стоит на первом плане в греческом сознании, состав-

ля наличное содержание его. Образы и системы этого мира богов представляют собою результат мифологического процесса, возникший благодаря разделению, различению и наименованию всех действующих в нем сил. Это «разделение», составляющее основу всей мифологии в греческом сознании, было сделано Гомером, народный эпос которого Шеллинг, по примеру Ф. А. Вольфа, считает делом целой эпохи, а не отдельной личности: этот эпос есть «величайшее, удивительнейшее и наименее расследованное явление всей древности».

Настоящее время включает в себе указания на прошлое, на первичную доисторическую эпоху. Как возник этот мир богов, Зевс и его божественное царство? Каково его прошлое, происхождение, первичные начала? Мифологический процесс должен быть не только дифференцирован, но и рассмотрен до его глубины. Сначала совершается дифференцирование, а затем рассмотрение этого процесса, произведенное *Гесиодом* в его Теогонии. Таким образом объясняется часто повторяемое и много говорящее изречение Геродота, что Гомер и Гесиод, жившие немногим более, чем четыре века до него, дали грекам их теогонию.

Эпоха Гесиода сменила собою эпоху *Гомера*, которая предполагает героический и монархический строй жизни, тогда как мировоззрение Гесиода, выясняющееся из его сочинения «Дела и дни», уже омрачено пессимизмом: он изображает возрастающую порчу жизни, человеческий мир, полный зла, вину Пандоры, тиранию Зевса, трагическую судьбу Прометея.

Эпос Гомера показывает нам греческую мифологию, как она является *в жизни*, в момент ее перехода к истории; теогония Гесиода показывает греческую мифологию, как она является *в сознании*, в момент ее перехода к науке и философии. Изображение системы богов представляет собою завершение греческой мифологии.

2. Поколения богов: Уран, Хронос, Зевс

Хаос и *Геа* суть два первичные начала. Хаос есть метафизический, а не мифологический принцип; он означает не пустоту и не путаницу материальных элементов, а нераздельное первичное единство, из которого все развивается. В этом смысле можно, напр., сказать, что точка есть круг в хаотическом состоянии. Шеллинг полагает, что это понятие хаоса отлилось в мифологические формы не в греческой, а в древнеитальянской мифологии, именно в боге Янусе. Впоследствии мы вернемся к этому вопросу.

Замечательно, что теогоническое основание, первый мифологический принцип теогонии, есть *женское* божество, именно Гея, рождающая Урана и вступающая с ним в брак: она рождает без

Урана огромные горы и бесплодное море, Понт, чисто реальные и материальные объекты природы. Гея и Уран относятся к доисторической эпохе мифологии, к эпохе сабеизма, господства Урана, к первому периоду теогонии.

Сыновья Урана и Геи образуют первое поколение богов, *титанов*, представляющих собою силы, стремящиеся вперед, находящиеся в состоянии напряжения и предназначенные для будущего господства; от того же брака рождаются чудовищные грубые силы природы, предназначенные для подчинения, для службы будущему властителю: это *циклопы* и *гиганты* (сторукие великаны). Последовательный, или прогрессивный, политеизм требует принципа, делающего возможным прогресс, а также принципа, создающего прогресс: женское божество осуществляет возможность прогресса, а более молодое поколение богов осуществляет самый прогресс; поэтому мать относится благосклонно к этому поколению, а отец ненавидит его и борется с ним. Отец держит его в заточении, а мать освобождает его. Так относится Гея к Урану, и позже Рея к Хроносу. Титаны были предшественниками господства Хроноса, которое осуществилось благодаря им; циклопы и гиганты были предшественниками господства Зевса, за которое они боролись против титанов.

Из Хаоса происходят Эреб (подземный мрак) и Ночь, а из Ночи — мрачные губительные силы: Смерть (*μωρος*), Горькая насмешка (*ωμος*), Немезида, Обман (*απατη*), Раздор (*ερις*), Лживая речь и т. д. Эти дети Ночи — не мифологические существа, а философские понятия.

Второй период теогонии есть господство титанов и *Хроноса*; переход к этому периоду совершается путем оскопления Урана; это оскопление совершает *младший* из титанов Хронос, бросающий половые части отца назад, т. е. в прошлое. Господство Хроноса мы обрисовали уже раньше: оно сводится исключительно к силе и устойчивости слепого, безрассудного бытия, но в то же время оно состоит в воле к исключительному, нераздельному господству и в этом смысле уже имеет относительно духовный характер. Поэтому Хронос не оставляет своих сыновей свободными, а проглатывает их и не выпускает их из себя; он относится к кронидам, как Уран к титанам. Младшим из титанов был Хронос, младший из кронидов есть Зевс. Как Гея относится к Хроносу, так Рея относится к Зевсу. Низвержение Урана Хроносом составляет настоящее начало *мифологии*, а низвержение Хроноса Зевсом есть настоящий момент возникновения *греческой мифологии*.

Три сына Хроноса и Реи суть Гадес (*Ἅιδης*), Посейдон и Зевс; три дочери — Гестия (Веста), Деметра и Гера. Как Гера относится к Зевсу, так Деметра относится к Посейдону, и Гестия к Гадесу. Это

три пары. Позже на пути развития теогонии Гадес является без супруги, а еще позже он похищает себе *Персефону*, дочь *Деметры*. Именно эти противоречия показывают, что теогония не есть искусственный вымысел, так как в последнем случае их легко было бы избежать; эти противоречия возникли естественно из самого характера мифологического процесса; они объясняются из сущности и значения *Деметры*, о которой Шеллинг говорит, что ее образ заключает в себе все своеобразие греческой мифологии, так что без нее не было бы греческого мира богов.

Эта мысль, кажущаяся сначала загадочной, содержит в себе, по мнению Шеллинга, тайну не только греческой, но и всякой мифологии и потому затрагивает также самую сущность мистерий, праздновавшихся в Элевзисе. Главным содержанием этих *мистерий*, которое было выражено мифологически и облечено в форму сказки, была *Деметра*, как мать *Персефоны*, тоскующая и разгневанная похищением *Персефоны*; ее нужно умиротворить и задобрить, и примиряется она, как мать *Диониса*. Содержанием этих сказаний служит примирение *Деметры*. Значение этой судьбы матери, мистический элемент, содержащийся в ней, нужно истолковывать не аллегорически, а исторически и религиозно. Шеллинг два раза говорил на эту тему: в философии мифологии и в философии откровения. В философии откровения он рассмотрел ее гораздо подробнее и яснее, чем в философии мифологии. Чтобы не повторяться, мы соединим оба эти рассуждения в одно целое и разовьем их в ближайшей главе о мистериях.

3. Мифология в поэзии и искусстве

Мифологический процесс есть не что иное, как повторение процесса природы в человеческом сознании: на этом положении основывается вся философия мифологии Шеллинга. В творении человека процесс природы достигает своей вершины и цели, где оканчивается мир слепого бессознательного бытия, и совершается переход в сферу сознательного духовного мира, в сферу человечества и его прогресса, т. е. всемирной истории. Этой высоты мифологический процесс достигает впервые в греческом сознании и только в нем. В государстве богов, подчиненных *Зевсу*, в этом духовном и нравственном мире богов с его полнотою и порядком, с его сложностью и единством завершается мифология: у богов есть своя судьба, но они также и создают судьбу, они вмешиваются в мир людей и становятся благодаря этому предметом поэтического созерцания и изображения, они делаются *гомеровскими* существами. Превосходны следующие слова Шеллинга по этому поводу: «Греческие боги суть то же, что и вещи чувственного мира согласно

высшей точке зрения преображенного наукою или поэзией духа; они действительно суть лишь явления, лишь сущности, созданные высшим воображением, они не имеют притязаний на более высокую истинность, чем та, какую мы приписываем поэтическим образам. Но именно поэтому их нельзя рассматривать, как созданные только поэзией существа; такое чисто поэтическое значение может иметь лишь *конец* этого процесса, а не начало его. Эти образы преобразуются в поэзию, но они возникают не *благодаря* поэзии: сама поэзия возникает впервые *из них и в них*».

Греческие боги суть преображенные и возведенные на высшую ступень совершенства *человеческие* образы: это прекрасные и возвышенные люди, т. е. идеалы человека; как таковые, они должны быть предметом изображения и созерцания, они должны принять форму конкретных *образов*, поэтому поэзия и пластика необходимы для развития и завершения греческой мифологии. В свою очередь пластика требует постепенного развития, чтобы достигнуть своей цели, именно — создать свободные, отделившиеся от своей вещественной основы божественные образы со свободно движущимися, а не приклеенными к телу членами, с открытыми глазами и чисто человеческими чертами лица, а не масками, как это мы встречаем еще даже в эгинской *скульптуре*. Впервые греческие боги с их человеческою красотою и возвышенностью суть истинные *боги*, соответствующие требованиям природы; в сравнении с ними приходится называть *идолами* все образы богов, стоящие ниже человека и противные человеку.

Моментом возникновения греческой мифологии, как уже сказано, следует считать бракосочетание Хроноса и Реи, благодаря которому явились на свет крониды: три брата Гадес, Посейдон и Зевс, держимые отцом в заточении. В одной стенной картине, открытой в Помпее «в доме поэта» (1825), Шеллинг усматривал изображение этого важного момента и в своем исследовании сделал остроумную попытку объяснить эту картину вплоть до мельчайших подробностей.

4. Хаос и Янус

Шеллинг не исследует в своей философии религии три мифологические системы: скандинавскую, древнегерманскую и итальянскую, из которых последняя распадается на этрусскую, латинскую и римскую. Он находит, что скандинавская мифология удалась от своего азиатского первоначального характера и утратила свою оригинальность под влиянием севера и христианства; древнегерманская мифология утрачена настолько, что от нее остался лишь ничтожный обломок, а итальянская сочеталась с греческою,

так что в ней все существенные определения параллельны с греческою мифологией, за исключением одного определения, самого первого из всех, именно — за исключением понятия *Хаоса*, которое в древнеитальянской мифологии гораздо более развито и более заключает в себе содержания, чем в теогонии Гесиода. У Гесиода оно также означает первичное единство потенций, но у него совершенно незаметно, что этих первичных потенций три. Шеллинг хочет доказать, что древнеитальянский бог Янус, по понятию и значению его имени, соответствует Хаосу, но содержит в себе и образно выражает полное понятие Хаоса, как единства трех первичных потенций.

Первичное единство заключает в себе две первые противоположные потенции и вместе с тем единство их, как третью потенцию. В замкнутом единстве две первые потенции обращены друг к другу, а когда единство раскрывается, они являются, как противоположные друг другу: поэтому-то Янус изображается двуликим. Согласно обыкновенному объяснению одно лицо Януса смотрит в прошедшее, а другое — в будущее, так что Янус обозначает собою конец и начало времени, и потому первый месяц в году называется январем. Между двумя лицами Януса находится еще символ Луны в первой ее фазе, которая обозначает неизбежное наступление будущего, так что Янус изображает все три времени: прошедшее, настоящее и будущее. Он указывает назад и вперед, как во времени, так и в пространстве. Место, через которое можно пройти по двум противоположным направлениям, есть проход, в замкнутых пространствах это ворота и двери; поэтому, согласно обыкновенному объяснению, Янус есть бог проходов, ворот и дверей, не имеющий будто бы никакого иного значения, кроме этого.

Между тем этим значением Януса нельзя было бы объяснить, почему двери его храма в Риме бывали заперты во время мира и открыты во время войны. По мнению Шеллинга, этот обычай объясняется только более глубоким смыслом природы Януса. Замкнутое единство, в котором противоположности еще покойно существуют рядом друг с другом, есть мир; наоборот, раскрытое единство, отпускающее на свободу противоположности и вызывающее борьбу их, есть война. Борьбою и войною обуславливается развитие вещей, как говорит Гераклит: «*πολεμος ἀπαντων πατήρ*». Нума и Август заперли храм; в течение семи веков, отделяющих их друг от друга, он был заперт только один раз после Первой Пунической войны.

По мнению Шеллинга, Янус называется также *Квирином* не только как бог мира, но и как высшее единство римского народа. Шеллинг производит это имя от *quire* и считает Януса богом, «в котором заключаются все возможности, который представляет собою первичную возможность, первичную способность», он есть

бог возможности бытия, т. е. первой потенции. Если бы оказалось, что это производство слова неправильно, то у Шеллинга есть другой выход: он полагает, что имя «Квири́н» на самом деле было именем «Кабири́н».

Таким образом мы пришли опять к *кабирам*, самофракийским божествам, мощным и могущественным (*Dii potes*), к первичным потенциям или составляющим причину дальнейшей эволюции богам, из которых происходят материальные или конкретные боги. От этих богов (*Dii*) мы восходим к богам богов (*deorum Dii*), т. е. к первичным потенциям или теогоническим силам, и, наконец, приходим к богу богов (*Deus deorum*), именно к *Янусу*: он не высший, но зато *первый* из богов. Существует различие между первым и высшим (*primus* и *summus*); высший бог есть Юпитер, а первый бог есть Янус, он — источник и единство мира богов, *principium deorum*: как замкнутое единство, он есть первичная потенция всякого бытия, как раскрытое единство, он открывает ворота всякому бытию.

По мнению Шеллинга, этот бог тождествен с Хаосом греческой теогонии, также и по имени: Янус относится к Хаосу, как *hio* к *χαῶ*, как *hiare* к *χαεῖν*: и то и другое слово означает быть открытым, зиять; Янус (*Nianus*) и Хаос означают разверстую, зияющую пропасть. Овидий в первой книге своего календаря праздников приписывает Янусу следующие слова:

«Древние называли меня Хаосом». Фест в сочинении «*significatio rerum*» объясняет слово Хаос у Гесиода в духе догадок Шеллинга: „Хаос есть еще неразделенное первичное единство (*confusa quaedam unitas ab initio*), открытая, зияющая пропасть; что греки обозначали словом *chainein*, у римлян называется *hiare*; отсюда получается слово *Nianus* или, если выпустить придыхание, *Janus*, первый из богов, первооснова всех вещей“. Женское божество, соответствующее ему, есть божественная Яна, *Diva Jana* или *Диана*. Так как Диана есть луна, то, по мнению Бутмана, Янус и Яна суть солнце и луна. В противоположность этому Шеллинг усматривает в первом слоге имени Диана обозначение двойственности и рассматривает Диану, как начало двойственности и напряжения; ее атрибут есть лук, смены напряжения и расслабления которого, как известно, служат символом мирового процесса и мировой гармонии.

В трагедии Сенеки «Геркулес на Эте» хор возвещает, что небесная обитель некогда обрушится, все погибнет, и боги возвратятся в Хаос. «Таким образом Хаос будет концом богов так же, как у Гесиода он был их началом».

С. Эвреские мистерии

І. Основная мистическая тема

Сущность греческой, а также и всякой мифологии заключает в себе нечто загадочное и таинственное, необъяснимое никакими учеными исследованиями и описаниями. Каким образом эти боги, ничтожность которых очевидна для просвещенного сознания, могли быть предметом серьезных верований, предметом культа и религии, несмотря даже на то, что они следовали друг за другом во времени и исчезали? Рассматривать эти образы политеизма, как пустой вымысел, и таким образом лишать их всякой религиозной реальности это значит не ответить на поставленный вопрос, а лишь удалить его с пути. Политеизм основывается на *религиозном сознании* и его истории, он состоит из явлений, так же необходимо вытекающих из условий религиозного сознания, как явления чувственного мира следуют из условий чувственности. Чтобы установить эту точку зрения и обосновать на ней религиозную истинность мифологии, Шеллинг написал свое историко-критическое введение в философию мифологии. Он рассматривает мифологию, как *феноменологию религиозного сознания*, и исследует поэтому необходимые точки зрения его и соответствующие явления, как исторические реальности. Этот метод объяснения имеет истинно философский характер. Нужно постоянно иметь его в виду, чтобы понимать некоторые изречения Шеллинга и не видеть чудовищных заблуждений, напр. в том, что он говорит о Деметре, как форме мифологического сознания: «Персефона не только *означает*, но и в самом деле *есть тот принцип*, за который мы ее принимаем; она есть действительное существо, и то же самое относится также ко всем остальным богам». «Своеобразие моего объяснения состоит именно в том, что я усматриваю в мистериях, а также в мифологических представлениях настоящую действительность».

История религиозного сознания есть основание сущности всей мифологии; в ней кроется тайна, которая могла дойти до сознания и получить внешнее выражение лишь в конце мифологического процесса, после того как он был развит и изжит во всем своем объеме. Эта цель достигнута в *греческих мистериях*, которые коренятся, правда, уже в догомеровской эпохе, но развились только после Гомера и достигли высшей ступени развития незадолго до Персидских войн. Высшими и священнейшими мистериями были *аттические мистерии*, они праздновались в *Элевзисе* и были посвящены Деметре, Персефоне и Дионису.

Существовало несколько ступеней посвящения (τελετη) в мистерии: первые ступени состояли в устрашении посвящаемого какими-либо ужасными явлениями, а последние и высшие ступени состояли в созерцании священных действий (εποπτεια) и в поучении (μουσις). Все греки могли быть посвященными, и большинство было в самом деле посвящено; некоторые выдающиеся лица, напр. Сократ и Эпаминонд, пожелали остаться непосвященными. Профанация мистерий считалась, подобно попыткам низвергнуть демократический строй, самым ужасным преступлением, за которое угрожали изгнанием и смертной казнью. Два столь различные по характеру деятели, как Эсхил и Алкивиад, подверглись подозрению в профанации мистерий.

Происхождение, содержание и значение мистерий вызывает много споров. В решении этих вопросов противостоят друг другу рационалистическое и мистическое объяснение. Главными представителями первой школы, противостоящей Шеллингу, были Фос и Лобек; главным представителем второй школы, родственной Шеллингу, был Крейцер. После сочинения английского епископа Варбуртона о «Божественном посланничестве Моисея» (1738) рационалистическая школа придерживалась мнения, что в мистериях преподавалось учение, противоположное народной религии, именно — учение о *единстве Бога*, или монотеизм. Сторонники этой гипотезы предполагали, что высшая ступень посвященных знакомилась с несостоятельностью политеизма, с мыслью, что так называемые боги на самом деле суть лишь олицетворенные силы природы и обоготворенные люди.

Впоследствии, как говорит Шеллинг, мистерии понимались еще более плоско, напр. элевзинские мистерии рассматривались как праздник *земледелия*, которое изображалось в форме различных символических действий; при этих подражательных действиях, как замечает Шеллинг, не следовало бы забывать также о навозе, этой «душе» сельского хозяйства. Согласно этой гипотезе Деметра была богиней не только земледелия, но и растительного мира (чем она вовсе не была), ее дочь Персефона была олицетворением зерна, и т. д. Земледелие не включает в себе ничего мистического, мистерии вовсе не представляют собою учения о сельском хозяйстве, элевзинские мистерии не составляют *cours d'agriculture*. К чему было бы посвящать в такие мистерии, если они не заключали в себе ничего, кроме того, что в обыденной жизни существовало в гораздо более ясной и наглядной форме? В этом случае грекам можно было бы повторить слова, которые Шиллер в своих Ксениях вложил в уста тени Шекспира по адресу посетителей театра, интересующихся пьесами Коцебу: «Но ведь все это вы найдете удобнее и лучше у себя дома!».

Всякая религия возникает из стремления к освобождению и искуплению от зол мира, цель освобождения состоит в том, чтобы быть свободным, искупленным. Состояние искупления составляет цель религии и служит содержанием религии будущего. Будущее неизвестно, невидимо, скрыто от нашего внешнего созерцания, но оно открыто внутреннему зрению, которое пользуется светом религии. Этот внутренний свет, направленный на будущее, есть великая мистерия. Мы увидим дальше, какое значение приписывает Шеллинг религии будущего в элевзинских мистериях.

II. Мистические божества

Религиозное стремление к освобождению предполагает существование давящей силы, от которой мы стремимся освободиться, которую нужно преодолеть, и которая в самом деле устранима. Предметом астральной религии была господствующая над всем, все уничтожающая, безграничная сила природы, всемогущее слепое, недуховное бытие в виде бога Урана. Постепенное преодоление этой силы и одухотворение победителя ее составляет основную тему всего мифологического процесса. Эта победимость слепого всемогущего бытия является религиозному сознанию в виде *женского* материнского божества, которое прогрессирует, проходя три стадии развития; из них первая доставляет возможность победы, вторая осуществляет эту возможность, а третья реализует победу. На первой ступени богиня является в виде *Урании*, на второй — в виде *Кибелы*, а на третьей — в виде *Деметры*.

За женским божеством следует второй, новый, движущийся вперед освобождавший *бог-победитель*, сын богини-матери, пришествие которого она подготавливает. Сыном Урании был *Хронос*, бог уже не всемогущий, но обладающий исключительным господством и желающий его сохранить, а потому побеждаемый высшею силою так же, как сам он победил Урана; сыном Кибелы был *Зевс*, а сыном Деметры — *Дионис*. Дионис не принадлежит к числу богов злобных, ищущих исключительного господства; он есть бог разделенного бытия, свободной множественности вещей, бог развития, роста, полноты жизни, бог кроткий, благодетельный, поистине освобождающий, настоящий Спаситель (σωτηρ).

1. Дионис

Дионис есть *типичный бог-освободитель*, дружески расположенный к людям и приносящий им счастье. Такой бог мог достиг-

нуть полной зрелости, мог быть выношен только в сознании греческой мифологии: поэтому божественная первичная сущность его (вторая из первичных потенций, как выражается Шеллинг) могла явиться только в конце, как младший из богов, как последний сын Зевса, сын Зевса и Семелы, сын высшего из богов и смертной матери, скрываемый Зевсом в бедре не с целью уничтожить его (как это делал Хронос), а с целью доносить его. Этот Дионис есть бог развития и роста, и в то же время сам он представляет собою божество, постепенно возрастающее и развивающееся.

В мифологии он является как сын Семелы, а в мистериях он считается сыном Деметры. Чтобы понять все развитие этого бога в сознании греческой мифологии, мы должны различать не двух, а *трех* Дионисов:

1. подземного, отступающего в мрак прошлого, тождественного с Гадесом, вследствие чего Гераклит сказал «Ἄιδης καὶ Διόνυσος ὁ αὐτός» (*Гадес и Дионис одно и то же*);
2. надземного, нынешнего фиванского Диониса, сына Зевса и Семелы, который приобрел уже господство;
3. наконец, грядущего властителя, который созревает для будущего господства: это сын Деметры.

Подземный Дионис, супруг Персефоны, называется *Загреем*; сын Семелы, бог вина и виноделия, называется *Вакхом*; сын Деметры называется *Якхом*, соответственно ликованиям и радостным песням, которыми его встречают. Из этих трех образов Диониса первый и третий, Загрей и Якх, имеют эзотерический и мистический характер, они входят в элевзинские мистерии, тогда как Дионис-Вакх, бог вина, имеет чисто экзотерическое значение, в его честь устраиваются народные празднества по поводу сбора винограда, большие и малые Дионисии, хоры которых положили начало трагедии и дифирамбу.

Соответственно трем значениям и именам Диониса также и отношение его к Деметре тройное: как Загрей, он супруг Персефоны, дочери Деметры; как Вакх, он сотоварищ и собог (*παρέδρος*) Деметры; как Якх, он ее сын. Первое и третье отношение имеет элевзинский, мистический характер, наоборот, среднее отношение принадлежит целиком к народной религии и ее культуре. Каждому из этих образов Диониса противостоит женское божество, связанное с ним и образующее с ним божественную чету; с Загреем (Гадесом) связана Персефона, как супруга; с Вакхом — Деметра, как сотоварищ (*παρέδρος*); с Якхом — Кора, как супруга и сестра, *Якх* и *Кора* — дети Деметры, как в римской мифологии Либер и Либера — дети Цереры. Три образа Диониса, эта дионисовская троица, образуют в основе *одну* сущность на различных ступенях развития: они составляют историю одного и того же бога, эта история бога составляет сущность элевзинских мистерий.

Переход от старого бога к новому, эта последовательность и история богов, которую выражается и изживается сущность последовательного политеизма, не может не потрясать мифологического сознания, так как этот процесс совершается в самой глубине его. Последовательный политеизм, или мифология, есть история религиозного сознания, мифологическое сознание есть вера в богов; объективные эпохи и кризисы истории богов представляют собою, если посмотреть на них с субъективной стороны, эпохи и кризисы веры в богов. Эта вера, переходя в своем прогрессивном развитии от одного бога к другому, должна переживать состояние разочарования в древнем боге и увлечения новым богом, состояния религиозного опьянения и энтузиазма, который принимает *оргастический* характер, как это выражали корибанты в культе Кибелы, куреты — в культе рождения Зевса, а также вакханки и менады — в процессиях в честь второго Диониса.³

Освобождение от тяжкого бремени господства Хроноса, увлечение благодетельным присутствием Диониса, бога-освободителя, должно было выражаться в радостных ликованиях, доходящих до бешеного, самого дикого энтузиазма, выливающегося наружу в вакхических процессиях. В свите Диониса появляются в звериных шурах титиры и *сатиры*, представители звероподобной жизни, от которой мирный, склонный к общежитию бог освободил человека. Копья, обвитые плющом и виноградными лозами, превратились в *тирсы*, в жезл Диониса. *Силен*, первый, самый старый и умный из сатиров, самый верный спутник Вакха, едет верхом на осле, животном, символизирующем мир. Как Силен относится к человеческому миру, так волосатый Пан с ногами козла относится к жизни природы и леса; быть может, путем придыхания в первом звуке из Пан возникло слово *Фавн*, и таким образом Фавн и фавны попали в общество Вакха.

Деметра и Дионис-Вакх, богиня земледелия и бог виноделия, находятся в связи друг с другом: Деметра — подательница хлеба, а Дионис — податель вина. «Вино есть дар уже одухотворенного Бога, а хлеб с засеянных полей есть дар Деметры, впервые теперь оказывающей услуги высшему богу. Хлеб питает *тело*, а вино возбуждает более высокую *духовную жизнь*, обнаруживая сокровеннейшее блаженство, а также глубочайшие страдания жизни».

³ Развратные тайные оргии, называемые «вакханалиями», и подвергавшиеся преследованию согласно постановлению римского сената 186 г. до Р. Хр., не имеют ничего общего с празднествами в честь Вакха, т. е. второго Диониса. Шеллинг полагает, что они произошли из так называемых «сабацких оргий», которые празднуют появление *первого* Диониса (Сабацция), стоят в связи с культом Кибелы и, быть может, проникли из Египта в Грецию вместе с относящимся сюда культом фаллоса (фаллагии).

Так как переход от подавляющих к освобождающим силам составляет основную мысль всей мифологии, и так как Дионис есть типичный образ освобождающего бога, то отсюда понятно, почему Шеллинг утверждал, «что понятие Диониса составляет существенную основу всей мифологии, и что без него мифология была бы невысказана».

То же самое он утверждает также о Деметре и Персефоне. Правильное понимание этих на первый взгляд удивительных и противоречивых утверждений дает ключ к пониманию философии мифологии Шеллинга и его объяснению элевзинских мистерий. Для большинства история Деметры, Персефоны и Диониса есть такой же миф, как и все остальные сказания этого рода; наоборот, согласно пониманию Шеллинга, это *основной миф* всей мифологии вообще.

В немногих словах значение этих мифов можно выразить следующим образом: без Диониса мифология не имеет *цели*, без Деметры в ней нет *развития*, а без Персефоны она не имеет *начала*. Поэтому, вовсе не противореча себе, о каждом из этих богов можно сказать, что без него мифологии не было бы.

2. Деметра

Развитие мифологии состоит в переходе от древних богов к новым, от самовластных и деспотических — к освобождающим и искупающим, от Хроноса — к Зевсу и Дионису. Находясь в этом переходном состоянии, религиозное сознание делится между двумя богами, оно еще привержено к древнему реальному богу, но уже готовится к принятию нового идеального бога и ожидает его. Религиозное сознание, делящееся между прошедшим и будущим, приверженное еще к прошедшему, но уже обращающееся к будущему и таким образом *прогрессирующее*, выражено мифологически в *Деметре*. В ней есть что-то принадлежащее еще древнему богу, который отступил уже в мрак прошлого и сделался богом подземного мира, или *Гадесом*. Эта часть Деметры, которую она должна отделить от себя и дать в жертву Гадесу, является мифологически в лице ее дочери Персефоны. Эта потеря вовсе не имеет добровольного характера, Деметра принуждена уступить свою дочь подземному богу: мифологически этот процесс выражен в форме *похищения* Персефоны и ее бракосочетания с Гадесом. Религиозное сознание, утратившее старого бога и не наполнившееся еще новым, волнуется тоскою по прошлому, печалью и гневом по поводу настоящего: это *опечаленная, ищущая, разгневанная Деметра*, которую нужно утешить и примирить, и которая наконец в самом деле утешается рождением Диониса- Якха.

3. Первичный акт и первоначальная ложь. Немезида и Анапе

Мифология есть повторение процесса природы в человеческом сознании. Шеллинг на каждом шагу подчеркивает это основное положение своей философии мифологии. Но человеческое сознание само возникло из развития природы; этот процесс достигает своей цели и своего завершения именно в том, что создает человеческое сознание. Человек, как самосознательное духовное существо, оказывается стоящим на такой высоте, где от него зависит, захочет ли он действительно подняться над природою, прогрессировать дальше и в самом деле воплотить в себе первообраз и стать подобием Бога, или он пожелает, руководясь собственной страстью и ослеплением, пасть обратно в сферу темного процесса природы и вместе с тем подчиниться неизбежной судьбе, пережить и повторить в своем сознании еще раз процесс природы. В случае первого решения мифология невозможна; в случае второго решения она является необходимою и развивается неизбежно от начала до конца. Здесь, согласно учению Шеллинга о потенциях, буквально осуществляется пословица: кто сказал А, тот должен сказать В.

Человек, по присущей ему силе, способен пойти и тем и другим путем. Путь, которым он идет, зависит не от того, что он может совершить, а от того, чего он хочет, именно от того, возвышается ли он над природою в сферу несотворенного, или же он увлекается тварями и вследствие этого (с этого момента он уже не может поступать иначе) обоготворяет силы природы. Таким образом, источник и начало всякой мифологии, а также путь, которым идет религия и история человечества, определяется первичным актом человеческой *свободы*. Следовательно, этот акт имеет *«сверхисторический»* характер, совершается по ту сторону всякого произвольного мышления и воспоминания, т. е. относится к *«незапамятным»* временам и познается только из своих последствий и плодов, из последних и самых зрелых творений мифологии, следовательно, из греческой мифологии и ее мистерий.

Здесь мы должны напомнить читателю о прежних сочинениях Шеллинга, в которых уже намечены и коренятся излагаемые нами учения его, именно об его трактате «Философия и религия» и об его «Исследованиях о сущности человеческой свободы». Мы уже изложили подробно возникновение и содержание этих сочинений. Здесь мы напомним читателю главным образом следующие слова из сочинения о свободе: человека, стоящего на вершине природы, манит к себе назад глубокая пропасть, из которой он вы-

брался наверх, «подобно тому, как человеку, охваченному головокружением на высокой крутой вершине отвесной скалы, кажется, будто бы тайный голос шепчет, чтобы он низвергнулся вниз, или подобно тому, как, по древнему сказанию, мореплаватель слышит из глубины водной пропасти непреодолимо увлекательную песню сирен, заманивающую его в водоворот». Если он падает вниз и не противостоит искушению, его падение есть его собственный акт.

Этот первичный акт свободы есть факт, это первичный факт, «первоначальное событие»; оно могло бы и не случиться, но раз оно случилось, оно должно повести за собою все свои последствия и быть изжито вплоть до того, когда все последствия будут исчерпаны. Этот акт не имеет основания, поэтому он имеет случайный характер: это древнейший «*первичный случай*» (*fortuna primigenia*); его следствия необходимы и неизбежны, это неизбежный незапамятный рок, неотвратимая судьба.

Стоя на вершине природы, человеческое сознание чувствует, что обладает силою, которая им не завоевана и не заслужена, а досталась ему, как незаслуженное счастье, которое справедливо вызывает чувство недовольства. Это недовольство, враждебное человеку, есть *Немезида* (*Némeσις*), дочь Ночи, являющаяся в начале теогонии Гесиода также, как мифологическая сущность. Сила, доставшаяся человеку, как незаслуженное счастье, ошеломляет и ослепляет его. Это самоослепление есть первичная ложь (*απάτη*), сестра Немезиды. Незаслуженное счастье приводит к заслуженному несчастью.

Истинное самовозвышение человека, связанное необходимо с правильным подчинением его, было бы непосредственным путем к Богу, тогда как его ложное самовозвышение, идущее рука об руку с самоослеплением, есть ложное подчинение его, именно вторичное подчинение его слепой природе, которая отныне со слепую силою охватывает его сознание и повелевает им. Именно в этом состоит мифологический процесс. Немезида и *απάτη* суть не первичные основания свободного волевого акта человека (в противном случае этот акт не был бы свободным), а первичное следствие его; поэтому они появляются среди первых мифологических существ, они появляются, как таковые, не в мифологии, а в теогонии, которая уже представляет собою своего рода *философию* мифологии. В этом смысле и Шеллинг поместил эти понятия во главе своих философских исследований.

Указанный первичный акт воли мог бы не совершиться; поэтому Шеллинг называет его первичною случайностью. Так как он состоит в самоослеплении и ложном самовозвышении, то он не *должен* был бы случиться; именно в этом состоит *первичная ложь*, или основное заблуждение, которое тянется сквозь всю мифологию.

Все образы мифологии пережиты человеческим сознанием и составляли предмет его веры; в этом смысле они полны жизни и действительности; но в то же время они принадлежат к царству Майи и с самого начала предопределены к гибели.

4. Персефона

Субъективное начало всей мифологии, впервые открывшееся, как таковое, греческому сознанию и здесь принявшее форму мифологического представления, есть миф и учение о Персефоне. Заслуга разъяснения этого мифа принадлежит, по мнению Шеллинга, главным образом Крейцеру. Основное содержание мифа складывается из искушения и падения Персефоны (подобного грехопадению в раю). Зевс в образе змеи вполз к Персефоне, замкнутой в неприступном убежище, и похитил ее невинность; она произвела на свет Диониса-Загрея, первого грубого и дикого, немилостивого и бесчеловечного Диониса (*ὠμηστής*); разорванный своими противниками, он удаляется в мрак прошлого (*Διόνυσος χθόνιος*), которому он принадлежит, и под именем Гадеса повелевает царством мертвых. Шеллинг оставляет в стороне вопрос, внесли ли орфики в этот миф о Дионисе сказание о том, что он был разорван титанами, или же это сказание уже существовало, и орфики только приписали этот акт титанам, а также не занимается исследованием того, правильно ли утверждает Павзаний, что впервые Ономакрит выразил в эпической и мифологической форме это сказание. Как Гадес, он похищает Персефону и делает ее своей супругой.

Таковы основные черты мифа о Персефоне, который Шеллинг старается понять так, чтобы в нем отражался тот процесс падения человеческого духа и подчинения его слепой темной силе природы, из которого возникло мифологическое сознание (языческая религия). Новоплатоновцы говорят, что нисшествие Персефоны в подземное царство означает падение человеческой души из ее доматериального состояния в область чувственного мира и внедрение ее в земное тело. Я нахожу, что эти объяснения содержат в себе одно и то же представление и, следовательно, по существу однородны; однако Шеллинг решительно отличает свое учение от новоплатоновского, находя, что новоплатоновское учение имеет чисто аллегорический характер, тогда как его учение основывается на первичном акте, следовательно, имеет фактический характер. Но почему по платоновскому учению падение человеческой души, этот умопостигаемый первичный акт, не могло бы считаться также первичным фактом?

III. Учение о мистериях

1. Две основные проблемы

Богиня-мать, этот принцип развития истории богов, является, как уже сказано, в трех видах: как Урания, Кибела и Деметра. Точно так же Дионис, освобождающий бог, является в трех образах: как Загрей (Гадес), Вакх и Якх. Так же и Персефона является в трех образах: как дочь Деметры, как супруга Гадеса и как Кора, т. е. возрожденная, высшая, небесная Персефона. Эти три божества, каждое в тройственной форме, раскрывают перед нами историю божественного страдания и искупления: Деметра, блуждающая по труднодоступным тропинкам, полная тоски, печали и гнева, наконец примиряется со своею судьбою, Дионис через страдания и смерть приходит к возрождению и воскресению, Персефона, подпавшая искушению и доставшаяся Гадесу, в конце концов возрождается и вновь является в девственном образе.

Таким образом, эти божества имеют *мистический* характер. Два мистических элемента в их истории относятся к области великих тайн будущего, именно к будущей жизни отдельной особи и будущей жизни человеческого рода. Первая мистерия есть жизнь после смерти, потустороннее пребывание в Аиде, в подземном потустороннем мире; вторая мистерия есть *религия будущего*, потустороннее пребывание в высшем мире, всемирно-историческая потусторонность. Таковы великие темы элевзинских таинств: это вечные мистерии человечества, сохраняющие значение и для нашего времени. Тот, кто может быть вполне спокойным за свое будущее и будущее своего рода, не нуждается уже ни в каком утешении и свободен от всяких печалей, как посвященные в элевзинские мистерии: *oudeis tyouomenos oduretai* (всякий посвященный свободен от печали).

2. Жизнь после смерти

Элевзинские мистерии должны вполне устранять страх смерти, готовить будущее блаженство, доставлять предчувствие о нем и ручательства в его осуществлении. Непосвященные, как говорит Платон устами Сократа в Федоне, будут в Аиде лежать в иле, а посвященные будут с богами. В своем дотелесном небесном бытии душа, как это описано в Федре Платона, созерцала, находясь в сонме самих богов, истинное бытие, чистую, незапятнанную красоту. В своем телесном земном состоянии некоторые души, увидев

чувственные, искаженные отражения идей, вспоминают об их чистой красоте, окрыляются этим воспоминанием и хотят воспарить вверх. Таких восторженных душ очень мало, так как многие носят тирс, но немногие (в истинном смысле этого слова) приходят в вакхическое настроение (становятся βάκχοι), т. е. вдохновляются и увлекаются божественным. Платон рассказывает об этом настроении в диалоге Федон, который, по прекрасному сравнению Шеллинга, подобен волшебной песне, искореняющей страх смерти; поэтому он называет этот диалог *обратной песнью* сирены, «которая вместо того, чтобы увлекать нас вниз в сферу чувственности, как это делают сказочные сирены, скорее уносит нас вверх и возвышает над чувственным миром». Такою обратной песнью сирен были также и мистерии.

Первоначальное состояние души должно быть также ее конечною целью. Жизненный путь ведет к этой цели путем очищений (καθάρσεις), и самое надежное из этих очищений состоит в том, что мы познаем заблуждения жизни, начинаем понимать призрачные, мнимые ценности мира, ищем и отыскиваем истину. По этому пути нас влечет исключительно внутренняя потребность в истине: это сократовское посвящение. Элевзинские посвящения, заключавшие в себе несколько ступеней, имеют целью постепенное очищение. Согласно одному заявлению Платона в его сочинении «Законы» мистерии заключают в себе учение о том, что убийцу ожидают вечные наказания в Аиде, а также страдания во всех его земных возрождениях. Согласно одному месту в псевдоплатоновском «Аксиохе» благочестивые придут в место вечной радости, и посвященные будут председательствовать там.

Очищение, которого добиваются мистерии, состоит в освобождении души от оков материи, от желаний и страстей, привязывающих ее к плотскому существованию. В примирении Деметры после долгого блуждания (πλάναι) по трудно доступным путям посвященные видели в образной форме конечную цель своей жизненной борьбы. Прообраз завоеванной борьбою чистоты и блаженства они находили в истории торжествующего, прошедшего через страдания и смерть бога. На вопрос об *основном* учении мистерий Шеллинг отвечает, что оно представляет собою «историю религиозного сознания или, выражаясь объективно, историю самого Бога, который, преодолев себя, преобразился и пришел от первоначальной недуховности к совершенной духовности». «Это учение (о Боге, как духе) заключалось в мистериях не в форме учения, а в *форме истории*, следовательно, могло быть выражено только в виде действительных событий. Итак, содержание мистерий несомненно заключалось в этом изображении *страданий Бога*, проходящего сквозь слепое бытие». Из этой истории Бога вытекало затем уже

все содержание мистерий. В этой истории было дано также учение о нравственности и о бессмертии. Все причиняющее человеку в его жизни страдание и с трудом преодолеваемое им встретилось также и на жизненном пути Бога. Поэтому греки говорят, что «всякий посвященный свободен от печали».

История Бога есть вместе с тем величайшая и значительнейшая из всех трагедий, так как в ней открывается судьба мира. При созерцании этой судьбы умолкают чувства, вызываемые личной судьбою, жалость к самому себе, страх за собственное благо и за свою личную судьбу. Именно в этом возвышении состоит то очищающее действие аффектов сострадания и страха (*κάθαρσις*), которое составляет цель трагедии, по учению Аристотеля. Быть может, объясняя влияние трагедии, Аристотель имел в виду действие мистерий. «Тот, кто видел великую судьбу мирового целого и неизбежный путь, которым шествовал к своему блаженству сам Бог, не может жаловаться на обыденные неучастия своей личной жизни. Аристотель говорит, что трагедия, вызывая чувства сострадания и страха в этом великом возвышенном смысле, очищает и освобождает душу от этих страстей (поскольку человек испытывает их в отношении к самому себе и своей личной судьбе). То же самое в еще большей мере можно сказать о мистериях, в которых изображение страдания богов возвышает над всяким состраданием и страхом в отношении к человеческой судьбе».

3. Элевзинские таинства и самофракийские божества

Трагедия Бога есть история тройственного Диониса, дионисовской, или мистической, троицы, состоящая из трех главных моментов, или ступеней, образующих теогонический процесс, который в свою очередь создает в человеческом сознании мифологический процесс, т. е. историю мифологии или религиозного сознания вообще. Эти три главных момента суть три первичные потенции, силы, порождающие мир, или «действующие боги», стоящие так же высоко над материальными богами, как эти материальные боги над героями. Это мощные божества, *Dii potes*, *Кабирь*, образующие непрерывный восходящий ряд и потому необходимо связанные друг с другом (*consentes*), подобно дионисовской троице. Мистические элевзинские и самофракийские божества по существу тождественны. Таким образом подтверждается та мысль, которую мы намечали уже раньше, именно, что сочинение Шеллинга о самофракийских божествах содержит в себе его философию мифологии в зародыше. Чистые, духовные боги, заключающие в себе причины мира, были главным содержанием учения мистерий.

Три Диониса аттических мистерий действительно считались повелителями (ἀνακτες); это видно из одного места сочинения Цицерона de natura Deorum (О природе богов). Он называет на первом плане трех сыновей Юпитера и Прозерпины, которые в Афинах считались повелителями: Тритопатрея, Кубулея и Диониса. Дионис соответствует Вакху, Кубулей — Гадесу (Загрею), и, следовательно, Тритопатрей соответствует третьему Дионису (Якху). Таким образом, эти три бога, по свидетельству Цицерона, были верховными повелителями.

Так как учение о мистериях возвышается от сотворенных богов к первоначальным богам, к создающим мир силам или первичным потенциям, то оно уже граничит с вопросом о *возникновении мира*. В этой теогонии уже проглядывает космогония. «Действительно, причины, указанные в мистериях, суть не что иное, как общие начала, создающие мир. Таким образом это общее учение о возникновении мира составляет как бы непосредственную подкладку учения мистерий». Возникновение мира в своем продолжении дает *историю мира*, а этой последней соответствует *мировая религия*. Таким образом Шеллинг находит поразительное сродство между учением мистерий и своим собственным гением: мистерии выполняют в греческой мифологии ту самую задачу, которая в немецкой философии после Канта выпала на его долю, по крайней мере, он обозначает ее теми же словами: «оказывается, что мистерии содержат в себе *выход на поприще объективного*, так что то, что до тех пор имело лишь субъективное значение для сознания, теперь явилось вместе с тем, как *история мира*».

4. Религия будущего и бог будущего

В элевзинских мистериях божества мистической троицы называются (ἀνακτες), высшими повелителями. Так как высший повелитель может быть только *один*, то эти божества *последовательно* повелевают миром в прошедшем, настоящем и будущем. Прошедшее принадлежит Персефоне и Гадесу (Дионису-Загрею), настоящее принадлежит Деметре и Дионису-Вакху, а будущее — грядущему богу Дионису-Якху. Он является, как *ребенок* у груди Деметры; к числу символов его принадлежит колыбель (τό λίκνον, поэтому он называется Λίκνιτης). Это бог будущего; как таковой, он «более всего имеет мистический характер», это «элевзинский бог по преимуществу». Его пришествие празднуется самым торжественным образом: это «праздник *Адвента*» (пришествия). Пришествие обозначается словом *eleyasis*, а место празднования мистерий называется, Ἐλευσίς.

Мистерии бывают большие и малые (*μικρά* и *μεγάλα μυστήρια*); они заключают в себе подготовку и завершение, начало и конец посвящений (*initia* и *τελετή* или *τέλη*). Малые мистерии были посвящены Персефоне, а большие — Дионису-Якху, переходом между ними служило празднество Деметры. Малые мистерии составляли подготовительную ступень к большим мистериям. С праздником будущего бога связывались мистические надежды на будущее, подобно надеждам хилиастов в христианском мире: это были надежды на новый счастливый заключительный золотой век, на новую религию, которая искупит человечество.

Теогония есть замаскированная космогония. Покрывало с этой космогонии, прозрачной уже в мистериях, сняли *орфики*, имя которых объясняется не именем родоначальника их, а направлением их поэзии, именно — антигомеровскими тенденциями, противоречащими экзотерической мифологии и потому родственными духу мистерий. Шеллинг усматривает как в Гомере, так и в Орфее не личность, а идею. По мнению Шеллинга, в Гомере духовный склад востока вполне побежден, в нем завершается язычество, он есть Мессия (заключительное явление) язычества. Рядом с ним стоит темный образ Орфея (*ὄρφναίος*) и представляет собою восточный принцип.

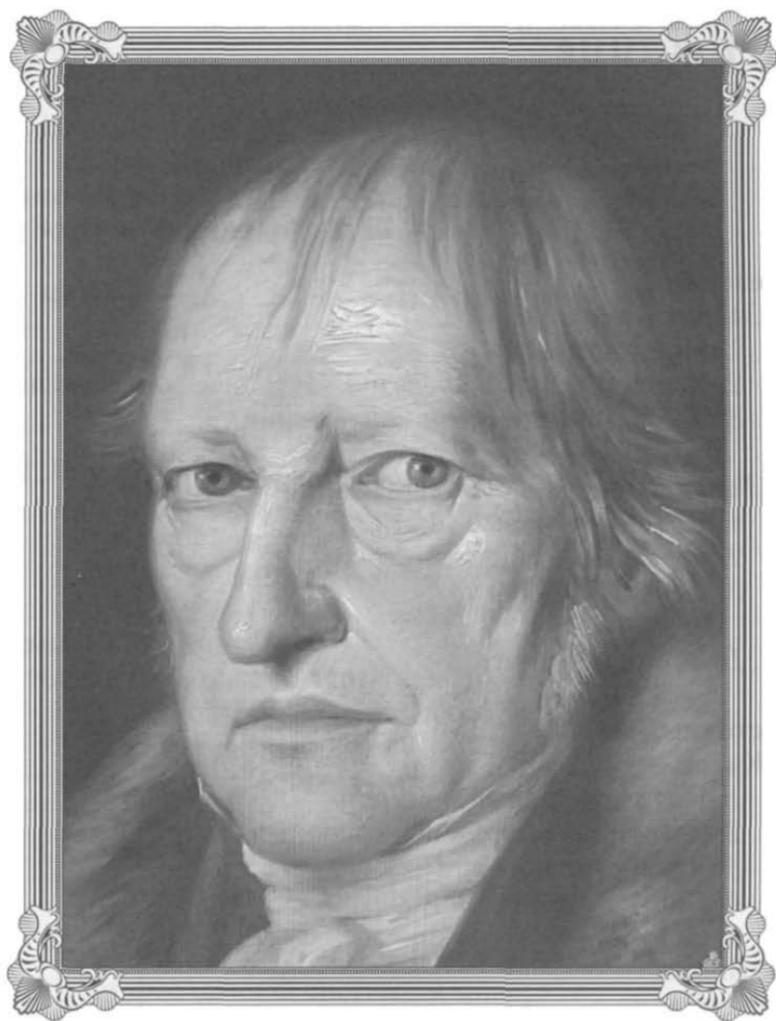
Таинственный характер мистерий, профанация которых считалась страшнейшим государственным преступлением, состоял в том, что мистерии не учили о религии будущего, а только указывали на нее в образных выражениях. Эзотерическое, как таковое, еще не имеет таинственного характера, глубокое и сокровенное еще не есть абсолютно таинственное и не подлежащее разоблачению. Идеи первичных потенций, идеи «*Dii potes*» или «*Dii deorum*», дионисовской троицы, единства Вакха или Якха и т.д., имели мистический характер, но не были таинственными, по крайней мере, в том смысле, что их публичное заявление должно было бы считаться важным преступлением. Народная религия и мистерии, конечно, отличались друг от друга, но они не могли быть несогласными, так как в противном случае или государственная религия и государство подверглись бы опасности, или же мистерии сделались бы невозможными. Религия будущего, усматриваемая на неопределенном отдалении, выражаемая в образных формах, мистически и сокровенно, могла согласоваться с народной религией и наличным миром богов до тех пор, пока она не обнаруживала склонности коснуться этого мира и выступить на свет дня. Здесь была граница, которой нельзя было переступить.

Греки знали, что их боги не вечны, так как у них были уже боги, отошедшие в область прошлого. Боги находились в таком же положении, как и цари. Эсхил устами своего Прометея безбоязнен-

но предвещает, что так же и господству Зевса придет конец, что он уже видел, как два повелителя были изгнаны из жилища богов. В известном смысле отношение к богам должно быть такое же, как и к людям. Можно предсказывать людям, что они должны умереть, но убийство есть преступление.

Мистериями заканчивается мифология, поэтому объяснением мистерий заканчивается и философия мифологии.

Многие из известных богов не нашли себе места в этой философии мифологии, потому что они не принадлежат ни к какой определенной ступени мифологического сознания. Происходит это или от того, что они по существу имеют еще домифологический характер, как, напр., бог огня *Гефест* (сделавшийся позже демиургическим богом, искусным божественным кузнецом), или потому, что они служат только для сношения между высшими и низшими богами, как посланник богов *Гермес*, или, наконец, потому, что они выходят за пределы мифологического сознания, как *Паллада Афина* и *Аполлон*. Афина представляет собою мыслящее, знающее о себе сознание, она родилась из головы Зевса, т. е. из духа, из третьей потенции, и потому ее называют «*третьерожденною*» (τριτογένεια). Аполлон, как убийца Пифона, как дельфийский пророчествующий Бог, как Бог Муз на Парнасе, по существу имеет дионисовский характер; он есть бог, с одной стороны, опустошающий, приносящий гибель и чуму, а, с другой стороны, приносящий счастье и блаженство; следовательно, он проходит через все ступени мифологического сознания и «в конце греческой мифологии составляет высшее ее понятие». Как такое высшее божество, он должен был бы стать предметом исследования в учении о мистериях. Но Шеллинг не сделал этого ни в том учении о мистериях, которым он заканчивает философию мифологии, ни в том, которое он включает в философию откровения для подробнейшего развития ее. Религия Аполлона имеет поистине эллинский характер. Понятия аполлоновский и дионисовский, а также соответствующие им состояния мира не равноценны, а противоположны друг другу так же, как по учению Гераклита в круговороте жизни стихий противоположны друг другу путь вверх и вниз (ὀδὸς ἀνω κάτω), светлая и темная, огненная и влажная стихия.



Георг Завель

Содержание

Философия истории 1829

А. Введение	
I. Задача и тема	286
1. Историография	286
2. Конечная цель и средства. Исторические деятели	287
3. Ход развития всемирной истории	291
II. Географическая основа всемирной истории	292
1. Древний и новый мир	292
2. Средиземноморские страны	292
3. Сердце Европы	293
III. Деление истории	293
В. Восточный мир	
I. Китай	294
1. Патриархальный принцип	294
2. Язык и письмо. Основные книги	295
3. Китайская история	295
4. Лао-цзы. Конфуций. Фо	296
II. Индия	296
1. Касты	296
2. Индийский идеализм и пантеизм	297
3. Буддизм	298
III. Персия	299
1. Исторические недостатки	299
2. Религия света	300
С. Греческий мир	
I. Элементы греческого духа	303
1. Субъективное художественное произведение	303

2. Объективное художественное произведение.....	305
3. Политическое художественное произведение.....	306
II. Исторический ход развития греческого мира.....	307
D. Римский мир	
I. Элементы римского духа.....	311
II. Исторический ход развития римского мира.....	314
1. Деление.....	316
2. Первый период.....	315
3. Второй период.....	316
III. Римская империя.....	318
1. Частное право.....	318
2. Христианство.....	320
3. Византийская империя.....	323
E. Германский мир	
I. Элементы христиански-германского мира.....	324
1. Деление. Переселения народов.....	324
2. Магометанство.....	326
3. Государство Карла Великого.....	327
II. Средние века.....	328
1. Феодалная система и церковная иерархия. Строй городов.....	328
2. Крестовые походы.....	332
3. От феодалной системы к монархии.....	333
4. Переход к Новому времени.....	334
III. Новое время.....	335
1. Реформация.....	335
2. Реформация и государство.....	337
3. Просвещение и революция.....	339

Философия истории (1829)

в кратком изложении Куно Фишера

А. Введение

I. Задача и тема

1. Историография

Слово история означает *великие дела человечества*, а также повествование о них; им обозначается как история (*res gestae*), так и историография (*historia rerum gestarum*). Без историографии нет истории. Гегель различает три формы историографии: 1. первоначальную, 2. рефлексивную и 3. философскую.

1. *Первоначальную* историографию создают те историки, которые описывают пережитую ими историю, великие события своей эпохи или собственную деятельность, если они были великими государственными людьми и полководцами. К числу таких историков относятся Геродот, отец истории, Фукидид, Ксенофонт в своем Анабазисе; Комментарии Цезаря составляют мастерское творение великого духа; написанная Гвиччардини современная ему история Италии, в новейшее время мемуары, в особенности французские, например, кардинала де Ретц (история Фронды) или Фридриха Великого «*Histoire de mon temps*» относятся сюда.

2. *Рефлексивная* историография основывается на предыдущих исторических трудах, по которым составляются, т. е. компилируются для какой-либо определенной субъективной цели, новые исторические сочинения. Эта цель бывает четырех родов.

Во-первых, целью может служить желание написать всеобщую историю народа или эпохи, как, напр., Ливий и Диодор Сици-

лийский написали римскую историю, или Иоганнес Мюллер историю Швейцарии. *Во-вторых*, цель может быть прагматической, и тогда сочинение должно служить, напр., политическому или моральному поучению. *В-третьих*, цель может быть критической, если историю пишут для того, чтобы исследовать и установить ценность и истинность существующих исторических произведений. Наконец, *в-четвертых*, речь может идти о некоторых сторонах и направлениях человеческой культуры, изображаемых в их всеобщности, каковы история искусства, религии, права и т. п.; этот вид рефлексивной историографии Гегель называет «историей в понятиях». Эти ветви развития духа нельзя изобразить, не зная и не описывая вместе с ними всего древа культуры, не зная точки зрения и ступени развития мирового духа; следовательно, этот род рефлексивной историографии граничит уже с философской историей и составляет переход к ней.

Насколько субъективна и чужда духу описываемой эпохи рефлексивная историография, можно заметить тотчас же, сравнив, напр., Ливия с Полибием и Иоганнеса Мюллера с древним анналистом Чуди. Ливий заставляет древних римских царей, консулов и полководцев произносить речи, возможные лишь в устах искусного адвоката его эпохи. Иоганнес Мюллер, стремясь в своем изображении быть верным описываемой эпохе, придал своей истории деревянный, напыщенный, педантический характер. Читать старого Чуди гораздо приятнее: у него все наивнее и проще, чем в такой искусственной аффектированной старине. — Что касается так называемой прагматической истории для целей политического и морального поучения, то она в основе своей совершенно бесполезна, потому что не достигает цели. «Правителям, государственным людям и народам с важностью советуют поучаться опытом и историей; но опыт и история поучают, что народы и правительства никогда ничему не научались из истории и не действовали согласно учениям, которые было бы можно извлечь из нее». — Критическую историографию, главным представителем которой в эпоху Гегеля был *Нибур* в отношении римской истории, Гегель никогда не умел правильно ценить и относился к ней отрицательно. Она казалась ему «*историей истории*», подобно тому, как и критическую философию, основателем и главным представителем которой был Кант, он в основе считал бессмыслицей, так как она хотела быть познанием познания.

2. Конечная цель и средства. Исторические деятели

Философское исследование всемирной истории видит в ней разумный мировой план, требующий выполнения и выполненный,

откровение Бога в форме мирового духа, который развивается в человечестве и его народах. Философия всемирной истории в этом смысле есть теодицея. Поэтому философия истории должна разрешить следующие вопросы:

1. Каковы смысл и конечная цель всемирной истории?

2. Какими средствами осуществляется эта цель и какова объективная форма их?

3. Каков ход всемирной истории?

Мы тотчас же кратко ответим на эти вопросы:

1. Конечно, целью всемирной истории служит человеческая свобода не просто как состояние, а как знание о себе самой, или как сознание.

2. Средством для осуществления этой цели служит вся путаница человеческих деятельностей, потребностей, мотивов и страстей; объективная форма свободы есть государство.

3. Ход развития мирового духа есть постепенный ход развития человечества, и эти ступени суть всемирно-исторические народы.

Сущность материи состоит в *тяжести*, а сущность духа в *свободе*. Материя имеет свой центр вне себя; поэтому она постоянно находится вне себя и тяготеет наружу. Если бы она когда-либо могла достигнуть своего центра, она бы не была более вне себя, а при себе, в себе и для себя; тогда она перестала бы быть материей. В этом при-себе-бытии и в-себе-бытии состоит свобода, составляющая сущность духа. Однако недостаточно, чтобы дух был свободен, он также должен знать об этом: он должен сделаться тем, что он есть в себе, и так как всякое становление духа состоит в его деятельности, то дух должен сделать себя тем, что он есть в себе; поэтому его свобода должна стать его делом, его актом, предметом его сознания; этот предмет есть также его дело, он должен объективно сформировать свою свободу, как явное состояние, т. е. создать и созерцать ее в форме государства. Только этим путем может возникнуть и развиваться сознание его свободы: **«всемирная история есть прогресс в сознании свободы»**. Это положение Гегель подписал под своим портретом; им характеризуется его учение. «Восточные народы знали только, что *один* человек свободен, греки и римляне знали, что *некоторые* люди свободны, мы же знаем, что *все* люди в себе, т. е. человек, как человек, свободен. Этот признак служит также основанием для деления всемирной истории».

Все средства, которыми осуществляются великие цели мира, также и конечные цели человечества, состоят в человеческих деятельностях, потребностях, интересах и страстях. В человеческом мире ничто не случается без участия деятельных индивидуумов с их частными целями, ничто не происходит без интереса, великое

не совершается без страстей, добро никогда не осуществляется только ради добра. *«Такой пустоте нет места в живой действительности»*. «Эта неизмеримая масса хотений, интересов и деятельностей служит орудием и средством мирового духа для того, чтобы достигнуть его цели, возвести ее в сознание и осуществить. Эта цель состоит лишь в том, чтобы найти себя, придти к себе и созерцать себя как действительность». Конечная цель есть *свобода*, как состояние и предмет, *прогресс в сознании свободы*. Средством для этой цели служит армия всех эгоистических мотивов, коренящихся в человеческой природе. Это соединение свободы и необходимости составляет характер всемирной истории: *идея свободы* и пестрое сплетение *человеческих страстей* суть как бы основа и уток в широком ковре всемирной истории.

Если человек живет в тиши, удовлетворенный собой и наслаждаясь своим существованием, то он живет счастливо. Всемирная история не есть арена счастья. То, что называют счастливой жизнью, есть пустой лист во всемирной истории, так как ее путь направляется через противоположности и борьбу человеческих страстей. Величие страсти состоит не только в интенсивности, с которой она борется и увлекает собой мир, а также и в величии цели, вдохновляющей ее. Те лица, которых частные цели суть также современные и великие цели мира, возвышаются над всеми остальными, как исторические деятели, как всемирно-исторические личности, без страстей которых никогда не происходило ничего великого в мире. Тем не менее, их великие цели имеют в то же время частный себялюбивый характер. В этих лицах их историческое величие и естественная индивидуальность составляют неразрывное целое. В прогрессе всемирной истории они дают толчок вперед, основывают новую эпоху и потому относятся к числу героев, как те доисторические герои, которые основывали государства. *«Великими бывают в истории те люди, собственные частные цели которых содержат в себе субстанциальный элемент, составляющий волю мирового духа»*. Их следует называть *героями*, поскольку они черпают свои цели и свое призвание не просто из спокойного, упорядоченного, освященного укрепившейся системой течения вещей, а из источника, содержание которого скрыто и не достигло еще наличного бытия: *«следовательно, как кажется, они черпают содержание из себя, и их деятельность создает состояние и отношение мира, которое кажется лишь их делом и их творением»*.

Великие люди знают, что присуще *их времени*; это практические политические люди, постоянно вновь завоевывающие свою жизнь, положение и честь у своих врагов, которые защищают права старого погибающего времени. Этим путем Цезарь сделался единоличным властителем, когда в Риме единовластие было своевре-

менным. Всемирная история не есть арена для счастья. Александр умер молодым, Цезарь был убит, Наполеон заточен на острове св. Елены. Несчастье великих людей служит злорадным утешением для зависти. *«Свободный человек не бывает завистливым, а охотно признает великое и возвышенное и радуется его существованию».*

Лучшим средством и орудием мирового духа служат всемирно-исторические личности; освещение их характера и правильная оценка их составляет известную нам любимую тему Гегеля, встречающуюся и здесь. Гегель оспаривает ложный школьный взгляд на великих людей, порицание их и пренебрежение к ним за любовь к славе, завоевательные наклонности и т.д. «Какой школьный учитель не доказывал, что Александр Великий и Юлий Цезарь увлекались страстями и потому были безнравственными людьми? Отсюда прямо следует, что он, школьный учитель, лучше их, потому что он не имеет таких страстей и подтверждает это тем, что не завоевывает Азии, не побеждает Дария и Пора, но, конечно, хорошо живет и другим дает жить». Они относятся к великим людям, как у Гомера Терсит к королям, за что он получает у Гомера справедливое наказание. «Можно злорадствовать также и по поводу судьбы терситизма».

Из борьбы страстей и частных интересов возникает идея, чистая и независимая от всяких частных. «Не всеобщая идея вступает в противоположности и борьбу, не она подвергается опасности; она остается вдали от нападений и невредимо, на заднем плане». «Идея уплачивает дань наличного бытия и непрочности вещей не из себя, а из страстей индивидуумов». И именно в этом состоит *хитрость разума*, как это показано уже в «Логике».

Совокупность всех средств есть соединение человеческих длительностей в упорядоченное целое, в государство, которое Гегель называет здесь *«материалом»*, т.е. субстратом, который должен быть развит и сформирован всемирной историей. Это формирование государства есть конституция его, начинающаяся патриархальным строем и переходящая через демократию и аристократию к свободной монархии или представительному правлению. *«Государство, — говорит Гегель, — есть божественная идея, как она существует на земле».* Это изречение напоминает Гоббса, который назвал государство смертным богом, но, конечно, имел в виду не конституционное государство, а неограниченную монархическую власть. По Гегелю, субъект государства есть народная индивидуальность во всем объеме ее природы и сущности, в которой государственная строй, законы и нравы, религия, искусство и наука составляют единое целое, живое единство. «Государство, его законы, его учреждения суть права особей, составляющих его; его природа, почва, горы, воздух и воды суть их страна, их отече-

ство, их внешняя собственность; история этого государства, их деятельность и все, произведенное их предками, принадлежит им и живет в их памяти. Все государство есть их собственность точно так же, как и они находятся во владении его, так как оно составляет их субстанцию, их бытие». «Эта духовная всеобщность составляет сущность, дух отдельного народа. Ему принадлежат особи, каждая из них есть сын *своего народа* и также сын *своего времени*, ни одна не остается позади него, а также не опережает его. Эта духовная сущность есть сущность индивидуума; он служит ее представителем, происходит из нее и заключен в ней».

3. Ход развития всемирной истории

Где нет сознательной, вспоминаемой и записанной истории, там нет еще истории вовсе. Доисторические периоды возникновения и разветвления народов и языков неизмеримо велики. Не только возникновение, но и грамматически совершеннейшее и богатейшее развитие языка, напр., санскрита, относится к доисторическому времени и лежит за пределами цивилизации; мало того, с прогрессом цивилизации и сношений «это богатство форм погибает, язык отшлифовывается, становится более бедным и менее расчлененным».

Осуществление свободы происходит в государстве, только в нем и в его строе, не в формах языка, а в формах государства. Поэтому сознанием свободы предполагается существование и развитие государства. Всемирная история есть прогресс в сознании свободы; поэтому она развивается, и ступенями ее развития служат всемирно-исторические народы. Этими ступенями образуются ее эпохи. Когда народ познает и понимает состояние свободы, произведенное его деятельностью, он находится на своей высоте и клонится уже к упадку; «*высшее состояние для духа — это знать себя, придти не только к созерцанию, но и к мышлению самого себя. Он должен достигнуть этой цели и достигает ее; однако осуществление ее есть, в то же время, его гибель и возвышение другого духа, другого всемирно-исторического народа, наступление новой эпохи во всемирной истории*». Гибель одной жизни есть, в то же время, возникновение новой жизни, так что и во всемирной истории из жизни происходит смерть, а из смерти жизнь. «Эту великую мысль постигли восточные народы, и она есть высшее создание их метафизики: В отношении к индивидуальной жизни она заключается в представлении о переселении душ, но более известна в применении к естественной жизни в образе Феникса, который приготовляет сам для себя костер и сгорает на нем, а из его пепла вечно возникает обновившаяся, молодая, свежая жизнь».

Говоря не образами, а выражая эту мысль в логической форме, как это уже сделал Гегель в начале своей Феноменологии, низшие ступени мирового духа не просто исчезли, а отменены в высших, т. е. содержатся и прояснены в них. «В понимании истории важнее всего познакомиться с мыслью об этом переходе. Особь, как единица, проходит различные ступени развития и остается одной и той же обобщью: точно так же и народ, до той ступени развития, которая составляет всеобщую ступень его духа. В этом пункте является внутренняя необходимость изменения, необходимость, лежащая в понятии. Это важнейшая мысль в философском понимании истории».

II. Географическая основа всемирной истории

1. Древний и новый мир

Уже в философии природы, в описании «геологического организма», была речь о распределении моря и суши, о строении и расчленении частей земли и различиях между древним и новым миром. Новый мир имеет историческое назначение стать колонией древнего: Северная Америка благодаря заселению англичанами, а Южная Америка благодаря завоеванию испанцами. Североамериканские государства после победоносной войны за независимость образуют конституционный союз республик, а южноамериканские республики основаны на военной власти и подвергнуты постоянным переворотам.

Важные различия в геологическом образовании поверхности земли таковы: 1. безводное плоскогорье с его степями и равнинами, 2. речные долины и низменности и 3. прибрежные и приморские страны. Типичная форма внутренней Африки, темной части света, на юг от Сахары, есть сплошная горная страна; в Азии господствует противоположность между горными странами (среднеазиатское плоскогорье) и большими долинами рек и низменностями (Китай, Индия, Месопотамия и т.п.); в Европе эти противоположности перемешаны и примирены переходами.

2. Средиземноморские страны

Части света и народы древнего мира группируются вокруг Средиземного моря, которое образует их средину и как бы форум: Малая Азия, северная Африка и Египет, южная Европа. Моря и реки

соединяют; только горы разъединяют. «Средиземное море могло быть центральным пунктом только потому, что оно море. Следовательно, Средиземное море служит объединителем трех частей света и центральным пунктом всемирной истории. Здесь находится Греция, светлая точка в истории, затем в Сирии находится Иерусалим, центр иудейства и христианства, а на юг от него лежат Мекка и Медина, источник магометанства; на запад находятся Дельфы, Афины и еще западнее Рим; на Средиземном море лежат также Александрия и Карфаген. Итак, Средиземное море есть сердце древнего мира, так как оно обуславливает и оживляет его. Без этого моря нельзя себе представить всемирную историю, как нельзя себе представить древний Рим или Афины без форума, к которому все стекалось.

3. Сердце Европы

Первая часть Европы есть южный отдел ее. В Греции и Италии долго находилась арена всемирной истории. Вторая часть есть *сердце Европы*, которое открыл Цезарь завоеванием Галлии. В этом центральном пункте Европы главные страны суть *Франция, Германия и Англия*. Наконец, третью часть составляют северо-восточные государства Европы: *Польша, Россия и славянские государства*; они лишь позже вступают в ряд исторических государств и постоянно поддерживают связь с Азией. (Почему, должны мы спросить, здесь не упомянуты *скандинавские* государства: *Дания, Швеция и Норвегия*, несмотря на то, что европейская история немыслима без Густава Адольфа и Карла XII? — К.Ф.)

III. Деление истории

Всемирная история направляется с Востока на Запад, так как Европа есть конец ее, а Азия начало. Здесь восходит внешнее физическое Солнце, а на Западе оно заходит: но зато на Западе восходит внутреннее солнце самосознания, светящее с большим блеском. Всемирная история есть дисциплинирование необузданной естественной воли и возвышение ее на степень всеобщей и субъективной свободы. Восток знает только, что *один* человек свободен, греческий и римский мир знает, что *некоторые* свободны, а германский мир знает, что *все* свободны. Первая форма, которую мы видим во всемирной истории, есть *деспотизм*, вторая — *демократия* и *аристократия*, а третья — *монархия*.

Поэтому ступени всемирной истории суть *восточный, греческий, римский и германский мир*, указанные уже в заключении «Философии права» (§ 341–360).

Гегель сравнил эти ступени с возрастами человека, так что восточный мир есть детский и отроческий возраст, греческий мир есть *юношеский* возраст, римский мир — возраст *возмужалости*, а германский мир есть *старческий* возраст, не в смысле слабости, а в христианском смысле искупления (примирения). Таких сравнений лучше не делать, так как они слишком широки и неопределенны, чтобы быть меткими и наглядными, а потому приводят к недоразумениям.

В. Восточный мир

I. Китай

1. Патриархальный принцип

Из сравнений между эпохами всемирной истории и возрастами правильнее всего первое. Китайцы, населяющие самое большое государство в мире, действительно представляют детский возраст человечества и остаются на этой ступени в течение тысячелетий. Они, как они сами чувствуют это, составляют большую семью; в центре ее, вокруг которого все вертится, от которого все исходит и все зависит, находится император, как патриархальный властитель, перед которым все равны, именно одинаково несовершеннолетни. Он руководит обширным царством с помощью иерархии своих чиновников (гражданских и военных мандаринов) и даже предписывает законы небу и гениям, как волшебник. Эти гении имеют в Пекине, столице империи, много храмов и служителей, бонз, занимающихся пророчеством и колдовством.

Также и нравственные законы здесь становятся государственными законами, напр., детям предписывается иметь и питать определенные настроения. Господствующая и типичная добродетель есть семейный пиетизм: благоговение детей перед родителями, в особенности также перед *матерью*. Заслуги сына приписываются отцу и приносят пользу ему; семейные обязанности и добродетели направлены преимущественно снизу вверх, т. е. от детей к родителям. — Как наказания детей, так и наказания китайцев имеют характер дрессировки, рассчитанной на исправление,

и бывают телесными, так как в сущности этого народа нет момента субъективной свободы, личного значения, чести; отсюда происходит в сношениях низость и безнравственность китайцев, приобретших славу худших обманщиков.

2. Язык и письмо. Основные книги

Язык китайцев прост, как язык детей; он состоит исключительно из односложных, легко выговариваемых слов, которые ставятся рядом, без всяких изменений и флексий. Таков их звуковой язык. Так как количество этих слов невелико, то одни и те же слова имеют много значений, напр., слово *по* имеет одиннадцать значений, определяющихся лишь связью речи, т. е. соседними словами и интонацией. Свой язык они не разложили на простейшие звуки: у них нет алфавита. Рядом с языком звуков у них существует язык письма, знаки которого служат непосредственным выражением самих представлений и возникли, конечно, из письма, складывающегося из рисунков. Мыслью об изобретении такого всемирного письма (пазиграфии) увлекался Лейбниц. Так как различные представления и значения их не различаются в звуковом языке, а в письме должны быть различены, то письменных знаков больше чем слов; их насчитывают 80 — 90 000.

У китайцев есть три основные книги: Шу-цзи, И-цзин, Ши-цзин. В первой из этих книг содержится древняя история Китая и точное перечисление императорских приказаний, во второй — основы китайской философии, а в третьей — собрание всевозможных древнейших песен. Сюда присоединяется книга Ли-цзи, в которой описаны обычаи и церемонии, а также приложение к ней, трактующее о музыке, и, наконец, Чжунь-цзин, хроника удела Лу, где родился Конфуций.

3. Китайская история

Китайская история перечисляет факты без всякой внутренней связи и рассуждений; точно так же относится их юриспруденция к законам и их этика к обязанностям. По преданию, в 29 веке до Р. Хр. (по нашему счислению времени) жил *Фу-си*, основатель всех зачатков китайских обычаев и нравов; в то время велось много войн с монгольскими и татарскими народами; против нападений последних Ши-хуан-ди построил в 3 веке до Р. Хр. Великую стену, самое большое архитектурное произведение в мире. Войны приводили к переменам династий; с 1644 господствует 22 династия, происходящая из тунгусского (туранского) племени маньчжуров. Азиатским государствам предстоит подчинение европейцам; этой судьбе некогда должен подвергнуться и Китай. Эти слова Гегеля, по-

видимому, должны исполниться в двадцатом веке, после того как в Китае уже началась так называемая политика «открытых дверей».

И-цзин есть Книга Судеб, в ней речь идет о возникновении и исчезновении. «В этой книге находятся чрезвычайно абстрактные идеи единства и двоичности, и таким образом, по-видимому, философия китайцев сводится к той же основной мысли, как и учение пифагорейцев». Гегель пытался подробнее провести это сравнение в своем изложении «китайской философии». Август Гладиш развивал эту тему во многих сочинениях, находя не простое сходство, а полное согласие между китайской религией и пифагорейской философией; он опирался при этом на сочинения Абеля Ремюза, величайшего современного ему знатока китайского языка и литературы.

4. Лао-дзы. Конфуций. Фо

В шестом веке до Р. Хр. все культурные народы волновались стремлениями к реформам; эта эпоха подобна 16 веку христианского мира. В Индии в это время явился Будда, который под именем *Фо* должен был сделаться основателем новой религии также и в Китае. В самом Китае в этом веке явились в провинции Шань-дун два исторических деятеля, имевших глубокое и продолжительное влияние в области религии и философии: *Лао-Цзы* и *Конфуций*, знавшие друг друга и державшиеся одинакового образа мыслей. Лао-цзы написал *Дао-дэ-цзин*, т. е. учение о Дао; этим словом обозначается у него принцип и источник всех вещей, смысл и цель мира, как у греков словом Логос. Конфуций вовсе не был умозрительным мыслителем, он не был новатором, а сам себя называл передаточной ступенью; это был представитель нравственной философии, осветивший и выразивший в своих сочинениях нравственные требования добродетели и обязанности патриархальной и семейной жизни. Поэтому нет философа, более соответствующего сущности китайского народа, чем Конфуций. Он заслужил храмы, построенные ему потомством.

II. Индия

1. Касты

Если принцип субъективной свободы должен придти к господству и таким образом к сознанию самого себя, — а такова, по Гегелю, тема всемирной истории, — то история должна выйти за пределы всеохватывающего единства патриархального Китая

и создать в обществе обособления, первоначально еще вовсе не свободные, а заоченелые, определенные и скованные природой; это не сословия труда, избираемые себе свободным человеком, а прирожденные и унаследованные сословия, или *касты*. Четыре индийских касты таковы: *брамины*, сословие жрецов, *кшатрии*, сословие воинов, *ваисии*, промышленное сословие (земледелие, промышленность, торговля), и *судры*, сословие слуг. Разделенное происхождением не может быть соединено по произволу. Хотя браки между представителями разных каст не допускаются, они все же происходят; отсюда возникают смешанные касты, из которых самая низкая и презираемая — каста *чандала*, обязанная выполнять самый грязный труд. Индийская мифология производит эти касты из членов бога Браммы: из рта — жрецов, из рук — воинов, из бедер — промышленное сословие, а из ног — слуг. Там, где сношения между людьми затруднены такими непроходимыми пропастями, нет человеческого общества, следовательно, и государства, так как общество есть материал, из которого формируется государство. В такой стране, следовательно, нет и истории, так как лишь государство есть субъект, развивающийся в истории. Индийцы составляют народ, но не государство; поэтому у них нет также разумного сознания о времени и мире. «Так как у индийцев, нет истории, как историографии, то у них нет также истории, как ряда деятельностей (*res gestae*), т. е. нет развития истинно политического состояния».

2. Индийский идеализм и пантеизм

Действительный мир представляется им миром грез и призраков (Майя), бессвязным сном, в котором все образы расплываются и перепутываются, один переходит в другой, как это бывает в сновидениях; в этом мире в основе все есть одно и то же. Это *Всеединое* есть вершина их религии и мудрости: это Брама, чистое абсолютное бытие без всякой чувственности, разнообразия и множественности; в единстве с ним состоит высшее состояние блаженства и обожествления. Это состояние осуществляется в мудрости браминов, касты, имеющей исключительное право на чтение Вед, этих основных индийских книг, и обязанной заниматься этим чтением. Брамины суть здешние боги, тогда как не брамины достигают состояния блаженства лишь путем *йога*, т. е. путем умерщвления в себе всего мирского длинным рядом самых бессмысленных аскетических истязаний. С этим учением о ничтожестве земной жизни связано презрение к жизни и добровольное самоубийство, формально выраженное в индийских нравах, так как индийские женщины сжигают себя вместе с трупом мужа, а в Ориссе на Бенгальском море люди массами бросаются под колесницу с изображением бога Вишну, чтобы быть раздавленными.

Привычное презрение к жизни вызывает презрение к себе, низость, необузданные пороки и разврат, проявляющиеся в жизни индийцев, также и браминов, даже в культе. Они не убивают ни одного животного, основывают госпитали для старых обезьян и коров и в то же время без всякого сострадания оставляют погибать бедных и больных людей.

Учение о *Браме*, как *всеедином*, есть *пантеизм*; учение о Майя, т. е. о том, что представляемый нами мир составляет лишь призрак и грезу, не содержащую в себе ничего, кроме наших субъективных картин воображения, есть *идеализм*. Поэтому Гегель называет точку зрения индийского сознания «*идеализмом наличного бытия*», также «*пантеизмом воображения*». «Можно сказать, что видимое нами на земле есть Бог в веренице его сновидений, так как это не грезы эмпирического субъекта, имеющего определенную личность и раскрывающего собственно лишь ее, а грезы самого неограниченного духа».

В противоположность Китаю, где во всем царит самая скромная проза, Индии есть страна чувства и фантазии, страна чудес, заключающая в себе все сокровища природы и мира. Ее язык и поэзия суть произведения фантазии. Из духа индийцев-арийцев возник самый совершенный, самый богатый формами и самый развитый из всех языков, *санскритский язык*, на котором написаны Веды, индийские основные книги; это первоначальный язык, из которого произошли индогерманские языки, культурные языки мира, греческий, латинский, немецкий и т. д. Гегель несколько раз указывает на это открытие, как на одно из величайших и замечательнейших приобретений своего времени. Заслуга изучения санскритского языка и основания исследования индийских древностей принадлежит двум упоминаемым Гегелем англичанам, *Вильяму Джонсу*, который основал Азиатское общество и журнал «Азиатские исследования» (*Asiatic Researches*, с 1788 г.), и его младшему соотечественнику *Г. Т. Кольбруку*. Они положили основание изучению связи и родства между индогерманскими языками, которое осветил *Франц Бопп* своим сравнением форм спряжения санскритского языка с формами греческого, латинского, персидского и германских языков и создал таким образом новую науку, *сравнительное языкознание*.

Три важнейших произведения индийской поэзии, драма *Сакунтала* Калидасы, обширный эпос *Махабхарата* и эпос *Рамайана*, упомянуты Гегелем, но более подробно он о них не говорит.

3. Буддизм

Из индийского браманизма и в противоположность ему возник в шестом веке до Р. Хр. буддизм и распространился в *Цейло-*

не, Индокитае, Китае, китайских и монгольских горных странах до такой степени, что третья часть человечества исповедует его. В буддизме *ничто* играет ту же роль, что в браманизме *Брама*. Блаженство состоит в *возвышении до ничто* и в *единстве с ним*. Там нет больше каст, рождения и мук земной жизни. Этот путь спасения, которым жил Будда и которому он учил, открыт для *всех* его последователей. Этот путь ведет через углубление внутрь себя к уничтожению корня земной жизни, из которого происходит всякое желание, следовательно, воля вообще, а вместе с тем к уничтожению мук *метемпсихоза* (переселения душ). Гегель называет буддизм «религией в-себе-бытия» и различает две формы его: отрицательную и положительную. В *отрицательной* форме, господствующей в индокитайском буддизме, поклонение Будде есть поклонение умершему человеку, живущему лишь мифологически, в легендах и образах; в *положительной* форме буддизма, именно в монгольском буддизме, Будда является в действительном живом человеке, в лама, и высшее воплощение его есть далай-лама в Тибете (в Хлассе). В монгольском мире ламаизм вытеснил религию колдовства, шаманство, и таким образом возвысил характер религиозных представлений.

Мы должны еще возвратиться к буддизму в философии религии, и потому здесь, по возможности, сокращаем изложение. Вообще в лекциях Гегеля по философии истории, искусства, религии и истории философии многие вопросы, как это и должно быть в лекциях, повторяются несколько раз, между тем как в интересах нашего сочинения как можно более избегать таких повторений.

III. Персия

1. Исторические недостатки

Китайцы и индийцы суть два величайших народа восточной Азии и Ост-Индии. Третий всемирно-исторический (в гораздо более высоком смысле, чем два первые) народ суть *персы*, основавшие благодаря Киру *малоазиатское всемирное государство*, включая Египет: это первое мировое государство, возникшее и исчезнувшее при свете истории, следовательно, первое *историческое* мировое государство; так как все историческое заключает в себе возникновение и исчезновение.

Что касается условия возникновения персидского государства и отношений государств в Передней Азии, у Гегеля есть некоторые ошибки, объяснимые тем, что ему не были и не могли быть

известными новейшие исследования об *Ассирии* (ассириология). Он не решает вопроса, случилось ли разрушение *Ниневии*, катастрофа, погубившая Ассирийское царство, в начале VII или в конце IX (888) века; он производит Ассирию, Мидию и Вавилонию из распада Ассирийского царства и считает книгу пророка Даниила, даже *самого* пророка Даниила, источником для истории Вавилона, хотя от этой грубой ошибки его должен был бы предохранить уже Порфирий.

После распада и гибели Ассирийского царства, в начале седьмого века (608), остались четыре великие восточные державы, от которых зависело дальнейшее течение всемирной истории: Мидия, Вавилония, Лидия (Малая Азия), Египет. Кир восстал и захватил Мидию, завоевал Лидию и Вавилонию (Сирию, Финикию, Палестину) и умер, выполняя свое призвание, в войне со скифами (с Массагетой), опустошительные вторжения которых в Переднюю Азию привели к внезапному падению Ассирии; Камбиз, сын Кира, завоевал Египет и завершил развитие персидского государства. Гегель предпосылает персидскому государству «Ассирийцев, Вавилонян, Мидян и Персов» и считает частями его Персию, Сирию и семитическую западную Азию, Иудею и Египет»; однако этот взгляд вовсе не соответствует историческому положению вещей. В философии истории Египет и «Иудея», т. е. Палестина или израильский народ, должны занимать совершенно иное место и значение, чем только то, что они были или, скорее, сделались составными частями персидского государства.

2. Религия света

Религиозное учение персов основано *Зердуштом* (Зороастром) и выражено на древнебактрийском зендском языке в *Зендавесте*, как назвал это собрание священных персидских книг Анкетиль Дюперрон, великий французский лингвист и исследователь древностей. Благодаря родству зендского языка и санскритского, с которым Анкетиль Дюперрон был знаком, он разгадал смысл *Зендавесты* и открыл его миру.

Если индийский Брами перестает быть состоянием и становится предметом, то здесь является понятие чистого бытия, как чистого света; оно еще не составляет глубочайший принцип индийской религии, но есть высший предмет *персидской* религии; при этом тотчас же выступает противоположность между светом и тьмой, Ормуздом и Ариманом, чистым и нечистым, добрым и злым. Отсюда *дуалистический* характер персидской религии в отношении космических и этических сил мира. Свет есть жизнь, условие всякой жизни, всякого развития: отсюда радостный благоде-

тельный характер персидской религии, благосклонной ко всякой жизни, отвращающей от мрачной кастовой обособленности индийцев. Она дает пользоваться светом и справедливому, и несправедливому; всякая жизнь должна встречать содействие, следует садить деревья, откапывать источники, не погребать и не сжигать трупы, а отдавать их на съедение птицам небесным. Персидское царство состоит из множества государств и народов, сохраняющих свои частности, свой язык, нравы и религию, до такой степени персы боятся окоченевших безжизненных идолов.

Мы ожидаем, что в философии религии будет сказано подробнее о культе Кибелы, тирского Геркулеса, сидонской Астарты, финикийского Адониса, израильского Иеговы, так как здесь Гегель почти ограничивается лишь упоминанием этих культов. Он обращает внимание на два явления: на траурный культ Адониса, вызываемый религиозным представлением, *что Бог умер*, и на противоположность между чувственными развратными, иногда жестокими и сладострастными культурами, требующими человеческих жертв, самоизуродования, проституции, с одной стороны, и духовным культом Иеговы, с другой стороны. Иегова первый чисто духовный Бог во всемирной истории, но, в то же время, он *единственный* исключительный Бог, *одного* избранного исключительного народа. «Освященное религией исключение других народных духов и суеверное представление о высокой ценности своеобразия иудейской нации суть границы, суживающие эту идею Бога. Здесь недостает идеи *бессмертия* и *вечной жизни*, мысль остается направленной на земную жизнь и земные награды: *«Да благо ти будет и да долголетен будешь на земле»*».

Исследование египетской истории, египтология, последовавшая по стопам Шампольона, как и еще более поздняя ассириология, явились после Гегеля и потому остались незнакомыми ему. Этим объясняются его ошибочные представления о ходе египетской истории и последовательности египетских династий. Но так как он сам называет древнейшего царя Мену основателем Мемфиса, то ему не следовало бы говорить, что древнейшие цари жили в Фивах, и что египетская история с самого начала направлялась с юга на север, из Фив в Мемфис, а затем в Саис; далее, так как он (согласно *Шампольону*) отождествляет Сезостриса с Рамзесом Великим, то ему не следовало бы считать строителей пирамид в Мемфисе, Хеопса, Хефрена и Микерина, жившими после Сезостриса.

Гегель находит, что египетский дух был *загадкой* для себя самого, и как свой собственный творец, он выразил это в своих письменах (иероглифах), в своем культе животных, в своей религии и учении о богах, в своих исполинских постройках, в особенности в загадочном образе *сфинкса*, но не решил этой загадки. Так же

и в жизни животных египтяне почитали загадочный, сокровенный и непонятный элемент.

Основную тему египетской религии и мифологии составляет Египет в замкнутом естественном течении его своеобразной и правильной жизни, обусловленной противоположностью между сушей, которую наводняет и оплодотворяет *Нил*, и пожирающим жаром пустыни, окружающей его с востока и запада. Высота Нила обусловлена положением Солнца: регулярно в конце июля начинается повышение его уровня, затем следует наводнение, наполнение каналов; регулярно во время зимнего солнцестояния уровень Нила бывает наименьшим, весной Египет становится садом. Поэтому арабский полководец после завоевания Египта писал халифу Омару: «Египет бывает сначала морем пыли, затем морем воды, наконец, морем цветов».

Во время зимнего солнцестояния, когда Нил и Солнце стоят на самом низком уровне, рождается Озирис, затем его умерщвляет *Тифон*, враждебный ему брат, принцип спора и всякой дисгармонии; начинаются траурные песни (манерос) об умершем боге, *Изида*, богиня любви и всякой гармонии, восприимчивая мать-земля, собирает члены Озириса, и бог вновь оживает: таковы *рождение и воскресение Озириса*, символа Солнца и Нила. Он управляет царством живых и мертвых, он изобрел земледелие и все относящиеся сюда искусства и обычаи, а также науки, в чем присоединяется к нему *Тот*, египетский Гермес. Он выполняет должность судьи над мертвецами; в связи с этим находятся своеобразные представления египтян о бессмертии души, ожидающем ее возмездия и переселениях (метемпсихозе), а также обычай бальзамирования и способ погребения мертвых.

По Гегелю, настоящей темой Египетского духа, загадочной для него самого и воплощенной в сфинксе, был человек, т. е. познающий себя дух, происходящий из природы, в особенности животной, и достигающий полного значения и развития в греческом мире. Именно в этом состоит переход от египетского к греческому духу. «В доказательство того, что пред сознанием египтян возник дух их самих в форме задачи, мы можем сослаться на известную надпись в храме богини Нейт в Саисе: «Я все, что есть, было и будет: никто не поднимал моей завесы». Прокл присоединил еще следующие слова: «плод, рожденный мной, есть солнце». «В египетской Нейт истина еще скрыта: греческий Аполлон есть решение ее, его изречение гласит: человек, познай себя самого. Познавать себя должен не единичный человек в своей частности, а человек вообще. Эта заповедь дана грекам, и в греческом духе человеческая натура выражается в своей ясности и высоком развитии. Поэтому нас поражает греческий рассказ о том, что сфинкс, это создание египетской

фантазии, явился в Фивах со словами: «Что это такое, что утром ходит на четырех ногах, в полдень на двух, а вечером на трех?» Эдип решил загадку, сказав, что это человек, и низвергнул этим сфинкса со скалы. Однако это древнее решение Эдипа, который проявил таким образом свое знание, связано с ужасающим неведением о том, что делает он сам. Восход ясности духа в старом царском доме связан еще с ужасами и невежеством, и это первое господство царей, чтобы стать истинным знанием и нравственной ясностью, должно сперва сформироваться при помощи гражданских законов и политической свободы и достигнуть примирения в прекрасном духе».

С. Жреческий мир

I. Элементы жреческого духа

1. Субъективное художественное произведение

Гегель назвал греческий мир юношеским возрастом человечества. Двое юношей стоят — один в начале первых ступеней его истории, а другой — в начале последнего периода его всемирно-исторического развития: *Ахиллес* и *Александр Великий*. Географическая основа греческого мира совершенно иная, чем у восточного мира. В Греции нет больших рек вроде Ганга и Инда, нет простых низменностей; вся страна в определенных, легко обозримых границах делится на сушу и море, на острова и подобный островам, богато расчлененный материк, с его заливами и перешейком, с его горами, равнинами и приморскими берегами. Во всем географическом строении и расположении этого мира господствует характер раздробленности и множественности, дающей простор и полное значение единичному. В восточном мире особь исчезает, а в греческом она выступает на первый план. В индивидуальности лежит сила самодеятельности, задача саморазвития. Греческий народ *сделался* тем, чем он был, он сам себя развил.

Истинно прекрасная и свободная жизнь возникает не среди покойного развития отношений, не среди одного и того же родственного и дружественного племени, а благодаря противоположным деятельностям, благодаря смешению и борьбе разнородных элементов, туземных и чужих. Все условия, необходимые для возникновения и выражения содержательных индивидуальностей, соединяются в доисторической основе греческого народа, как она

живет и продолжает жить в мифологии: стечение (*colluvies*) различных народностей с самого начала истории, различие племен пеласгов и греков, эолийского, ионийского и дорического племени, постоянные *переселения* этих племен (без странствований не созревает ни одна индивидуальность), переселение иноземцев вроде Кекропса, Кадма, Даная, Пелопса и т.д., развитие древних царских *родов* с их крепостями, циклопическими постройками, сокровищницами и т.д., эмиграция из чересчур населенных городов, основание колоний, которые в конце концов распространяются по всем берегам Средиземного моря: какое богатство судьбы, опыта и образования!

В конце доисторического времени находится *Троянская война*, первое действительно общее национальное предприятие греческих царей и народов, против враждебной азиатской силы. Общение царей и предводителей друг с другом, а также царей с народом не имело деспотического или монархического характера, а было непрочной связью, предоставлявшей достаточно свободы индивидуальностям. Ко времени между Троянской войной и эпохой Кира относятся внутренние переселения и основание колоний, среди которых наиболее выделяются *новоионийские* колонии, в особенности *Милет*, первая родина греческой философии.

Древние царские роды погибли; их индивидуальности имели достаточно простора, чтобы проявить свои страсти, и потому послужили превосходным предметом для драматического изображения. Народ относился к царям, как хор в трагедии к героям.

Греческий дух должен был развить естественную индивидуальность до степени *свободной* и вследствие этого *прекрасной индивидуальности*; в этом формировании прекрасной индивидуальности состоит его подвиг и задача. Дух родился дважды: из природы и для свободы. Из природы происходит первое рождение его, а для свободы, т. е. в освобождении от природы и ее сил, происходит его второе рождение. Развитие свободы направляется в самую внутреннюю глубину духа и истины. Так далеко не заходит греческая свобода: она достигает лишь *красоты*. Как только эта цель была достигнута в полном смысле слова, греческий дух решил свою задачу. Когда дух, как это необходимо должно было случиться, пошел далее этой цели на пути в глубину внутреннего мира, греческий дух стал уже клониться к упадку и саморазрушению.

Этот дух воспринимал, формировал и преобразовывал весь материал, данный ему природой и традициями, пока не запечатлел в нем *свою форму, форму красоты*. Греческий дух есть пластический художник, преобразовывающий камень в художественное произведение; он творец, радостно и весело живущий в своих творениях, в то же время полный ими и зависимый от них. Не следует

приписывать греческому духу ложной преувеличенной самостоятельности, как будто бы он вовсе не нуждался в восприятиях извне и строил свои образы как бы из ничего: он воспринимал повсюду из воздуха, из природы и из преданий, но из воспринятого он создал духовное и не успокоился, пока не сформировал прекрасную индивидуальность.

Она занимает центральное положение в греческом характере. Отсюда излучается красота греческой жизни и развивается в трех формах, которые Гегель назвал субъективным, объективным и политическим художественным произведением. Предмет субъективного художественного произведения есть *человек*, предмет объективного — *религия* или *мир богов*, а предмет политического — *государство*.

Красота человека состоит в том, что он господствует над природой с помощью своих орудий, перерабатывает ценные произведения ее и *украшает* себя ими, но не наряжается, только варвары наряжаются; он делает свое тело совершенным органом своей воли, чтобы выражать ее в своих красивых движениях, в своей силе и ловкости; такой человек испытывает непреодолимое стремление показывать себя другим, как это вытекает из сущности прекрасной индивидуальности: отсюда национальные *игры* (олимпийские, истмийские, пифийские и немейские); эти игры состоят в борьбе, состязаниях в беге, беге на колесницах, бросании диска и дротика, наконец, в стрельбе из лука. Они сопровождаются танцами и пением, в которых соединяется красота движений и голоса.

Греки раньше придали себе такую прекрасную форму, а потом уже попытались выразить ее в мраморе и красках; никакой другой путь не может привести более естественным и надежным способом к совершенному искусству.

2. Объективное художественное произведение

Индивидуальности, очищенные от всяких человеческих случайностей и стоящие выше их, *«объективно прекрасны»*. Таковы боги греков. Наблюдению даны естественные силы, привлекательные и приятные, а также страшные и мощные. Из источников происходят наяды, из наяд музы. Мощные силы, каковы Уран, Геа, Океан, Хронос и т. п., суть титаны, побежденные и низвергнутые Зевсом и олимпийскими богами; последним из Титанов погибает Хронос, пожиривший своих детей. Зевс сохраняет еще естественные силы, которыми он повелевает; в его руках находятся молнии и облака, но, в то же время, он также политический бог, охраняющий нравственные установления, клятву, гостеприимство и т. д. Из Гелиоса получается Аполлон, самосознательный свет: свет остает-

ся лежащей в его основе естественной силой, которая возвышается и проявляется до степени духовного и нравственного элемента; таким образом Аполлон становится богом, обладающим знанием, пророчествующим, исцеляющим и укрепляющим, примиряющим и очищающим, спасающим и уничтожающим губительные силы: он умерщвляет Пифона и спасает Ореста.

Эти боги суть конкретные индивидуальности, а не свойства; они не служат выражением того или иного качества, *а суть то, что они есть*, и каждый из них имеет свой *особенный* характер. В их индивидуальность входят также случайные определения времени и места. Благодаря своему внешнему и случайному отношению к известным местностям боги локализируются, и в греческом мире возникают местные боги, как в католическом мире местные святые. Некоторые «первоначальные мифы» и древние сохранившиеся, но устаревшие в общем сознании народа и в государственной религии культы сделались благодаря этой противоположности тайными культами или *мистериями*, которые не содержат в себе никаких учений, напр., монотеизма, как это полагали, а состоят лишь из обрядов и эмблематических действий, в которые поэтому всякий мог быть посвящен. Эти религиозные действия были посвящены Церере, Прозерпине и Вакху, и содержанием их служило основание земледелия и виноделия. Боги искусства отделились от богов мистерий.

Антропоморфический характер греческих богов одни восхваляют, как источник их красоты, а другие, наоборот, порицают, как признак суеверия и недостатка глубины. Шиллер в похвалу им сказал: *«Когда боги были человечнее, люди были более божественны»*. Гегель приводит это изречение и опровергает его соображением, в котором выражается весь характер его учения и образа мыслей. Греческие боги, по его словам, менее подобны человеку, чем христианский Бог: *«Христос гораздо более человек; он живет, умирает на кресте, что гораздо ближе к человеку, чем человек греческой красоты»*.

Существенный недостаток греческой свободы чрезвычайно характерно проявляется в жизни богов и людей: над богами господствует рок, а над решениями людей *оракул*.

3. Политическое художественное произведение

Соединение субъективного и объективного художественного произведения есть *политическое* художественное произведение, государство, в котором живой всеобщий дух наполняет отдельные самосознательные особи и воплощается в них не в форме рефлексивного сознания долга, а просто в виде привычек и нравов, благо-

даря которым законы познаются и выполняются. Особи самосознательны и свободны. Поэтому строй этого государства имеет не патриархальный, а *демократический* характер. Это прекрасная демократия, в которой государство господствует, не как оцепеневший закон и не как рефлектирующая совесть, а как гений всех граждан, как *нравственное настроение*, как добродетель, о которой Монтескье удачно сказал, что она лежит в основе демократии. Богиня Афина и есть не что иное, как сами Афины, т. е. действительный и конкретный дух граждан. «О греках в первой и истинной форме свободы мы можем утверждать, что они не имели совести: у них господствовала привычка жить для отечества, без всякой дальнейшей рефлексии. Они не знали абстракции государства, существенной для нашего рассудка, целью для них служило живое отечество: эти Афины, эта Спарта, храмы, алтари, такая-то форма общежития, круг сограждан, нравы и привычки. Для грека отечество было необходимостью, без которой он не мог жить». Но когда пришло время софистики, и вместе с ней рефлексия, политическая болтовня и многознайство распространились повсюду, тогда прекрасная демократия погибла. Об этой гибели говорит Фукидид, сообщая, что всякий думает, будто без него дела идут плохо.

В греческом мире были соединены три условия, лежавшие в основе прекрасной демократии: в общественных вопросах и сомнениях решение принадлежало не рефлексии и мнению, а *оракулу*; граждане могли заниматься государством при полном досуге, не стесненные и не отвлекаемые материальным трудом, который выполняли рабы; наконец, государства были *малы*. Государство было городом (*πόλις*), расширенной индивидуальностью, и политический горизонт граждан не выходил за пределы привычного.

II. Исторический ход развития греческого мира

В ходе развития всемирно-исторического народа период соприкосновения с предыдущим таким же народом всегда следует рассматривать, как второй период, эпоху расцвета, а период соприкосновения со следующим всемирно-историческим народом есть последний период, эпоха упадка. Всемирно-исторический народ, предшествовавший грекам, были *персы*, а следовавший за ними — *римляне*. Поэтому Гегель различает в истории Греции следующие эпохи: войны с персами, Пелопоннесская война, Македонское царство, упадок греческого духа. Переходя от первого ко второму отделу греческой истории, он освещает противоположность между

Афинами и Спартой, двумя демократическими, противоположными и враждебными друг другу государствами. Победы греков над персами бессмертны в памяти не только истории народов, но и науки, искусства и всего благородного и нравственного вообще. Это были всемирно-исторические победы, они спасли просвещение и силу духа, отняв всякую власть у азиатского принца. «Во всемирной истории источником славы должна быть не формальная храбрость, не так называемая заслуга, а *ценность* вещи. Здесь лежали на весах интересы всемирной истории». Никогда в истории не проявлялось с таким блеском превосходство духовной силы над массой и притом над огромной массой.

Красота афинской демократии основывалась на мудрости законодательства *Солона*, которое сумело умерить и включить в государство содержащиеся в гражданском обществе противоположности благородного и низкого, богатого и бедного, путем деления на четыре класса по имуществу. *Пизистрат* своей тиранией достиг лишь того, что афиняне привыкли повиноваться законам *Солона*. *Клисфен* во главе Алкмеонидов делением народа на десять фил повысил демократический характер государства; *Перикл*, величайший и самый блестящий из государственных людей, «афинский *Зевс*», как назвал его Аристофан, сделал Афины первой морской державой в Греции и поставил их во главе греческого союза; он завершил демократический характер государства, сузив Ареопаг, и благодаря этой совершенной демократии создал высшие художественные произведения архитектуры и скульптуры. Когда после *Перикла* народ, одураченный льстецами, взялся за управление общественными делами, внешней политикой, государство быстрыми шагами пошло навстречу гибели.

Спарта, основанная на дорическом подчинении туземцев, на бесчеловечно жестоком отношении к илотам, во всех отношениях противоположна прекрасной демократии. Со своими двумя царями во главе, герусией и эфорами, обладавшими тиранической властью, это государство не имеет даже характера *чистой* демократии; это аристократическая и олигархическая модификация демократии. В законодательстве господствовало стремление к бессмысленному равенству, к равному разделению земли, которое, однако, под влиянием наследственного права дочерей скоро должно было перейти в свою полную противоположность. Люди до такой степени были превращены здесь в орудие государства, что сами по себе оставались грубыми, необразованными, неблагородными. Поэтому, после гибели государства, упадок Спарты принял гораздо более отвратительную форму, чем в Афинах: он обнаружился в форме упадка частной личности, в виде появления жадных и порочных характеров.

Расцвет Греции продолжался короткое время и заключал в себе зародыш гибели: он занимает время от Персидских до Пелопоннесских войн (492–431). Из соревнования между Афинами и Спартой и стремления их к греческой гегемонии возникла Пелопоннесская война, описанная Фукидидом; это бессмертное творение Фукидида есть абсолютное приобретение, извлеченное человечеством отсюда. Прекрасная индивидуальность, как политическое художественное произведение, πόλις, потеряла силу. Греческая раздробленность на мелкие государства, стремление отдельных государств к закруглению и обособлению были связаны с неспособностью к объединению и общению, к образованию сильного союзного государства, которое могло бы поддержать Грецию. Греческая свобода была такова, что ее характер заключал в себе ее гибель: она должна была сама себя разрушить. Внутри государства господствовали политические партии, а извне — войны.

Последствием Пелопоннесской войны была спартанская гегемония, которой Спарта злоупотребила, изменив Греции внутри и извне: внутри уничтожением демократии и введением олигархического строя, а извне, и в этом состояла главная измена, *анталкидовым миром*, который отдал греческие города Малой Азии в руки персов.

Свободной индивидуальности греческого духа был дорог внутренний мир, и когда прекрасная демократия Афин достигла полного развития, этот внутренний мир должен был прорваться и стать свободным *для себя*. Софисты объявили, что человек есть мера всех вещей, вследствие чего всякая объективная истина была поставлена в зависимость от индивидуального чувства и его оценки. Место прекрасной индивидуальности заняла *мыслящая субъективность*. Явился Сократ и изобрел *мораль*, именно заявил, что действовать следует не на основании привычки и нравов, а на основании собственного исследования и понимания. Место оракула заняла *совесть*. Восходит внутренний мир субъективности, противоречащий современной ему действительности и революционно настроенный против афинского государства. «Сократ был присужден к смерти за то, что высказал принцип, который должен был воцариться отныне, и в этом приговоре выражается высокая справедливость, так как афинский народ осуждал своего абсолютного врага, но в нем заключается и высокий трагизм, так как афиняне должны были узнать, что осуждаемое ими в Сократе в них самих уже пустило прочные корни, что, следовательно, они в такой же мере виновны и в такой же мере должны быть оправданы, как и он». «Даже и в состоянии упадка дух Афин великолепны, так как он остается свободным, либеральным, он выражает свои моменты в их чистом своеобразии, в соответственной им форме. С привлека-

тельной бодростью и веселым легкомыслием даже в трагизме афиняне провожают в могилу свою нравственность. Мы видим высший интерес нового просвещения в том, что народ смеется над своими собственными глупостями и наслаждается комедиями Аристофана, которые наполнены самыми горькими насмешками и в то же время отличаются самым необузданным веселием».

Последним хранителем единства был еще *дельфийский* оракул и дельфийское святилище. Но и эта последняя точка опоры исчезла, когда фокейцы сперва ограбили это святилище, а затем в так называемой Священной войне осквернили и расхитили его, причем государства, защищавшие святилище, и амфикионов суд не были в силах наказать их. Тогда явился оракул нового рода, который должен был решить судьбу греческого мира, именно единая и расчетливая воля *монарха*, могущественного своим военным и политическим искусством; эта воля навсегда положила конец свободе и самостоятельности греческих народов. Филипп, царь македонский, сделался господином Греции.

Здесь решалась судьба не только греческого, но и всего духовного и исторического мира. Александр, воспитанный самым глубокомысленным и широким мыслителем всей древности и полный возвышенных идей, ведет свои испытанные, победоносные благодаря фаланге войска в Азию, завоевывает Персидское царство, проникает до Бактрии, Согдианы и северной Индии, стран, которые он *впервые* открывает для греков, пересаживает греческую культуру в восточный мир, основывает новое мировое государство и своими преемниками оставляет свои царства. Он был юношей двадцати лет, когда в Коринфе греки избрали его предводителем похода в Азию, и умер всего тридцати трех лет в Вавилоне после своего славного, изумительного и победоносного похода (323). «Как уже сказано выше, Ахиллес начинает собой греческий мир, а Александр заканчивает его; эти юноши не только представляют прекраснейшее зрелище сами по себе, но и дают, в то же время, совершенно законченную картину греческой сущности. Александр завершил свое творение и закончил свой образ, оставив в нем миру одну из величайших и прекраснейших картин, которую мы можем только испортить своими плохими рефлексиями. Для великой всемирно-исторической фигуры Александра не годится современный масштаб добродетели и морали, которым хотят его измерять новейшие филистеры из историков».

Слава творений греческого мира пережила самостоятельность и свободу его и осталась на все века. Попытки сохранить оставшуюся незначительную самостоятельность, вроде этолийского и ахейского союза, были напрасны. Здесь встречаются еще отдельные значительные личности, каковы были два полководца

ахейского союза, *Арат* и благородный *Филопмен*, но они ничего не могли достигнуть. Два высоких по своему образу мыслей царя Спарты, *Агис III* и *Клеомен IV*, трагически погибли, пытаясь восстановить Спарту *Ликурга*. Роль всеразрушающей судьбы играл Рим, покоритель мира. Македонское царство было уничтожено, и его последний царь *Персей*, попав в плен, был приведен в Рим для участия в триумфальном шествии победителя (168 до Р. Хр.). Двадцать два года спустя были разрушены *Карфаген* и *Коринф* (146 до Р. Хр.), и наступило время, когда греческий народ принужден был уступить трон всемирной истории своему преемнику.

Д. Римский мир

І. Элементы римского духа

Два момента, по мнению Гегеля, составляют сущность римского духа и необходимо связаны друг с другом: всемирно историческая тема, выполнение которой было призванием римлян, и личный характер или способ, каким они понимали и осуществляли ценность человека и его свободу. Первый момент можно назвать *объективным*, а второй — *субъективным* элементом римского духа.

Объективной темой их деятельности было завоевание мира и господство над миром, соединение всех народных духов и богов в один пантеон римского всемирного государства, в абстрактно всеобщее целое, не щадящее живых индивидуальностей народов и религий, как персидское мировое государство, а удушающее и раздавливающее их. Этому принципу соответствует субъективный элемент, не живая, свободная, прекрасная индивидуальность, составляющая сущность греческого духа, а абстрактная и обособленная индивидуальность, т. е. *личность*, выражением которой служит *право*, а реальностью — *обладание и собственность*. «Здесь, в Риме, мы находим ту свободную всеобщность, ту абстрактную свободу, которая, с одной стороны, ставит государство, политику и власть над конкретной индивидуальностью, вполне подчиняя ее, но, с другой стороны, в противоположность этой всеобщности создает личность, свободу я в себе, которую, конечно, следует отличать от индивидуальности. В самом деле, личность есть основное определение права: она проявляется преимущественно в обладании собственностью — и равнодушна к конкретным определениям живого духа, с которыми имеет дело индивидуальность. Эти

два момента, составляющие Рим, политическая всеобщность для себя и абстрактная свобода особи в себе, первоначально выражены в форме внутренней жизни. Та индивидуальность, то отступление внутрь себя, которое было источником гибели греческого духа, здесь становится почвой для возрастания новой стороны всемирной истории».

Здесь мы тотчас же знакомимся с *противоположностью*, заключающейся в сущности римского духа: с абстрактной личностью, высоко поднимающей голову, и с подчинением ее абстрактному государству и государственной цели, которое еще выше поднимает свою голову, обращая свой взор на *orbis terrarum* (шар земной). Влиятельные личности находятся в резком противоречии с народом, как бесформенной массой: поэтому здесь основным направлением политической жизни может быть лишь *аристократия*, как в Греции *демократия*, а на востоке *деспотизм*. «В Риме принципы делят целое, они стоят друг против друга и борются друг с другом: сначала аристократия с царями, затем плебеи с аристократией, пока демократия не достигает господства. Тогда впервые возникают политические партии, из которых произошла позднейшая аристократия великих индивидуальностей, покоривших мир. Этот дуализм определяет внутреннюю сущность Рима».

Разница между характером греческого и римского народа становится вполне ясной при сравнении их *правовых воззрений*, в особенности семейного права, их *религий* и их *игр*.

В отношениях римлянина к семье господствует насилие, как и в его отношениях к государству: однако направления этих отношений резко противоположны друг другу. В отношении к семье римлянин играет роль господина и деспота, а в отношении к государству он покорный слуга. Жена подчинена супружеской, а дети отцовской власти главы семьи; они рассматриваются, как вещи, и могут быть проданы, как рабы; об этом отвратительном безнравственном установлении была уже речь в философии права. Легенда приписывает основание Рима двум *враждебным* друг к другу братьям, вскормленным волчицей. У римского народа сначала не было женщин. Началом их брачной жизни и основанием семьи послужило, по преданию, *похищение* сабинянок.

Содержанием римской религии служит заимствованная у греков мифология, лишенная красоты, поэзии и искусства, сделавших из греческой религии то, что она есть. Римская религия противоположна греческой. Она сплошь *прозаична*, тогда как греческая вся поэтична. По Геродоту, греки заимствовали своих богов и названия их от египтян, однако греческая религия вовсе не была египетской; точно так же римляне получили свою мифологию от греков, но римская религия вследствие этого не была греческой. Если,

слыша имена Юпитер, Юнона, Минерва и т.д., мы думаем, что имеем дело с греческими богами, мы ошибаемся. *Содержание и значение их совершенно иное.* Римляне обожествили конечные и ограниченные цели своей воли; в своих богах они возвысили до абсолютного значения свои цели: «*Римская религия есть совершенно прозаичная религия ограниченности, целесообразности и пользы*». Из нужды и потребности в помощи они построили храмы для выполнения обетов, для удовлетворения своих желаний, для помощи в опасностях и освобождения от них, под влиянием корыстной благодарности и т.д. Они почитали Pax, Tranquillitas, Vacuna (мир и покой), а также посвящали алтари лихорадке, чуме, голоду; Jupiter Capitolinus есть всеобщая сущность римского государства, олицетворенная также в божествах Roma и Fortuna. «Преимущественно римляне начали не только умолять богов в нужде, но и делать обеты. Для помощи в нужде они посылали также в чужие страны и переносили к себе чужих богов и чужие культы. Наоборот, греки строили и устанавливали свои прекрасные храмы, статуи и культы из любви к красоте и божественности, как таковой». Поэтому римская религия с ее авгуриями и ауспигиями была вовсе не религией свободы, а религией *связанности* (в собственном смысле слова *ligare*) и суеверия. Этим объясняется распространенность и важность их религиозных действий, церемоний и sacra (обрядов), которые сообщали их делам и договорам характер окоченелого формализма и торжественности.

Греческая мифология была у римлян не туземной, а появилась как бы на сцене театра, и римские поэты, напр. Вергилий, пользовались богами, как машинами, чтобы ввести в свое произведение ту или другую сцену.

Греки были не только зрителями, но и предметом своих *игр*. Они развивали красоту своих тел в их постановке и движении, чтобы она была зрелищем для всех. Именно в этом состояло их «субъективное художественное произведение». Наоборот, римляне относились к своим играм, лишь как зрители, на мимические театральные зрелища, танцы и состязания они смотрели, как на дело, которым должны заниматься их вольноотпущенники. Главным увеселением их в эпоху богатства и роскоши была колоссальная травля животных и людей, резня и игры гладиаторов; они бесцеремонно смотрели, как проливались потоки крови, как хрипели умирающие и выпускали дух. Предметом их трагического наслаждения были не столкновения и противоречия человеческих страстей, не борьба характеров и судьба их, а жестокая действительность телесного страдания. Величественными зрелищами, ставившими на сцену подвиги римлян, но не имевшими характера игр, были *триумфальные шествия*, зрелище победоносных полководцев, празднующих победу войск, плененных вождей, захваченных сокровищ

и т.д. Привлекательны были их сельские праздники, праздники посева, жатвы, времен года, в особенности *сатурналии*.

II. Исторический ход развития римского мира

1. Деление

Существует традиционное, однако, с философской точки зрения ложное деление римской истории на периоды *царства, республики и империи*. Так как это деление не основывается на принципиальных различиях, то Гегель хочет изменить его и признает Вторую Пуническую войну эпохой, отделяющей друг от друга два первые периода римской истории; первый продолжается от начала ее до Второй Пунической войны, а второй — от этого момента до империи, в которой, как третьем главном отделе римской истории, различаются три важнейшие момента: «*Рим в период империи*», «*христианство*» и «*византийское царство*».

Вследствие этого возникает большое численное неравенство в хронологическом делении, которое, однако, также имеет и должно иметь логический характер: число первого периода относится к числу второго, как 551 к 171. Так как Гегель не следует высшей критике и не считает эпоху царей мифической, а ее предания эпическими, то ему следовало бы изгнание царей считать событием, создающим эпоху в истории, в особенности потому, что он сам рассматривает спор между патрициями и плебеями, как противоположность, характеризующую первый период республиканского Рима.

Благодаря ряду войн, из которых последней была Первая Пуническая война, Рим приобрел господство над *Италией*; после Второй Пунической войны он сделался морской державой, а после победы при Заме овладел всем *Средиземным морем*. Затем последовали победоносные войны против Македонского царства, Третья Пуническая война, окончившаяся разрушением Карфагена, и война против Греции, окончившаяся разрушением Коринфа (146 до Р. Хр.). Так как столкновение между римлянами и греками, их предшественниками во всемирной истории, возникло вследствие положения, достигнутого Римом во Второй Пунической войне, то Гегель, согласно своему известному нам воззрению на последовательность всемирно-исторических народов, начинал второй период Рима этой войной и потому должен был растянуть первый период настолько, что он простирался от эпохи царей до эпохи Сципионов.

2. Первый период

Рим, по словам Гегеля, возник *вне страны*, в том углу ее, где сходятся три различные области: *латинян, сабинян и этрусков*, в местности, не подходящей для того, чтобы быть центром всей Италии. Уже в этом основании Рима проявляется характер *насилия*. «Рим с самого начала был насильственно сделанным, не первоначальным». Цари, из которых последний считается даже и «высшей критикой» историческим лицом, были, за исключением первых, не туземцами, а иностранцами. Первый царь создал из своей разбойничьей шайки *военное государство*, а второй основал религиозные обычаи и учредил *sacra*. Для сущности римского народа замечательно, что религия у них последовала за государством: сначала *Ромул*, а затем *Нума*. Ромул, по преданию, учредил сенат и составил его из ста членов (*patres*). Шестой предпоследний царь, Сервий Туллий, разделил народ (*populus*) на шесть классов по имущественному *цензу* и распределил по *центуриям* так, что первый класс вместе со всадниками состоял из 98 *центурий*, следовательно, имел перевес, так как народное собрание голосовало по *центуриям* (*comitia centuriata*). Народная власть принадлежала знатым и богатым. *Насилие сына последнего царя* над честью женщины и семьи повлекло за собой изгнание царей аристократами; подобное же *насилие впоследствии* было причиной падения *децемвиров*.

Царская власть перешла к *двум консулам*, избираемым на один год: в этом состояло превращение монархического в *республиканский* образ правления, который привел к великому *спору из-за прав между патрициями и плебеями*. Патрициям принадлежали земли, правительственные должности, судебная власть; плебеи были бедны, обременены долгами, подвергались самому жестокому обращению со стороны своих кредиторов патрициев и принуждены были нести воинскую повинность. Поэтому они возмущались и уходили во всем составе из города (*сецессии*). Они требовали земли и *защиты* и приобретали права одно за другим: против произвола сената — *защиту народных трибунов*, против судебной расправы без письменных законов — *законодательство децемвиров*; *лициниевы законы* дали им доступ к государственным землям и высшим должностям. «Главный момент первого периода римской истории относится к тому времени, когда плебеи приобрели доступ к высшим должностям, и когда участие во владении землей обеспечило жизнь граждан. Благодаря этому соединению патрициата и плебса Рим впервые достиг настоящего внутреннего строя, и только с этих пор римская власть могла развиваться извне. Наступил мо-

мент удовлетворения общих интересов и утомления внутренней борьбой. Когда народы после внутренних неурядиц обращаются наружу, они проявляют больше всего силы, так как у них сохраняется предшествовавшее возбуждение, не имеющее теперь объекта внутри и ищущее его извне».

Этим соединением внутренней и внешней силы, *здоровья и величия*, характеризуется римское государство в эпоху первых Пунических войн. Точно так же и лица, служившие государству в этом состоянии здорового, мощного и неуклонного развития и содействовавшие его целям, были счастливыми и великими индивидуальностями; представителями их могут служить оба Сципиона Африканские, Старший и Младший, победитель при Заме и разрушитель Карфагена.

3. Второй период

После длинного ряда войн с итальянскими народностями, этрусками, вольсками, галлами, умбрами и марсами, самнитами, луканцами, тарентинцами и бруттийцами, наконец, после Первой Пунической войны римский народ *господствует* в Италии, Сицилии, Сардинии, Корсике и Испании. Благодаря Второй Пунической войне Рим, как сказано выше, сделался морской державой и овладел Средиземным морем. Теперь войнами против Македонского царства началось его распространение на восток, все дальнейшие войны суть следствия одержанных побед. Целью и содержанием деятельности Рима служит *всемирное господство без всяких дальнейших духовных целей*, «абстрактное господство», уничтожение народов и всякой еще движущейся самостоятельности. «*Ceterum censeo, Carthaginem esse delendam*» (кроме того, я думаю, что Карфаген должен быть разрушен), говорил и повторял Катон Старший, и он был настоящим римлянином.

Если сравнить великолепие Греции после Персидских войн с великолепием Рима после Пунических войн: какая противоположность! Там процветают вечно прекрасные творения философии, науки, искусства, всякая духовная деятельность высоко развита; здесь ничего подобного. Сокровища римлян не созданы ими, а захвачены на войне, их богатства не приобретены их торговлей и промышленностью, а притащены из чужих стран, чтобы, если пригодятся, увеличить великолепие триумфального шествия в виде военной добычи. «Изящество, образование были чужды римлянам, как таковым; они старались перенять эти качества от греков. Греческие рабы были поэтами, писателями римлян, представителями их промышленных заведений, воспитателями их детей».

Завоеванные страны были превращены в провинции и заняты постоянными войсками для поддержания повиновения. Во главе их были поставлены проконсулы или пропреторы, чтобы повелевать ими и высасывать их; *откупщики* (*publicani*) из сословия всадников рассеивались по провинциям, чтобы выколачивать налоги и подати в свою пользу. «Римский принцип целиком основывается на господстве и военной власти, он не заключает в себе никакого духовного центра для целей, удовлетворения и наслаждения духа. Патриотическая цель поддержать государство исчезает, когда руководящей страстью становится субъективное стремление к господству».

Внутренние противоположности имеют теперь самый губительный характер: новый патрициат состоит из чиновной аристократии, знати, из жадных и властолюбивых оптиматов, которым противостоит чернь, не имеющая собственности и работы, поддерживаемая раздачей хлеба и подачками. После того как Аттал, царь Пергама, сделал Рим наследником своих сокровищ, благородные братья *Тиберий* и *Гай Гракхи* сделали тщетную попытку спасти государство новыми аграрными законами; они были убиты оптиматами. Вместе с жадностью безмерно возросла подкупность, обнаружившаяся, напр., в Югуртинской войне и в истории Югурты. Неожиданные опасности, вроде вторжений и побед кимвров и тевтонов, могли, конечно, пробудить государство, однако после побед *Мария* при Аквах Секстийских и при Эче испорченность стала неудержимо развиваться. За туземными войнами следовали и сменяли их внешние, за союзнической войной в Италии последовали войны с *Митридатом* в Азии. Победителем в тех и других был *Сулла*. «Так как не было более общей и существенной в себе цели для отечества, то господство должны были приобрести индивидуальности и сила». «Из расшатанности государства, которое не заключало в себе более никакой опоры и прочности, возникли колоссальные индивидуальности, стремившиеся восстановить единство государства, не существовавшее более в настроении граждан».

Такими огромными индивидуальностями были *Марий*, вождь народной партии, и *Сулла*, вождь знати; они стремились друг друга погубить, и каждый из них уничтожал предводителей и сторонников другого кровавыми проскрипциями. Было ясно уже, что Рим приближается или к гибели, или к военному деспотизму, однако сохранение римского государства было необходимо, и так же необходим был переход всемирного господства в единодержавие. Двумя последними блестящими представителями республиканского Рима были *Помпей* и *Цезарь*, первый с сенатом, а второй со своими легионами и гением. «Цезаря можно считать образцом римской расчетливости: он принимал свои решения, спокойно обсуждая их,

и приводил в исполнение самым деятельным и практичным способом без дальнейших страстей. С точки зрения всемирной истории он был прав, он ослабил внутреннюю противоположность и в то же время открыл новую внешнюю, так как всемирное господство до сих пор доходило лишь до вершин Альп, а Цезарь открыл новое поприще, которое должно было сделаться теперь центром всемирной истории. Там он сделался властителем мира посредством борьбы, решившейся не в самом Риме, а благодаря тому, что он завоевал весь римский мир».

Платон ясно понимал, что афинское государство, каким оно сделалось с течением времени и вследствие Пелопоннесской войны, не могло более существовать, и потому создал новый план государственного устройства. Наоборот, Цицерон не понимал того, что римское государство, каким оно сделалось в эпоху гражданских войн, не может более существовать в своей республиканской форме. Этой невозможности он не понимал, несмотря даже на то, что пережил Мария и Суллу, Помпея и Цезаря, Катилину и Клодия; он все воображал, что вина заключается в отдельных личностях, и что при доброй воле республиканский строй можно сохранить всевозможными поправками и улучшениями.

По-видимому, всемирная история в великих вопросах, от которых зависит будущее мира, должна *повторять* доказательство необходимости или невозможности противоположного, чтобы утвердить окончательно новое положение; она дважды доказывала необходимость римского цезаризма и безуспешность умерщвления Цезаря: битвой при Филиппах и битвой при Акциуме. Точно так же Бурбоны должны были дважды подвергнуться изгнанию, и Наполеон дважды был побежден.

III. Римская империя

1. Частное право

Переход к римскому единодержавию совершился почти незаметно. Высшие республиканские должности были не отменены, а соединены в лице единодержавной власти. Цезарь Октавиан Август, наследник Цезаря и его внучатный племянник, был *princeps senatus*, консулом, цензором, трибуном и, что важнее всего, командовал войском, т. е. был *императором*.

Так как господство над миром отныне состоит в *единодержавии*, то для состояния мира *духовный и моральный характер*

отдельного властителя безразличен; мало значения имеет то, проявляет ли император возвышенный образ мыслей, как Веспасиан и Тит, или же он ничтожен и отвратителен, как Домициан. Так как власть императора зависит от его телохранителей и войска, то естественным следствием этого, вскоре обнаруживающимся и развивающимся все более, является то, что императора сажают на трон преторианцы или легионы; они провозглашают императором своего любимца. Наконец, так как император есть единственная властная и политическая личность, то в отношении к нему все остальные одинаково лишены власти и всякого политического значения, т. е. относятся друг к другу, как одинаковые частные личности, значение которых состоит в *частном праве*, получающем *реальность в собственности*. «Частное право состоит в том, что личность получает значение, как таковая, в *реальности*, придаваемой ей себе, именно в *собственности*. Живое государственное тело и римский образ мыслей, составлявший душу его, низведены теперь к раздробленности мертвого частного права. Когда физическое тело начинает разлагаться, каждая точка его приобретает самостоятельную жизнь, но это лишь жалкая жизнь червей; точно так же и здесь государственный организм распался на атомы частных личностей».

Политическая свобода, а вместе с ней свобода в государстве и в мире окончательно погибли. В этой нужде, оказавшейся теперь судьбой мира, в этом ужасном понижении общественного правового состояния, философия была источником утешительного возвышения сознания, конечно, философия не римского, а, подобно всем другим созданиям духа, греческого происхождения, впрочем, вполне соответствующая римскому сознанию этой эпохи и потребности в свободе у оставшихся еще благородных римлян. Основной темой этой послеаристотелевской философии, разделенной на три одновременных, противоположных друг другу, но в существе вопроса одинаковых направления, стоицизм, эпикуреизм и скептицизм, была *свобода человеческого самосознания от мира*, построение неприступной для сил мира, непоколебимой (подобно Богу Аристотеля), неподвижной твердыни во внутреннем мире и в глубине самосознательной личности. Содержанием этой непоколебимости человеческого самосознания (*αταραξία*) служит *возвышенная воля, возвышенное наслаждение и возвышенное сомнение*. Однако эти возвышенные настроения всегда остаются лишь *мыслимыми* внутренне, противоположными миру и потому зависимыми от мира, и течения его жизни; они не то, чем хотели бы быть: не свобода от мира. Такая свобода есть *искупление от мира* и вместе с тем поистине *искупление мира*. Однако это задача не философии, а религии и притом новой мировой религии.

2. Христианство

Начало Римской империи и христианства одновременны, поскольку это начало определяется рождением Христа. Этот момент имеет всемирно-историческое значение. Благодаря христианской религии среди человечества явился новый принцип, которого нельзя уже превзойти, а остается только развивать. В Христе родилось спасение мира. Всемирная история идет до этого пункта и направляется отсюда далее. Поэтому и в Писании говорится о Христе, что он явился, *когда исполнилось время*.

В состоянии мира, предшествующем и сопутствующем ему, господствует несчастье и сознание об этом в человечестве. В Римской империи существуют только частное право и частные права, а состояние государства есть состояние абсолютного беспорядка. «Страдание от этого противоречия есть дисциплина мира». Из него возникает чувство собственного ничтожества. Это чувство выражается уже в дающей мнимое утешение философии того времени, которая со своим тупым равнодушием и презрением к миру основывается по существу на отчаянии по поводу состояния мира. «Непоколебимость скептицизма сделала целью воли бесцельность. Эта философия знала лишь отрицательность всякого содержания и была советом отчаяния для мира, не заключавшего в себе больше ничего прочного».

Чувство собственного ничтожества и покинутости Богом наполняет по преимуществу сознание *иудейского* народа, из которого непосредственно происходит Христос. Это несчастное сознание, жаждущее Бога, находит себе полное выражение в «Псалмах давидовых» и в Пророках. Наконец, утрачены были и последние внешние удовлетворения, сохранившиеся еще в семье, в обладании земель ханаанской и в жертвах, приносимых во храме иерусалимском: религия подверглась преследованиям сирийских царей, Иерусалим и храм были разрушены римлянами. Несчастье и безутешное сознание о нем достигли крайней степени. По существу это сознание несчастья заложено уже в первоначальных воззрениях моисеевой религии: в истории *грехопадения*. Греческий Бог Аполлон говорит человеку: «*Познай себя самого*». Самопознание впервые есть *настоящее очеловечение*. По преданиям религии Моисея, Бог запрещает познание добра и зла. Здесь самопознание приравнивается к греховности. То, что делает человека человеком, превращает его здесь, в то же время, в неизлечимого грешника: такова злая судьба человечества, проклятие, тяготеющее на нем; своим самопознанием, этой точкой зрения для-себя-бытия оно отделяется и отпадает от Бога. «Поэтому грехопадение есть вечный миф человека, благодаря

которому именно он становится человеком». Потерянный рай, лишенный человека, есть и должен быть садом зверей.

Познание произвело трещину, отделение от Бога, раскол и дуализм, в котором находится иудейское сознание: отсюда возникает «несчастное сознание», которое Гегель уже в Феноменологии соединял со стоицизмом и скептицизмом, но не ограничивал иудейским сознанием.

Познание *заполняет* трещину и примиряет человечество и мир: это примирение состоит в том, что *человек познает себя в Боге*. В этом пункте, если правильно понимать его, заключается центр тяжести.

Содержанием этого познания служит единство божественного и человеческого. Это единство достигало религиозного значения и предметности также и в греческом и римском мире, но проникало в Греции лишь до красоты человеческой индивидуальности, а в Риме — лишь до внутренней сознающей свои цели личности. Римская империя обоготворяла своего властителя, единственный действительный субъект, так сказать, с кожей и волосами, все равно, относится ли он к числу достойных или ничтожных людей. Наоборот, в христианской религии единство божественного и человеческого является *в лице Христа, отдельного действительно-го человека*, не в той или другой стороне Его внешней индивидуальности и личности, а *в корне Его знания и воли*, как познаваемое и желаемое, т. е. *духовное* единство с Богом, как полное растворение в Боге, желаемая и познаваемая жизнь в Нем и для Него. «Бог есть дух: и поклоняющееся Ему должны поклоняться в духе и истине». В лице Христа Бог является, как *Дух*, Он является таким, каков Он поистине, т. е. Он открывает Себя в этом лице; поэтому Христос, как предмет христианской религии, есть не обоготворение или обожествление человека, а *вочеловечение Бога*, не апофеоз, а *воплощение*. Поэтому христианская религия в историческом ходе развития религий есть высшая и совершеннейшая: это та религия, в которой осуществилась *идея религии*. В лице Христа явилось спасение мира; оно может и должно сохранять и сохраняет свое действие только в *общении с Ним*, во *внутреннем, духовном* общении. Он сам говорит: *Когда же придет Утешитель, Которого я пошлю Вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать обо Мне*. Впервые в день Пятидесятницы Апостолы исполнились св. Духа. «Для Апостолов Христос при жизни был не тем, чем Он сделался для них впоследствии, как Дух общины, в которой Он впервые стал для нее истинно духовным сознанием. Точно так же неправильно поступаем мы, когда вспоминаем о Христе только, как о существовавшей исторической личности. Тогда задают вопросы: как Он родился, кто были Его отец и мать, каковы

были Его домашнее воспитание, Его чудеса и т.д.? Иными словами, каков Он был с бессмысленной точки зрения? Точно так же, если Его рассматривают лишь со стороны Его способностей, характера и нравственности, как учителя и т.д., Его ставят наравне с Сократом и другими, хотя бы и предпочитали Его мораль. Между тем превосходство характера, мораль и т.д. вовсе не составляют *последней потребности Духа*, которая состоит в том, чтобы у человека явилось в представлении *умозрительное понятие Духа*. Если Христос должен быть лишь превосходной, даже безгрешной личностью и только, тогда представление *умозрительной идеи, абсолютной истины* вовсе отрицается. Между тем все дело в этой идее, и из нее следует исходить. Делайте в своей экзегетике, критике, истории из Христа все, что хотите; доказывайте, как угодно, что учения церкви явились на соборах благодаря тем или другим интересам или страстям епископов или проистекают от тех или иных причин — все эти обстоятельства могут быть какими угодно, но вопрос вовсе не в этом, а единственно в том, *что такое идея или истина в себе и для себя*».

Я передал все это место, так как оно очень важно для знакомства с образом мыслей Гегеля: оно ясно показывает, как отнесся бы Гегель к критике Евангелий, если бы он дожил до тюрингенской теологии, Д. Штрауса, Ф. Х. Баура и т.д. Он не спрашивает, кем или чем был Христос, как *субъект* и основатель христианской религии, а придает главное значение тому, чем Христос сделался, как *объект* христианской религии, общины, церкви, человечества, насчитывающего не двух или трех, а двести миллионов человек, собирающихся во имя Его. Его община входит в Него самого, в Его личность, в реальность Его идеи, в «истину в себе и для себя». *«Община есть действительная настоящая жизнь в духе Христа»*.

Христианство разрасталось в форме общины и *церкви* в Римской империи среди преследований, пока не приобрело победоносную силу благодаря своей развивавшейся организации. Вера в Христа развивается в форме *догматов* еще в Римской империи благодаря соборам и принимает характер церковного исповедания веры, формированию которого должна была содействовать и философия. В Александрии, точке соприкосновения восточного и западного мира, в еврее *Филоне*, иудейская религия соединилась с греческой философией. Иудейская идея Бога восприняла в себя греческую идею *Логоса* и вследствие этого перестала быть абстрактной, не заключающей в себе различий сущностью. Затем, благодаря четвертому Евангелию, понятие Логоса было перенесено на личность Христа, и отсюда должны были возникнуть метафизические вопросы об отношении сущности Бога к сущности Христа, об отношении между Отцом и Сыном, разрешенные в догматах. Так же и здесь Гегеля интересует не столько происхождение, сколько

результат и истина этих явлений; он интересуется истиной, возникшей из события, а не тем, как оно произошло. «Нельзя утверждать, что догматы чужды христианству и не касаются его, так как они явились в нем через посредство философии. Совершенно все равно, где произошло что-либо; вопрос лишь в том, заключает ли событие истину в себе и для себя?».

Теперь стоит на очереди задача, чтобы *идея Духа*, составляющая сущность и тему христианской религии, была введена в *мир*, и чтобы религиозный принцип, присущий сердцу человека, был осуществлен так же, как *мировая свобода*. Однако к решению этой задачи призваны не римляне и не римский мир, а другие народы: именно *германские народы и христиански-германский мир*.

3. Византийская империя

Константин сделал христианство *римской государственной религией* и из древней Византии создал новую резиденцию под именем Константинополя, Феодосий Великий окончательно разделил огромное государство, простиравшееся от Атлантического океана до Тигра и от внутренней Африки до Дуная, на две половины: *Восточную Римскую* (византийскую) и *Западную Римскую* империю. Последняя, отданная на произвол вторжений варваров, быстрыми шагами идет к гибели. *Аларих*, король вестготов, завоевывает и грабит Рим (410), *Аттила* появляется в верхней Италии (453), *Гензерих*, вождь вандалов, вновь подвергает разграблению Рим (455), наконец, *Одоакр*, вождь герулов, навсегда прекращает существование Западной Римской империи (476). Восточная Римская империя после этого просуществовала еще почти тысячелетие, пока, наконец, не была завоевана турками (1453).

На арене Западной Римской империи явились новые грубые германские народы, которых впервые должно было воспитать христианство; единственно из этого воспитания может произойти *христианское сознание свободы*, которое осуществить и развить в виде *состояния мира* призваны германские народы. Наоборот, в Византийской империи христианство присоединяется к существующей уже древней и высокой культуре, которую оно не проникает, а только внешне как бы задевает; из этого возникают лишь церковные распри, интересующие людей и воспламеняющие страсти народа, подобно партиям зеленых и голубых в цирке; такое влияние имели определения церковного учения и замещения церковных должностей. Из-за йоты, которой различаются *ὁμοουσία* (тожество сущности) и *ὁμοιουσία* (подобие сущности) Отца и Сына, были пролиты потоки крови. «Григорий Назианский говорит: «Этот город (Константинополь) полон ремесленников

и рабов, и все они глубокие богословы, проповедующие в своих мастерских и на улицах. Если ты хочешь разменять у кого-либо из них серебряную монету, он поучает тебя, чем отличается Отец от Сына; если спрашиваешь о цене меры хлеба, тебе отвечают, что Сын ниже Отца; спрашиваешь, готов ли хлеб, и получаешь в ответ, что Сын сотворен из ничего».

«Эти государства, — говорит Гегель, — образуют замечательный контраст, дающий нам в широких размерах пример того, что народ должен иметь просвещение, *взросшее* в духе христианской религии». «Византийская империя показывает в широких размерах, что христианская религия может оставаться абстрактной у просвещенного народа, если вся организация государства и законов не перестроена по ее принципу».

Е. Германский мир

I. Элементы христиански-германского мира

1. Деление. Переселения народов

Так как христианство есть *абсолютная религия*, которая не может быть более превзойдена, и осуществление его идеи духа и свободы составляет тему и задачу христиански-германского мира, то эпохи его не могут быть основаны на отношении к чему-либо внешнему, к предшествующему или следующему всемирно-историческому народу. Скорее развитие *мировой* свободы из христианской составляет всеобщую задачу германских народов.

Потребность в лучших местах для жизни и возможность овладеть ими в Римской империи с помощью военной службы и вторжений привела к переселениям германских народностей, благодаря которым возникло четыре государства: 1. *Вестготское* в Португалии, Испании и части южной Галлии; 2. *Франкское* между Мозелем и Шельдой, расширившееся при Хлодвиге путем завоеваний в Галлии и дошедшее до Луары; 3. *Остготское* при Теодорихе в Италии; оно было уничтожено при Юстиниане Велизарием и Нарзесом, и после короткого византийского владычества за ним последовали *лангобарды* (568), двухсотлетнее господство которых было уничтожено франками; 4. собственно *Германия*, заключавшая в себе пять главных племен: *рипуарских и майнцских франков, алеманов, бойев, тюрингов и саксов*.

Из смешения населения римского государства с победоносно вторгавшимися германцами произошли в *Португалии, Испании, Италии* и *Галлии* четыре *романские* нации, которым противостоят три германские в *Англии*, германизированной *англами* и *саксами*, в *Германии* и *Скандинавии*. *Норманны* (викинги), воинственные, жаждущие подвигов и приключений переселенцы из Скандинавии, завоевывают Россию, южную Италию, северную Францию и отсюда Англию и основывают норманнские государства.

Об огромной *славянской* нации на востоке Европы, о прилегающих к ней *мадьярах* (венграх), о *болгарах*, *сербах*, *албанцах* и т. д., обо всей этой массе здесь нет речи, «потому что она до сих пор не выступала в мире, как самостоятельный момент, в ряду творений разума. Произойдет ли это впоследствии, это нас не касается здесь, так как в истории мы имеем дело с *прошлым*».

Гегель выдвигает на первый план два условия или фактора, содействовавшие восприятию и развитию христианства со стороны германских народов: первое заключается в субъективном или психическом своеобразном свойстве германцев, которое Гегель обозначает словом *Gemüth* («душа»), не определяя ясно, что он понимает под этим словом. Гегель говорит, что эта душевность есть «чувство душевной целостности в себе», что она «не имеет никакой определенной цели», что «всякая частность для нее важна, потому что душа вкладывается целиком в каждую из них», что она «в общем имеет вид доброжелательства», тогда как характер противоположен доброжелательству; однако все это не определения, так как эти слова не поясняют дела, а только дают возможность догадываться о правильности утверждений Гегеля. История принесения себя в жертву Христом, следования за Ним и верности Ему апостолов, раскаяния Петра, смертного греха и смерти предателя заключает в себе для германского чувства что-то непосредственно привлекательное и захватывающее, и это объясняется их *«душой»*. Второе условие, указываемое Гегелем, сначала кажется странным: оно состоит в страшном зрелище ужасной разнузданности страстей в германских королевских домах, особенно в доме самих меровингов, в лице Хлодвига, покрытого преступлениями, и в жестокости целого ряда его преемников. Нельзя в течение продолжительного времени так ужасно насмехаться над христианской моралью, не почувствовав наконец, благодаря собственной совести и ее угрызениям, что правда на стороне религии и морали; тогда является потребность в религиозном уединении и умиротворении совести богатыми подарками духовенству и церкви. О христианской религии можно сказать то же, что говорят об истине: *«La verite, en la repoussant, on l'embrasse»* (отталкивая истину, обнимаешь ее). «Европа приходит к истине соответственно тому, как и поскольку она

оттолкнула ее. Этим именно движением управляет Провидение в собственном смысле, так как оно путем несчастья, страданий, частных целей и бессознательной воли народов осуществляет свою абсолютную цель и достоинство».

Это опять одно из изречений, обнаруживающих глубокомыслие и глубокий взгляд Гегеля, так как нужно глубокое понимание истории, чтобы не пройти молчанием ужасы в доме меровингов и оценить положительные результаты их, т. е. их пользу для века.

2. Магометанство

К удивлению, мы замечаем, что на первом плане среди «элементов христиански-германского мира» Гегель называет *магометанство*, но это вполне объясняется, во-первых, необходимостью противоположностей и дополнения их друг к другу, а, во-вторых, тем, что из этой противоположности возникли *крестовые походы* и *христианское рыцарство*, входящие в сущность средних веков.

Магометанская религия относится к христианской, как почитание абстрактного Бога к почитанию Конкретного, как чистый монотеизм — к учению о *Троичности Божества*. Иудейское понятие Бога, освобожденное от всякого иудейского партикуляризма, от представления об избранном и исключительном народе, с которым Бог заключил союз, эта идея абстрактно и абсолютно *Единого* в Его совершенной беспредельности есть магометанская идея Бога. Это уже не Иегова, а *Аллах*. Поклонение этому единому, единственно истинному Богу составляет конечную цель магометанства и единственную связь, которая должна все соединять. *Распространение этой веры путем войны* есть высший долг, *смерть за эту веру* — высшая заслуга, и *рай* — высшая награда. Никогда энтузиазм в короткое время не совершил больших подвигов, чем при распространении арабской религии со времени ее происхождения в Мекке и Медине, когда возникло арабское мировое государство в Сирии, Персии, Египте, Северной Африке и Испании, пока дальнейшему распространению его не положил конец Карл Мартелл во Франции битвой при Туре на Луаре (732). Это было спустя столетие после смерти пророка.

Вдохновение, вызванное абстракцией, есть *фанатизм*, опустошающий действительную жизнь. «*La religion et la terreur*» (*религия и террор*) было девизом магометанства, этой революции Востока, точно так же, как девизом французской революции, когда ей управлял Робеспьер, было «*la liberte et la terreur*» (*свобода и террор*). «Вдохновение магометанского Востока было абстрактным, поэтому всеохватывающим; оно ничем не сдерживалось, нигде не было ограничено, ни в чем не нуждалось».

Однако, если хочешь господствовать над миром, нельзя его опустошать; поэтому и магометанские правители умерили свой фанатизм и стали содействовать процветанию жизни: халифы не уничтожали искусств и наук, как Омар александрийскую библиотеку; Гарун аль-Рашид и Аль-Манзур заботились об их процветании и распространении. «В борьбе с сарацинами европейская храбрость идеализировалась и приобрела характер прекрасного, благородного рыцарства; наука и знания, в особенности философия, перешли от арабов на Запад; благородная поэзия и свободная фантазия была воспламенена среди германцев Востоком, и даже Гете обратился к Востоку и дал в своем «Диване» ряд перлов, ни с чем не сравнимых своей задушевностью и упоительной фантазией».

3. Государство Карла великого

Во главе слуг франкских королей стоял майордом (*major domus*), власть которого вследствие энергии характера в той же мере возрастала, насколько падала власть королей вследствие слабости их характера. Наконец мера исполнилась, и Пипин Короткий с помощью папы Захария низвергнул меровингов и сделался королем франков (752). Наградой римскому престолу было основание папских светских владений из земель, завоеванных Пипином в войне с лангобардами и подаренных папой Стефаном II. Его сын Карл Великий, после того как он уничтожил царство лангобардов, был коронован папой в конце 800 года, как защитник римской церкви и реставратор Римской империи, отныне он назывался уже не римским патрицием, а римским *императором*. Теперь явились две империи, Восточная и Западная, и две христианские, вскоре враждебно обособившиеся церкви: *греко-католическая* и *римско-католическая*.

Империя Карла Великого была *мировым государством* и охватывала Францию (с 768 также Аквитанию, страну на юг от Луары), Германию, включая земли саксов между р. Рейном и Везером, завоеванные Карлом Великим, верхнюю и среднюю Италию. Это новое мировое государство было или казалось прочным и систематически построенным, что касается *порядка наследования, устройства войска*, состоявшего из ополчения, своего рода ландвера, *устройства суда*, который состоял из общинных судов под председательством центграфа и гауграфа, а также имперского и придворного суда в качестве высших инстанций, что касается *церковного подразделения на епископства* с их соборами и соборными школами, наконец, что касается *государственных доходов*, получавшихся главным образом из многих государственных имений с их замками (пфальцами), в которых попеременно жил император. Однако связующим звеном служила лишь мощная личность Карла Вели-

кого; после его смерти эта связь исчезла, государство извне лишено было оборонительной силы, а внутри — силы справедливости и защиты. Центробежные силы, мешавшие единству, начали свою деятельность, которая состояла в тройкой реакции против единства. Эта реакция исходила из *народов, отдельных лиц и церкви.*

II. Средние века

1. Феодальная система и церковная иерархия. Строй городов

По Верденскому договору (843) государство Каролингов распалось на три отдельные части: *Францию, Германию и Италию.* Это деление было обусловлено интересами не только трех внуков Карла Великого, но и народов, стремившихся обособиться.

Извне главным образом три народа совершали воинственные массовые вторжения в земли разделенного государства, не имевшего сил отразить их: *норманны, мадьяры и сарацины.* Норманны завладели в северной Франции Нормандией и отсюда завоевали Англию (1066), где уничтожили англо-саксонское королевство и ввели феодальную систему. Этим было положено основание позднейшим англо-французским войнам, в которых могущественные короли Англии и герцоги Нормандии противостояли слабым французским королям. Мадьяры опустошали германские страны, а сарацины завоевали Сицилию и своими разбойничьими походами угрожали берегам Средиземного моря и внутренним странам Европы.

Первым знаменем германцев, как выражается Гегель и утверждал уже Тацит, была чрезвычайная *любовь к свободе* отдельных лиц, а вторым — их неизменная *верность* в товариществах и союзах. Соединение этих добродетелей должно было бы создать государство, но оно складывалось лишь из частных прав и не было единым целым. Что касается состояния отдельных лиц в разделенном государстве франков, их потребность в защите была так же велика, как их полная беззащитность. Чтобы оградить себя и свое имущество, одни лица должны были прибегать к другим, более слабые к более сильным, они принуждены были передавать свое имущество более могущественному властителю, монастырю, аббату или епископу, графу и т.п. (*feudum oblatum*) и принимать его от этих лиц обратно обремененным некоторыми обязательствами. Таким образом из свободного собственника получался *вассал,*

а свободное имущество делалось полученным взаймы; в свою очередь господин лена был вассалом более могущественного лица, и таким образом из феодальных отношений возникла *феодалная система*, характеризующая средневековое государство. «*Feudum* (феод) есть слово, родственное с *fides* (верность). Верность здесь есть обязательство, возникшее из бесправия, отношение, имеющее целью нечто правовое, но в содержании своем заключающее в такой же мере бесправие; в самом деле, верность вассала есть не долг в отношении к общему, а частное обязательство, подверженное в такой же мере случайности, произволу и насилию. Всеобщее бесправие приводится в систему частной зависимости и частных обязательств, так что единственно формальность обязательства составляет правовую сторону этих отношений».

К беззащитности внутри присоединялась слабость правителей, которая привела к гибели каролингов, как раньше меровингов. Во Франции, где королевская власть была наследственна, за ними последовали Капетинги, первым из них был могущественный граф *Гуго Капет*. Наоборот, Германия, где король имел великий титул римского императора и получал корону от папы, была и оставалась *избирательной монархией*, в которой власть императора, вследствие все новых ограничительных условий со стороны избирателей, все более становилась простым призраком, пустою тенью.

Третья реакция исходила со стороны *церкви*. Епископы были крупными феодалами, господами ленов и в то же время вассалами. Поэтому церковные должности сделались продажными и светскими. В X и XI веке папство сделалось добычей партий римской знати, в конце концов графа Тускуланского, и вследствие этого впало в состояние ужасного одичания. Этому необходимо было положить конец, церковь в известном смысле должна была удалиться от мира, отделиться от феодального государства и противостать ему или, скорее, подняться выше его в форме *теократического* или *обладающего гегемонией* государства. Настроение XI века, опасавшегося конца мира и страшного суда, симпатизировало этому стремлению церкви: удалению ее от мира и возвышению ее власти. К страху перед близким будущим присоединялись, вследствие нередких бедствий от голода, муки непосредственного настоящего.

Уже под управлением кардинала Гильдебранда папа Николай II установил такой порядок избрания папы, что оно производилось лишь римским клиром или кардиналами (1059). Когда Гильдебранд сделался сам папою под именем Григория VII (1073), он ввел два важных постановления: *целибат*, или безбрачие духовенства, и воспрещение *симони*, или продажи церковных должностей, вследствие чего они не могли приобретаться феодальным путем или передаваться светской властью (запрещение инвеституры

светских лиц). «Церковь хотела приобрести божественное господство над светской властью, исходя из абстрактного принципа, что божественное стоит выше мирского. Император при своем короновании, производимом лишь папою, должен был приносить присягу в повиновении папе и церкви. Целые страны и государства, каковы Неаполь, Португалия, Англия, Ирландия, попали в настоящую вассальную зависимость от папского трона».

Церковная гегемония есть не духовное государство, а государство *духовенства* и состоит в господстве духовных лиц над светскими; это господство осуществляется раздачей св. Таин. Благодаря молитве священника происходит превращение символов Тайной Вечери, хлеба и вина, в Тело и Кровь Христа; присутствие Христа, которое есть и должно быть *духовным*, превращается таким образом во внешнее, чувственное, бессмысленное, в вещь, в «это», как охотно выражается Гегель. В *исповеди* частное лицо подвергается исследованию исповедника во всей частности своей деятельности и этим путем попадает под его руководство и господство. «Таким образом церковь заменяла собой *совесть*; она руководила людьми, как детьми, и говорила им, что человек может освободиться от заслуженных мук не своим собственным исправлением, а внешними действиями, *opera operata*, поступками, производимыми не доброй волей, а по приказанию служителей церкви, каковы: слушание мессы, епитимья, обеты, пилигримства, действия бессмысленные, притупляющие дух, и не только внешние, но даже иногда выполняемые другими. Можно даже из избытка добрых дел, приписываемых святым, купить себе некоторые и таким образом приобрести спасение, приносимое ими. Таким образом явилось полное искажение всего, что признается добрым и нравственным в христианской церкви: людям ставят лишь внешние требования, и они внешним образом выполняются. Таким образом отношение абсолютной несвободы внесено было в самый принцип свободы».

Истинная вера бывает внутренней, духовной. Но вера, требуемая и достигаемая такой церковью, есть внешняя бездушная вера, состоящая из внешних бессмысленных действий: это не вера, а *верующая покорность*, принудительная вера; ее противоположность инквизиция наказывает тюрьмой, пытками и сожжением на костре.

Человеческая свобода развивается в нравственности и состоит в *браке* (семье), в *труде* для приобретения средств к жизни и в *повиновении* нравственному и разумному, т. е. в повиновении из убеждения. «*Целибат не противоестествен, а противен нравственности*». Наоборот, церковь видит в обетах целомудрия (безбрачия), бедности (бездеятельности) и слепого повиновения, т. е. рабского подчинения, истинно религиозные состояния, более

высокие, чем нравственные: *иными словами, церковь понижает нравственность*. «Вследствие этого мы всюду встречаем порочность, бессовестность, бесстыдство и распущенность, широкую картину которой дает вся история того времени». Эта иерархическая церковь полна противоречий: из присутствия Христа она делает внешнюю вещь, из священства — внешнее свойство, присущее священнику, и из своего удаления от мира — колоссальное состояние. «Третий вид противоречия заключается в церкви, поскольку она, как внешнее бытие, приобрела огромную собственность, что приводит ко лжи, так как она, собственно, должна презирать богатство».

Средневековое государство так же противоречиво, как и церковь. Во главе политических сил стоит *император*, власть которого считается высшей на земле, а на самом деле сводится лишь к почетному титулу. Связью в феодальной системе служит *верность*, но так как она основывается на произволе, то она оказывается самой неверной. «Немецкая средневековая честность вошла в поговорку, но если присмотреться к ней ближе в истории, то ее следует назвать настоящей *punica fides* (пунической верностью) или *graeca fides* (греческой верностью), так как князья и вассалы императора верны только своему себялюбию, корыстолюбию и страстям, но вовсе не верны империи и императору, потому что в верности, как таковой, они следуют своему субъективному произволу, и государство не организовано, как нравственное целое». Также и в отдельных лицах господствует противоречие между благочестивой набожностью, с одной стороны, и варварской грубостью и жестокой страстностью, с другой стороны. «Так противоречив, так полон обмана этот средневековый мир; лишь извращенный вкус нашего времени хочет сделать своим девизом его совершенство. Непринужденное варварство, грубость нравов, ребяческие фантазии не возмущают, а вызывают лишь сожаление, но зрелище того, как высшая чистота души пятналась самой ужасающей дикостью, истина превращалась в орудие лжи и самообмана, самое неразумное, грубое и грязное обосновывалось и подкреплялось религией, вызывает сильнейшее возмущение и может быть понято и, следовательно, оправдано лишь философией».

«Замки могущественных феодалов, монастыри и епископства были мощными центральными пунктами, вокруг которых собирались во множестве беззащитные люди, сначала как подданные, пользующиеся покровительством; но затем благодаря быстрому росту они приобретали силу самозащиты, укрепляли свое поселение стенами и рвами, среди них развивались промышленность и торговля, они распределяли работы по *цехам*, приобретали силу и богатство и вместе с тем право на самостоятельную

общественную жизнь. Таким образом возникла средневековая *городская жизнь*, города, городские республики и союзы городов, как области, в которых впервые опять могла развиваться гражданская свобода и правовой строй, в противоположность феодализму и церковной гегемонии».

2. Крестовые походы

Средневековое христианство, воспитанное иерархией, рассматривало присутствие Христа, как внешнюю вещь, как «это». Существенная и популярная часть христианской веры состояла в почитании святых, в культе реликвий. Высшими реликвиями, относившимися к самому Спасителю, были: пелена из гроба Господня, крест и гроб Господень, но этот гроб и сама Святая Земля были в руках неверных. Пилигримства в Иерусалим совершались уже в больших размерах. Но теперь Запад был охвачен страстным желанием не только видеть и посещать Святую Землю, чтобы буквально идти по стопам Христа, но и *завоевать* ее. Такими воинственными паломничествами Запада на Восток были *крестовые походы*. Иерусалим был завоеван, и было основано Иерусалимское королевство (1099), но вновь потеряно; в Константинополе была провозглашена Латинская империя (1204) и вновь исчезла. От осуществления ближайшей непосредственной цели крестовых походов ничего не осталось, хотя эти предприятия продолжались два века.

Этот исход был тяжким поражением для западной иерархии, так как крестовые походы были со времени Григория VII одним из самых лелеемых планов папской завоевательной политики, в гораздо большей степени, чем это предполагал и знал Гегель. При этом слепой фанатик Петр Амьенский играл вовсе не такую важную роль, какую ему приписывает еще Гегель.

Наоборот, оценка *внутренних* успехов и духовного влияния крестовых походов принадлежат к числу глубокомысленных и великолепных изречений Гегеля. «У гроба Господня исчезает всякая суетность мнения: там является серьезность вообще. Именно в отрицательности *«этого»*, чувственного, происходит обращение и оправдываются слова: *Ты не допустишь, чтобы Твой святой сгнил*. В гробу христианство должно было не найти последней своей истины. У этого гроба христианство еще раз получило тот ответ, который слышали апостолы, когда они искали тела Христа: *«Что вы ищете живого между мертвыми? Его нет здесь: Он воскрес*». Принцип вашей религии нужно искать не в чувственном, не в гробу у мертвецов, а в живом духе у вас самих». «Христианство нашло *пустой гроб*, а не связь мирского с вечным и поэтому потеряло Святую Землю».

3. От феодальной системы к монархии

Феодальное государство есть вовсе не государство, а анархическое многовластие. В нем есть только господа и холопы, тогда как в монархии нет ни господ, ни холопов; холопство искоренено ей, в ней господствует право и закон, из нее возникает реальная свобода. В феодализме заложено стремление к монархии, так как всякий отдельный властитель стремится увеличить свою власть и стать независимым правителем. Вассал хочет быть независимым от своего суверена, а этот последний от своих вассалов, от верности которых, т. е. произвола, он так же зависит.

Поэтому из феодализма происходит монархия, что достигается одним из трех путей: 1. Суверен подчиняет себе вассалов и становится *единодержцем*; 2. Вассалы делаются независимыми от суверена *владельцами земли*; 3. Суверен соединяет более мирным путем отдельные владения со своей властью и таким образом приобретает господство над всей территорией.

Первым путем, т. е. путем подчинения вассалов, возникла монархия, как единственная государственная власть, во *Франции*; вторым путем, вследствие территориальной власти вассалов, образовалось множество государств в *Германии* и *Италии*; третьим путем род *Габсбургов*, вследствие разрастания могущества своего дома вместо власти государства, приобрел господство и со времени Рудольфа Габсбургского до падения империи, за исключением незначительных промежутков времени, сохранял за собой римский императорский трон.

Против корыстолюбия, грабежей и насилий, связанных с феодальным строем, образовались в интересах общих целей ассоциации городов, каковы *Ганзейский союз*, *Рейнский* и *Швабский союз городов* и *Крестьянский союз в Швейцарии*, а в интересах справедливости возник тайный уголовный суд, *фема* (*Fehmgericht*), тайно судивший преступников, так как они оставались не наказанными государственной властью.

В децентрализованной Италии явились деспотические правители, привлекавшие к себе вождей наемных войск. Таким дерзким и ловким кондотьером был *Франческо Сфорца*, сделавшийся миланским герцогом. Также и в Папской области было много мелких династий, которых необходимо было со временем подчинить для обоснования власти государя, что было достигнуто Цезарем Борджиа. «Из известного сочинения *Макиавелли* «О государе» видно, что для этого подчинения не было никакого нравственного права». Эту книгу часто с отвращением осуждают, так как она полна правил самой жестокой тирании, однако *Макиавелли*, подчиня-

ясь высокому чувству необходимости формирования государства, высказал эти правила, соответственно которым должно было складываться государство при обстоятельствах того времени. Отдельных властителей необходимо было подавить, и если мы не можем согласовать со своими понятиями о свободе и нравственности средства, которые Макиавелли признает единственными и вполне справедливыми, потому что к этим средствам принадлежат беззастенчивое насилие, всевозможные виды обмана, убийство и т.д., то мы все же должны признать, что династии, против которых нужна была борьба, могли быть низвергнуты лишь таким способом, так как им свойственна была непоколебимая бессовестность и полная развращенность».

4. Переход к Новому времени

Церковь сама сделала непреднамеренный, но важный шаг к освобождению духа, когда в своих художественных произведениях, именно в изображениях Мадонны, открыла доступ *красоте*. В самом деле, красота есть присутствие идеи или духа в чувственном явлении; поэтому при созерцании *прекрасных* художественных произведений человеческий дух *чувствует* себя в своем элементе и потому *свободным*. Предметы суеверного поклонения, каковы чудотворные образа Мадонны, некрасивы; они приводят дух в состояние тупой зависимости и связанности или оставляют его в этом состоянии. Мадоннам Рафаэля никогда не приписывались такие чудеса, какие связывает суеверный народ всегда с некрасивыми изображениями ее.

Изучение произведений греческой *древности*, в которых человеческий дух раскрывается в своей силе и красоте, вновь пробудилось и производилось с необычайным рвением. Предметы и темы этого изучения справедливо называются «*humanioga*». Как только начинается всемирно-исторический прогресс, тотчас же являются кстати полезные события со стороны народов и выгодные изобретения со стороны техники. Знакомству с греческим языком и его классическими произведениями помогли непосредственные сношения с греческими учеными, которых вытиснило в Италию падение Византийской империи и завоевание Константинополя турками (1453). Возрождение сделалось эпохой европейского просвещения и требовало чрезвычайно широкого распространения произведений классической древности, чего нельзя было достигнуть перепиской книг. Здесь кстати явилось изобретение *книгопечатания* (1450).

Уже за столетие до этого был изобретен *порох*. «Человечество нуждалось в нем, и он тотчас явился». Он был причиной новой

формы ведения войны и новой более высокой формы храбрости, свободной от дикой страстности, а также был необходим для разрушения замков феодалов.

После того, как исторический горизонт человечества расширился и распространился на весь *древний мир*, также и географический горизонт должен был перешагнуть границы мировых морей и познакомиться с *новым миром*. Это расширение произошло благодаря открытию Америки (1492) и морского пути в Ост-Индию (1498). Расцвет искусств, возрождение наук и открытия мореплавателей Гегель сравнивает с *утренней зарей*, «которая после долгих бурь впервые опять предвещает прекрасный день». Этим прекрасным днем было *Новое время*, и Солнцем, взошедшим после утренней зари, — *Реформация*.

III. Новое время

1. Реформация

Нельзя утверждать, как это обыкновенно делают, будто испорченность церкви, против которой была направлена Реформация, обуславливалась *злоупотреблениями*, после своевременного удаления которых все было бы хорошо и оставалось бы по-старому. Эти так называемые злоупотребления коренились в сущности церкви и были необходимыми последствиями или формами проявления ее, которые впервые теперь стали очевидными и начали вызывать тяжелое чувство, *после того* как мировой дух перешагнул средневековую церковь, и она осталась позади него. Церковь придала *внешний* характер всей сущности христианской религии, как это выразилось в жертве на Евхаристии, в Боге, превращенном в *гостию*, этом кульминационном пункте церковного культа. Гегель несколько раз указывает именно на этот пункт.

С этих пор впервые авторитета церкви представляется, как невыносимое *рабство*, а торговля индульгенциями, которая за деньги, дешево продает отпущение грехов, т.е. нечто наиболее внутреннее и глубокое в душе, представляется высшей степенью испорченности души. Лютер начал спором против индульгенций и должен был кончить тем, что стал совершенно отрицать авторитет церкви. Отношение Лютера к учению о Евхаристии выражает в связанной сжатой форме основной *неизменный характер его точки зрения*. Он учит о действительном присутствии Христа в *вере* и *приобщении*, но не о внешнем присутствии при посредстве свя-

щенника, а о внутреннем, духовном, состоящем в вере и преданности сердца. В этом различие между его учением о таинстве Евхаристии и католическим. Он учит о *присутствии* Христа, обозначающем нечто совершенно иное, чем простое воспоминание о Христе, как существовавшей личности. В этом состоит различие между его учением о таинстве Евхаристии и *реформатским* (Цвингли). «Теперь нет более различия между священником и светским лицом». «В лютеранской церкви субъективность и убеждение личности так же необходимы, как и объективность истины». «Здесь разворачивается новое последнее знамя, вокруг которого собираются народы, знамя *свободного духа*, который существует при себе самом, и притом в истине, и только в ней он существует при себе самом. Это знамя, под которым мы служим, и которое мы несем».

Убежденный в том, что мир и действующие в нем силы, брак, семья и труд не покинуты Богом, а, скорее, суть обнаружения духовной жизни, Лютер не просто по субъективной склонности, а *по принципу* вступил в брак, чтобы служить для других примером, и восстал против ленивой жизни монашества, этой лейб-гвардии папы. Реформацией он вновь пробудил и преобразовал всю внутреннюю сторону религиозной жизни; вновь созданная Реформацией религиозная жизнь человечества основывается на *глубине* чувства, на сердце и «душе»; но мы видели уже выше, что «душа» составляет основную характерную черту германской сущности, и потому Реформация нашла себе настоящее убежище в германском мире: в Германии, Скандинавии и Англии. «Глубина внутреннего мира не охватывается их чувством» (чувством романских наций), «так как они преданы частным интересам, в которых нет бесконечности духа. Внутренней мир чужд им. Они оставляют его в стороне и рады, если им удастся отделаться от него и передать в другое место. Такое другое место для них именно есть церковь». «En bien, — сказал Наполеон, — мы будем опять посещать мессу, и мои усачи скажут: вот пароль».

Тридентский собор сделал непримиримой противоположность между католицизмом и протестантизмом, как это должен был заметить и Лейбниц, много занимавшийся вопросом о соединении церквей, во время своих переговоров с Боссюэтом, который постоянно выставлял против него Тридентский собор, как неустранимую преграду. Теперь церковь навсегда порвала также связь с наукой, как видно из ее поведения на Тридентском соборе: она запретила учение *Коперника*, приговорила *Джордано Бруно* к ужасной смерти на костре (17 февраля 1600) главным образом за это учение, защитником которого он был, предала инквизиции *Галилея*, величайшего естествоиспытателя своего времени, и принудила его на коленях отречься от доказанной им истинности системы Коперника.

Своим учением об оправдании человека *одной лишь верой (sola fide)* Реформация признала, что источник спасения находится во внутренней сущности *субъекта*, в его воле и сердце. Однако из сердца исходят и злые помышления; поэтому божественная благодать должна овладеть им и прорвать прирожденное ему себялюбие и греховность для того, чтобы мы сделались причастными спасению и праведными перед Богом. Если не происходит оправдание через веру и божественную благодать, то в мире, как и в человеке, господствует мрачная сила зла и вера в эту силу, т. е. вера в *дьявола*, как князя этого мира. Своим основным учением Реформация вновь оживила эту веру и вызвала замечательную народную параллель католическому учению об отпущении грехов, выразившуюся в известном рассказе о *Фаусте* и в народной книге того же имени. По католическому учению деньгами можно купить блаженство или содействовать достижению его; наоборот, здесь продажей своего блаженства, т. е. продажей своей души дьяволу, можно приобрести деньги и все блага мира. Эта вера в дьявола и в союзы с ним выразилась в *демонологии* и приняла форму настоящей эпидемии, которая, «как ужасная чума, охватила народы преимущественно в шестнадцатом веке». На борьбу с этим суеверием выступил во имя религии первоначально *П. Сне*, благородный иезуит, автор сборника стихотворений «*Trutznachtigall*», а потом с большим успехом профессор *Томазий* в Галле во имя просвещения.

Как в Римской империи и в эпоху террора при Робеспьере, подозрительность в это время равнялась вине.

Вместе с авторитетом церкви Лютер отрицал также значение предания и вместо него сделал единственной основой веры Священное Писание и свидетельство разума. Его перевод Библии есть *народная Книга*, имеющая огромное литературное значение, вполне *единственная* в своем роде и не имеющая равных себе.

2. Реформация и государство

Следуя своим принципам, Реформация установила независимость государства от церкви, она сделала государство *самостоятельным* и увеличила его силу секуляризацией церковных имуществ. Отсюда возникла в то же время между государствами, принявшими Реформацию, и церковью борьба из-за интересов, в которой шла речь уже не о религии, а об *имуществе*, о моем и твоём, так как церковь считала себя ограбленной и требовала назад свою собственность. Из-за этого государства разделились на протестантские и католические, первые заключили в Германии слабый союз, *унию*, а вторые могущественную *лигу*; речь шла о бытии и небытии протестантизма, о политическом существовании его.

Вопрос должен был вызвать коренную борьбу: он привел к *Тридцатилетней войне* (1618–1648), ареной которой, жертвой и добычей была Германия. Сперва Дания оказалась слабым защитником протестантизма, а затем *Густав Адольф* (1594–1632) — героем. «Борьба закончилась, без приобретения новых идей, утомлением всех, полным опустошением, уничтожившим все силы; все были предоставлены самим себе, партии продолжали существовать, опираясь на внешнюю силу, исход борьбы имел лишь *политический* характер. На основании *Вестфальского мира* протестантская церковь была признана самостоятельной к ужасному позору и унижению католической церкви. Этот мир нередко считался палладиумом Германии, так как он установил ее политический строй. Однако этот строй на самом деле был утверждением частных прав тех стран, на которые распалась Германия. О цели государства при этом не было ни малейшего представления». «В этом мире была выражена цель совершенной частности и частно-правового определения всех отношений; это была *узаконенная анархия*, какой еще не видел мир, т. е. постановление, что государство должно быть единым, целым, государством, и, несмотря на то, все отношения определяются частным правом, так что интерес частей действовать для себя против интересов целого или не осуществлять требования и даже законные определения целого, закреплялся и упрочивался неизменно».

Следствием этого были позорные войны Германской империи против *турок* и еще более позорные войны против *Франции*. «Этот строй, содействовавший гибели Германии, как государства, был преимущественно делом *Ришелье*, благодаря помощи которого, несмотря на то, что он был римским кардиналом, Германии была спасена свобода религии. Ришелье для блага государства, управляемого им, делал в нем противоположное тому, что он осуществлял в государстве врагов: их он приговорил к политическому бессилию, основывая у них политическую самостоятельность частей. Наоборот, в своем государстве он подавлял самостоятельность протестантской партии и вследствие этого испытал судьбу многих великих людей, именно встречал проклятие своих сограждан, тогда как враги считали священной целью своих желаний, своего права и свободы то дело, которым он их разрушил. Итак, результатом борьбы было достигнутое силой и теперь политически укрепленное существование религиозных партий рядом друг с другом в виде политических государств и согласно положительным государственным и частно-правовым отношениям».

Настоящей защитницей протестантизма сделалась *Пруссия* при Фридрихе Великом, который возвел свое королевство Семи-летней войной в разряд великих держав. Эта война сама по себе не была религиозной, но исход ее придал ей такой характер, и она

рассматривалась с этой точки зрения и солдатами, и державами; сам папа освящал саблю враждебного Пруссии полководца. «Фридрих Великий не только сделался героем протестантизма, но был также *королем-философом*, своеобразное и единственное явление нового времени».

3. Просвещение и революция

Согласно победоносному утверждению Лютера, то, что составляет вечное назначение человека, должно происходить *в нем самом*. Однако содержание того, что должно в нем происходить, той истины, которая должна сделаться в нем живой, признано Лютером за данное и открытое в религии. Между тем наша внутренняя жизнь стремится быть не только переданной по преданию, но и *присутствующей* в настоящем, как собственное наше я, т. е. она стремится быть *мыслимой* и познаваемой. Содержанием нашего мышления служит мир, представляемый нами, действительный, всегда присущий нам мир, естественный и духовно-нравственный, ежедневно переживаемый нами и познаваемый *в опыте*: естественные законы природы и естественная связь вещей, исключая чудеса, как неестественные или сверхъестественные события, которые нарушают связь вещей и делают ее призрачной. Такую же роль, как связь тел в природе, в нравственном мире играет связь людей, общее благо и наилучшее состояние мира. Наше познающее мышление, *субъективный* разум есть также разум, присутствующий и господствующий в мире. «Эти, основанные на современном сознании всеобщие определения, законы природы и содержание справедливости и добра, были названы *разумом*. *Просвещением* называлось признание значения этих законов».

Признание значения разума для государства выражается в *соображениях государственного блага*: Фридриха II можно назвать правителем, при котором начала осуществляться новая эпоха, эпоха *просвещения*. «Фридриха II следует ставить высоко в особенности потому, что он постигнул мысль *всеобщую цель государства* и первый из правителей поддерживал всеобщую сторону государственной жизни, а частное подавлял, если оно противоречило государственной цели. Его бессмертным творением был туземный свод гражданского права. Он дал единственный пример того, как отец семьи заботится о благе своего домашнего круга и старательно обеспечивает своих подданных и управляет ими».

Господство разума в нашем мышлении и мире есть абсолютный принцип еще не по содержанию, но уже по форме. «От этого формально абсолютного принципа мы приходим к *последней стадии истории, к нашему миру, к нашим дням*».

Свобода совести сделалась источником свободы мышления, в осуществлении и применении которой состоит просвещение. Свобода совести и свобода мышления происходят из общего корня, именно из я или единства самосознания, которое, как теоретический разум, есть источник всех определений мысли и, как практический разум, источник всех определений воли. Практический разум лежит в основе теоретического и есть чистая воля, желающая себя самой и имеющая целью себя самое; поэтому она не имеет иной формы и содержания, кроме *абсолютной свободы* воли. Учение об абсолютной свободе человека возникло из немецкого просвещения в форме *философии Канта*, тогда как французское просвещение старалось практически осуществить это учение и соответственно ему коренным образом преобразовать государство. Это преобразование или государственный переворот есть *французская революция*, определившая собой современную мировую эпоху. Перед нами возникают вопросы:

- 1. В чем состояла сущность французской революции?**
- 2. Как она развилась во Франции?**
- 3. Как она приобрела всемирно-историческое значение?**

Но прежде всего нужно поставить вопрос:

— Почему Франция, а не Германия была ареной этой революции, стремившейся пересоздать государство соответственно свободе разума?

Франция была католическим государством с такой высоко развитой и выдающейся благодаря своей литературе цивилизацией, что государству и эпохе Людовика XIV справедливо принадлежала духовная гегемония в Европе, между тем как империя и эпоха Карла V не играла этой роли и не заслуживала ее. Однако во Франции полное господство католической религии и литературное просвещение изо всех сил боролись друг против друга: религия подчиняла и сковывала свободу мышления, а литература освобождала ее: следствием этого была *возмутившаяся* свобода мышления, вышедшая на простор во французском просвещении, которое в основе было настроено атеистически, против церкви и религии.

Иное положение было в Германии. Здесь просвещение имело *теологический* характер, и теология была просвещенной: таков был результат *Реформации и протестантизма*. Мышление было уже примирено свободой совести, наоборот, во Франции оно было не примирено и непримиримо: таков был результат *католической* религии и ее господства. Французское просвещение и философия вступили в резкую абстрактную противоположность к церкви и религии. Существует неизмеримое различие между такой абстрактной философией и «*конкретным пониманием*», которое углубляется в религию и постигает ее. Нельзя не признать, что французская революция получила первый толчок именно от *абстрактной* философии.

Господство католической религии во Франции было причиной множества неопишуемых несправедливостей: мертвые богатства скопились в руках церкви, духовная власть постоянно вмешивалась в светские права, принцип «законности действий помазанников» освящал грехи королей. Все государство было грубым агрегатом привилегий, обременявших народ, несправедливость была не только вопиющей, но и в высшей степени бесстыдной, так как виновники гнета сознавали его: *вся система государства была сплошной несправедливостью.*

Результатом этого явилась революция с требованиями абсолютной человеческой свободы и равенства. Все должно было теперь основываться на идее права. «Пока Солнце находится на своде небесном и планеты обращаются вокруг него, до сих пор еще не было видано, чтобы человек стал на голову, т. е. оперся на свои мысли и строил бы действительность соответственно им». «Таким образом, это был великолепный восход Солнца. Все мыслящие существа праздновали эту эпоху. В то время господствовало трогательное чувство, энтузиазм духа осветил весь мир, как будто бы теперь впервые настало действительное примирение божественного начала с миром».

Внутренний ход революции состоял в ее постепенном саморазрушении. Ради свободы личности и собственности были отменены феодальные преимущества, привилегии и неравенства. Свобода и равенство всех были основой нового государства. Равные личности суть единицы, волевые атомы, стремящиеся все вместе создавать законы и управлять; поэтому многие не могут быть представлены немногими: это представительство кажется немногим *«отставкой»*; большинство не может господствовать над меньшинством: это господство кажется ужасной *непоследовательностью*. В самом деле, куда же девается **равенство** при таком господстве?

Так как все хотят управлять, но правящая власть может принадлежать лишь некоторым, то *всякое* правительство становится предметом *оппозиции*, оно считается врагом свободы и низвергается новым правительством, которое испытывает ту же судьбу. Сначала было создано конституционное королевство с законодательным собранием, которому была передана вся административная и правящая власть. Король со своей католической совестью впал в неустрашимый конфликт с этой конституцией, а духовенство отказывалось приносить присягу. Затем королевство было низвергнуто, и вся власть перешла к *национальному конвенту* и его комитетам. Так как из свободы и равенства нельзя построить конституцию, то их признали *настроением* и назвали это настроение *добродетелью*. Но так как настроение нельзя было обосновать

и доказать, то стало господствовать *подозрение*, а добродетель, как только она становится подозрительной, уже осуждена. «Подозрение приобрело ужасную силу и привело на эшафот монарха, субъективная воля которого была католически-религиозной совестью. Робеспьер поставил принцип добродетели на первый план, и можно утверждать, что он серьезно относился к добродетели. Теперь господствуют *добродетель и террор*, так как субъективная добродетель, управляющая только на основании настроения, влечет за собой самую ужасную тиранию. Она осуществляет свою власть без судебных форм, и наказание у нее также очень простое — смерть».

Это невыносимое состояние не могло тянуться долго. Явилось опять организованное правительство в виде Директории из пяти членов, среди которых не было недостатка во взаимных подозрениях, но которым не хватало индивидуального *единства*. Явилась потребность не только в правительстве, но и в *правлящей власти*, которая должна была соединиться с *военной властью* в одном лице. Таким лицом был *Наполеон*. «Он разогнал всех адвокатов, теологов, людей принципа, какие еще оставались, и теперь стало господствовать уже не подозрение, а почтение и страх. С огромной силой характера, обратился он затем за пределы своего государства, подчинил всю Европу и везде распространил свои либеральные учреждения. Никто не одержал более великих побед, не совершил более гениальных походов, однако никогда бессилие победы не обнаруживалось явственнее, чем в этом случае. Настроение народов, религиозное и национальное, в конце концов низвергло эту колоссальную личность, и во Франции опять была учреждена конституционная монархия с хартией в основе».

Реставрация Бурбонов в форме конституционного королевства, основанного на хартии, была «пятнадцатилетним фарсом», состоявшим из взаимной лжи, потому что адреса о преданности со стороны палат были так же не искренни, как королевская конституционная присяга: монарх под влиянием своей католической совести относился враждебно к конституции и лелеял план уничтожить существующие учреждения. Этот фарс закончился Июльской революцией 1830. «Наконец после сорока лет войн и бесконечной путаницы старое сердце могло бы радоваться, видя наступление конца ее и удовлетворение».

С противоположной стороны господствует *либерализм*, запутавшийся и остающийся в указанном уже противоречии. В то время как он делает вид, что заботится только о государстве, о конституции и общем благе, в нем самом господствует принцип атомизма. Отдельные лица хотят иметь влияние и управлять. «Воля *большинства* низвергает министерство, и на сцену выступает *прежняя оппозиция*, но, сделавшись правительством, она опять имеет против

себя волю *большинства*. Таким образом движение и беспокойство продолжается. Эту коллизию, этот узел, эту проблему, на которой остановилась история, должно решить будущее время».

Вследствие французской революции либерализм, благодаря завоеваниям Наполеона, а также восстаниям, распространился среди романских наций, в римско-католическом мире, во *Франции, Испании, Италии*, именно в Пьемонте, Риме и Неаполе, и везде обанкротился. Вследствие религиозного рабства романский мир остался прикованным к политическому рабству. «Мысль, что око-вы могут быть сняты с права и свободы без освобождения *совести*, что революция возможна без *реформации, ошибочна*. **Внешняя сила не способна оказывать продолжительное влияние**. Наполеон в такой же мере не мог принудить Испанию к свободе, как Филипп II *Голландию* к рабству. «Здесь следует заметить, что с *католической* религией безусловно не соединима разумная конституция, так как правительство и народ должны иметь последнюю взаимную гарантию в *настроении* и могут найти ее **только в религии**, не противоположной разумному государственному строю».

Австрия, теперь самостоятельная империя, есть *агрегат государственных организаций*, и самая главная из них не германская, оставшаяся вдали от идей и их прогресса; в Богемии существуют еще отношения крепостного права, а в Венгрии феодальные владельцы.

Англия противостояла французской революции и начала популярную войну с Францией, хотя, соответственно своему представительному строю, парламентскому режиму и вошедшим в привычку народным правам общественных собраний, свободы прессы и т. д., она должна была бы симпатизировать стремлению к политической свободе во Франции. Однако английская свобода имеет совершенно иной характер, чем французская, так как она основывается на строе, противоположном *централизации*; она складывается не из абстракций и всеобщих принципов, а из частных, частных прав и привилегий; отдельные круги общественной жизни, церковь, общины, графства, общества, сословия и классы управляются самостоятельно, а не сверху. Государством управляет парламент; в нем проявляется *особенная*, правильнее говоря, *эксцентричная форма свободы* в том, что избрание в парламент может быть приобретено за деньги, и избирательный голос может быть продан; следовательно, подкуп и подкупность господствуют здесь и свидетельствуют о состоянии испорченности. Впрочем, этот дурной обычай ведет к хорошему результату: таким путем в парламент попадет большинство сил, привычных и испытанных в сфере государственной деятельности, и таким образом является возможность управлять государством. «В самом деле, сознание частных интересов призна-

ет также и всеобщую частность знания, опыта и упражнения, которыми обладает аристократия, посвящающая себя исключительно этим интересам». Еще вопрос, улучшится ли состояние английского государства или, чего следует опасаться, ухудшится, если теперешний *билль о реформе* сделается законом и вместо государственных людей влияние перейдет к людям принципа? Благодаря своей промышленности и торговому духу англичане завоевали и основали колонии; благодаря своему судоходству они сделались властителями морей и миссионерами цивилизации».

В *Германии* ложь старой империи, которая была бессмыслицей, исчезла; вместо нее явился *Союз Суверенных Государств*, гарантировавших свое сохранение друг другу, именно большие гарантировали независимость меньших, несамостоятельных, так как они не могут выдержать испытание войны. Ленные обязательства отменены, принципы свободы личности и собственности положены в основу государственной жизни, доступ к государственным должностям открыт всякому, кто обладает необходимым образованием и способностями. Государством управляет мир чиновников, и так как высшие чиновники бывают и должны быть в то же время *знающими дело* (οι ἀριστοί), то правление имеет характер *аристократии*. Благодаря протестантской церкви религия примирилась с *правом*. В протестантской стране нет священной религиозной совести, обособленной от светских прав или даже противоположной им. Конституционная монархия должна быть и становится предметом стремлений.

«До этого пункта дошло сознание, и таковы главные моменты формы, в которой осуществился принцип свободы, так как всемирная история есть не что иное, как *развитие понятия свободы*». «Философия имеет дело лишь с *проявлением идеи*, выражающейся во всемирной истории; ее задача состоит в том, чтобы *познать ход развития осуществляющихся идей*, именно *идеи свободы*, которая существует лишь как *сознание свободы*».



Виктор Михайловский

Содержание

Предвестники и предшественники Реформации в XIV и XV веке 1882

Главные явления оппозиции во Франции в XIV веке.....	348
Мистические учения в XIV и XV столетиях.....	357
Попытки церковного преобразования XIV и XV веков.....	364
Реформаторы до Реформации.....	368
Реформационное движение в Чехии в XV столетии.....	382

Предвестники и предшественники Реформации в XIV и XV веке (1882)

Всемирная история насчитывает не много таких тревожных эпох, как Реформация. Весь шестнадцатый век и половина семнадцатого столетия в жизни западноевропейских народов представляют одно целое, в котором все отдельные явления получают направление и окраску от одной идеи. Если религиозные вопросы не исключали в то время других вопросов, то во всяком случае они занимали первое место. Подобно тому, как в самый разгар средних веков в XIII веке римский католицизм, воплотившийся в папстве, господствовал над умами и совестью большинства мыслящих людей, — так в XVI столетии направление, шедшее в разрез с этим католицизмом, разрушавшее средневековое единство, с неудержимой силой овладело всем интеллигентным обществом. Как всякое великое движение в истории человечества, Реформация возникла вследствие долгой подготовительной работы. Время между исключительным преобладанием папства и повсеместным восстанием против этого преобладания было посвящено этой подготовительной работе. XIV и XV столетия представляют нам картину разрушения всех средневековых — как феодальных, так и иерархических — учреждений. Всемирная церковь и всемирное государство — папство и империя — почти одновременно приходят в упадок.¹ Еще не успели папы отпраздновать свою победу над последним Гогенштауфеном, как почва заколебалась у них под ногами; тот самый папа Бонифаций VIII, который с такой неслыханной гордостью объявил себя обладателем обоих мечей — и духовного и светского² — подвергся у себя в Италии всевозможным оскорблениям со стороны одного из римских

¹ Gregorovius. Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. VI, 3.

² Baur. Christliche Kirche des Mittelalters, 228; Bryce. The Holy Roman Empire, 109.

баронов и ничтожного посланника французского короля Филиппа IV.³ С тех пор начинается постепенное падение папства, и от величественного здания, сооруженного последовательным трудом целого ряда выдающихся личностей, уцелели к концу средних веков только жалкие остатки в виде чрезмерных притязаний, возбуждающих вместо прежнего страха одни насмешки.

Главные явления оппозиции во Франции в XIV веке

В настоящем изложении я постараюсь наметить, хотя в общих чертах, главные явления оппозиции против средневекового церковного единства. Все эти проявления можно разделить на две категории. К первой я отношу те движения, которые показывают возрастающее недовольство западноевропейского общества состоянием католической церкви; ко второй могут быть отнесены, по моему мнению, все попытки, направленные к преобразованию Церкви.

Начало реакции. Начало реакции против папства следует искать в знаменитом споре Филиппа IV Красивого с Бонифацием VIII. Достаточно сопоставить с этим спором распрю Генри II с Фомой Бекетом, чтобы убедиться, какой переворот совершился в настроении западноевропейского общества к началу XIV века.

Одной из отличительных черт протестантской Реформации было освобождение светских людей от излишнего контроля духовенства. Филипп IV в ответ на буллу «Clericis laicos» утверждает, что наша святая Мать-Церковь, невеста Христа, состоит не только из духовных, но и из светских людей; духовенство злоупотребляет своей властью, присваивая себе исключительно ту церковную свободу, которую даровал нам Христос, сделавший нас всех свободными. Король требует от духовенства полного подчинения в делах светских светской власти.⁴ Деспотичный король настолько убежден в сочувствии современного общества, что созывает в 1302 году собрание представителей всех трех сословий Франции. Даже французское духовенство не решилось противостоять всеобщему негодованию и протестовало против папской теории, ставившей в делах светских папу выше короля. В том же 1302 году папская

³ Gieseler. Lehrbuch der Kirchengeschichte. II, 197.

⁴ Fischer. The Reformation, 37–38.

булла была торжественно сожжена в соборе Богоматери в Париже.⁵ Оскорбление, нанесенное Бонифацию VIII в городе Ананьи французским легистом Ногаре и римским бароном Шиарра Колонна, невольно напоминает нам те унижения, которые перенесли те императоры XI и XII века в Каноссе и Венеции.⁶

Другой легист *Петр Дюбуа*, недавно открытый французскими историками, настолько представляет интерес при изучении секуляризации средневекового общества, что я остановлюсь несколько дольше на этой замечательной личности.

Петр Дюбуа родился около 1250 года в Нормандии. Он получил весьма серьезное для того времени образование; но ученость его имеет мало общего со схоластикой. Есть даже основание предполагать, что этот замечательный публицист был близок к Роджеру Бэкону, великому естествоиспытателю XIII века. Во всяком случае он хорошо знаком с творениями ученого францисканца и сочувствует его направлению. Воззрения Дюбуа на судебную астрологию и даже на медицину и физиологию отличаются характером материалистическим. Советник Филиппа IV Красивого не пренебрегал также и народной литературой.⁷ С 1300 года начинается публицистическая деятельность Петра Дюбуа, занимавшего в то время важный пост королевского адвоката в Кутансе в Нормандии. На собрании генеральных штатов 1302 года королевский адвокат был представителем Кутанса; во время заседания этих штатов Дюбуа написал несколько памфлетов, из которых особенно замечателен *«Вопрос о папской власти»*.⁸

Дальнейшее развитие этого памфлета представляет анонимный трактат, написанный Дюбуа после смерти Бонифация VIII на французском языке: «Прошение французского народа королю против папы Бонифация VIII». Трактат был очень распространен; в нем народ французский просит оберегать страну от вмешательства папской власти. Филипп IV должен заявить во всеуслышание, что папа Бонифаций заблуждался и совершал смертный грех, заявив в грамоте, снабженной буллою, что от него зависит светская власть. Король имеет право так действовать, будучи «государем благородным, стоящим по наследству выше всех других государей, защитником веры, уничтожившим ересь болгарскую». — «Король обязан наказать папу как еретика даже после его смерти».⁹ В одном из трактатов, до сих

⁵ Ibid.

⁶ Boutairic. La France sous Philippe le Bel, 117. Следует однако заметить, что рассказ о пощечине, данной Колонной, и о других насильственных действиях агентов Филиппа IV принадлежат к области вымыслов.

⁷ Histoire Litteraire de la France. XXVI, 472–478. (Эта статья принадлежит перу Ренана).

⁸ Histoire Litteraire de la France. XXVI, 476.

⁹ Histoire Litteraire de la France. XXVI, 477.

пор еще не изданном, смелый французский публицист высказывает мысли, перед которыми отшатнулся бы сам Лютер: говоря о безбрачии белого и черного духовенства и изображая падение духовного сословия, Дюбуа замечает, что если многие строгие правила предписаны отцами церкви, то их можно отменить. Сам Бог отменил в Новом Завете многие постановления Ветхого Завета.¹⁰

Народная сатира. Не одни легисты в ученых трактатах поражали папство: Филипп IV пользовался и народной сатирой. По его распоряжению Франсуа-де-Рю написал роман о Фовеле, длинную сатирическую аллегорию, бичующую папу, нищенствующих монахов и тамплиеров. Фовель, получеловек, полулошадь, — олицетворение всех пороков, перед которым как пред идолом и священным животным преклоняется весь мир. С каждым днем увеличивается число его поклонников; во главе этих почитателей стоит римский папа. Для него-то Фовель собирает деньги со всех четырех стран христианского мира; рыбацья лодка Св. Петра, которая некогда на всех парусах плыла по спокойному гладкому морю, теперь подвергается опасности утонуть под тяжестью флоринов. Простота прежней церкви и бедность апостолов заменились роскошью и гордостью кардиналов, облечены в пурпур. Эти почетные конюхи ухаживают за Фовелем, ласкают его; за ними следуют молодые прелаты, купившие за деньги свою должность, люди ничтожные и невежественные. Далее идут якобинцы, францисканцы, эти высокие бароны нищенства, искусно завладевающие всем, нашедшие богатство на пути постов и добровольной бедности.¹¹

Народная совесть была смущена этими событиями, и основы нравственности заколебались. Галльский ум, столь склонный к насмешке, подверг скептической критике все, чему поклонялись в средние века. Достаточно в сборниках Леграна Досси и Меона прочесть о том, как дьявол соблазняет отшельников и монахов, чтобы убедиться, насколько французское общество отрешилось от средневековых идеалов.¹²

* * *

В Германии и Италии борьба между папством и империей возобновилась в XIV веке с новой силой. Когда Хайнрих VII Люк-

¹⁰ Histoire Litteraire de la France. XXVI, 497. Этот спор возбудил целую политическую литературу. Из сторонников короля замечателен профессор парижского университета Йоханн Парижский, написавший по поручению Филиппа IV трактат „De potestate regia et papali“. (Riezler. Die Literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers, 148–153).
Boutairic. La France sous Philippe le Bel, 118–119.

¹¹ Lenient. La satire en France au Moyen Age, 163–165.

¹² Интересные данные в главе, посвященной Леньяном целой литературе о дьяволе и деньгах. La diable et dom Argent. Lenient. La satire en France au Moyen Age, 171–191.

сенбургский собрался в Рим для коронования, величайший поэт средневекового католичества *Данте Алигьери* приветствовал будущего императора трактатом о монархии.¹³

«*Монархия*» Данте, в своем роде гениальное произведение, представляет первый политический трактат, не уступающий по силе таланта и последовательности, творениям Платона, Аристотеля и Цицерона.¹⁴ В третьей книге своей «Монархии» гибеллинский мыслитель является предвестником Реформации: «Папе мы подчиняемся, — говорит он, — не как Христу, но как Петру». Папские декреталии и церковные предания не могут служить основанием веры; авторитет церкви основывается на Священном Писании, а церковь освящает предания.¹⁵ Таковы основные возражения против злоупотреблений папской власти. Подобно тому, как в последствии Мильтон защищал пуританскую республику, стоя выше духа партий, — так флорентийский поэт защищает священную римскую империю, оставаясь на идеальной высоте. Более сходства с полемикой французов, защищавших права Филиппа IV, представляют публицисты, отстаивавшие Людовика Баварского в борьбе его с папой Иоанном XXII.

«Монархия» Данте была эпитафией средневековой империи;¹⁶ политическая литература, возникшая при дворе Людовика Баварского, отличается уже совершенно иным характером: Марсилиус Падуанский и его товарищи были проповедниками нового светского государства. Папа Иоанн XXII, подчинявшийся французскому королю, хотел на основании своей власти лишить Людовика Баварского его короны и сделать императором короля французского. Князья германские и вся немецкая нация отстаивали имперские и национальные права.¹⁷ Сознывая свою силу, император Людовик IV собрал при дворе германском многих ученых богословов, преимущественно монахов францисканского ордена. Францисканцы враждовали тогда с папством из-за учения о нищете Христа.¹⁸ Иоанн XXII отлучил от церкви крайних сторонников нищеты, так называемых спиритуалов, и отлученные монахи при-

¹³ Время написания «Монархии» Данте принадлежит к числу спорных вопросов, и я придерживаюсь здесь общепринятого мнения. Dantis Alligherii De Monarchia. Libri III, ed. per Carolum Witte. Prolegomena. XXXV-XLIX. Riezler. Die Literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers, 169.

¹⁴ Gregorovius. Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. VI, 21.

¹⁵ Dantis Alligherii De Monarchia, 93-94.

¹⁶ Bryce. The Holy Roman Empire, 164. Считаю долгом указать на классическое сочинение Вегеле, Данте Алигьери, перевод А. Н. Веселовского. Монархии посвящена целая глава.

¹⁷ Fischer. The Reformation, 39.

¹⁸ Gregorovius. Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. VI, 116-120. Lechler. Johann von Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation. I, 117-121.

бегли к покровительству императора и с неустрашимой последовательностью стали разрушать папскую систему.¹⁹

Благодаря международному характеру францисканского ордена, защитниками прав немецкого народа и немецкого короля были англичане, французы и итальянцы; среди публицистов Людовика Баварского только один Леопольд Бебенбургский принадлежал к немецкой нации. Вильгельм Оккам, английский уроженец, профессор парижского университета, Марсилий Падуанский и Жан-де-Жанден, парижский богослов, были вождями этой политической школы. Из многих политических трактатов, возникших во время этой борьбы, особенно выдаются два сочинения, не ограничивающиеся одними политическими вопросами, но вторгающиеся уже в догматическую область; в них схоластики двадцатых годов XIV века являются предшественниками Виклифа, Гуса и Лютера.²⁰

«Защитник мира» — Марсилия Падуанского и Жана-де-Жандена, по обширности, богатству содержания и остроумию, занимает первое место в ряду политических трактатов той эпохи; второе место может быть отведено сочинению Оккама — «Восемь вопросов о папской власти». — Ризлер в своей прекрасной монографии в нескольких словах представляет основные выводы «Защитника мира»:

*«Священство не имеет никакой начальнической власти; оно должно только заботиться о спасении душ. Священник подчинен светским законам. Ни духовенство, ни церковь не могут владеть имуществом. Избрание и назначение духовных есть неотъемлемое право общины верующих. Число духовных лиц определяется государством. Благотворители распределяют имущество и заведуют им. Главенство папы не основано ни на божественном праве, ни на Священном Писании; Собор может облечь римского епископа властью, но власть эта не имеет важного практического значения. Епископы не имеют власти большей, чем власть священников. Основой христианской веры должно считаться Священное Писание. Религиозные сомнения должны быть разрешаемы соборным определением, а не папой; Собор, состоящий из светских лиц и из клириков, устанавливает подробности ритуала. Право созыва Собора принадлежит христианскому народу или его представителю — императору. Отлучение от церкви может быть произнесено только общиной верующих или Собором. Наказание еретиков в этом мире допускается только в том случае, если они нарушили светские законы. Никого нельзя насильно заставить верить».*²¹

¹⁹ Riezler. Die Literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers, 24, 29.

²⁰ Gregorovius. Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. VI, 127.

²¹ Riezler. Die Literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers, 226.

Вильгельм Оккам продолжал полемику Марсилия Падуанского в трактате, озаглавленном: «Восемь вопросов о папской власти». Ученый схоластик не признает законным актом дарения императора Константина Великого на том основании, что император не имеет права отчуждать неотъемлемую собственность империи; он ставит Вселенский Собор выше папы: они могут быть судьями первосвященника римского.²²

Важнейшим богословским трудом Оккама был так называемый «Диалог между вопрошающим учеником и отвечающим ему наставником». В этом главном своем сочинении Оккам с особенной силой отвергает учение о папской непогрешимости и папском всемогуществе. В других вопросах богословских английский теолог отличался большой осторожностью; он никогда не касается догматов в тесном смысле и нападает только на церковное управление и на отношение между государством и церковью.²³

Подобно тому, как во Франции наряду с богословской полемикой развивается сатирическая литература, обильная нападками на духовенство, — так и в Германии, хотя и не в столь сильной степени, появляются поэтические нападки, обличающие недовольство народа современным церковным строем. Достаточно вспомнить новую обработку эпоса о Райнеке-лисе, появившуюся в конце XV века, чтобы убедиться, как относился народ во второй половине средних веков к римской церкви.²⁴ Народный язык, везде проникающий в литературу в конце средних веков, является и в Германии одним из самых могущественных рычагов Реформации. Хотя многие из немецких сатириков-гуманистов конца XV и начала XVI века были правоверными католиками, но и им приходилось изображать недостатки духовных, слишком ярко бросавшиеся в глаза. Такой глубоко религиозный сын церкви, как Себастьян Брант, и тот не мог в своем «Корабле глупцов» не коснуться разврата духовных.²⁵

Во Фландрии ожесточение против католического духовенства зародилось во время пленения пап в Авиньоне. Француз-

²² Gregorovius. Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. VI, 129.

²³ Riezler. Die Literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers, 257, 272–273.

²⁴ Weber. Zur Geschichte des Reformations-Zeitalters, 43–44. Koberstein. Grundriss der Geschichte der Deutschen Nationalliteratur. I, 315–316.

²⁵ Брант был одним из главных защитников учения о беспорочном зачатии. Schmidt. Histoire Litteraire de l'Alsace a la fin du XV et au commencement du XVI siècle. I, 218–225. Обличение духовных: Hagen. Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformations-Zeitalter. I, 379.

ские короли пользовались влиянием на церковь католическую для достижения своих политических целей: Филипп IV и его преемники направляли папские громы на Фландрию, не хотевшую подчиняться французскому владычеству. Епископы нидерландские были по большей части креатурами авиньонских пап и становились во главе сторонников французской лилии, т. е. лелиардов. Неудивительно, что фламандская литература, отличающаяся национальным буржуазным характером, не щадит духовенства и раскрывает все нравственные язвы клириков. Не только у Ван Марланта, который еще в XIII веке подвергает строгой критике мирскую развратную жизнь епископов, встречаем мы жалобы на духовенство; стоит раскрыть любое произведение последующих фламандских писателей, в особенности — относящихся к XIV веку, чтобы повсюду встретить те же жалобы: и поэты, и прозаики, и светские, и религиозные писатели повторяют одно и то же.

Укажем для примера на **Яна Ван Бундаля**, лучшего нидерландского поэта XIV века. Бундаль родился в 1285 году, умер в 1365 г., отличался национальным воодушевлением и был сторонником Артевельдов.²⁶ В сатирическом диалоге, озаглавленном — «Свидетельство Яна» — (Jan's Teesteye), Бундаль говорит: *«Священники издали строгие законы для народа, но сами их не соблюдают; чтобы снискать благосклонность прелатов, необходимо принести им денег. Они охотно продают пребенды за лошадь или корову; но добродетель и честность редко ими награждаются. Вместо того, чтобы подавать добрые примеры, высокие прелаты сами погрязают в пороках; они лихоимствуют, перебегают из одной таверны в другую, танцуют на балах; больше всего времени они проводят вне церкви — там, где пируют и ухаживают за дамами. Они с увлечением участвуют на охоте, зато во время службы своим храпением едва не заглушают пения викариев и капелланов. В монастырях аббаты и аббатисы услаждаются обильной пищей со своими друзьями в то время, когда простые монахи должны довольствоваться одним яйцом и одной селедкой».*²⁷

* * *

Вследствие тех же причин, которые сделали фландрских горожан врагами римско-католической церкви, в **Англии** и правительство, и общество стремились к ограничению папской власти, державшей сторону французов в борьбе их с англичанами. Многие парламенты противились вмешательству папы в дела английской церкви: в правление Эдуарда III были изданы два статута, из которых один давал королю право замещать церковные должности, а другой запрещал английским подданным обращаться к чужезем-

²⁶ Stecher. Histoire de la Litterature Flamande. III, 514—515.

²⁷ Vanderkindere. Le siècle des Artevelde, 331—332.

ному суду — или прямо, или в виде апелляции — в делах, подведомственных королевской юрисдикции.²⁸

Народная литература Англии с самого начала своего возникновения бичует монахов и высшее духовенство, и смело выказывает анти иерархическое направление; но при этом она отличается более серьезным характером и более глубокой религиозностью, чем сатирическая литература Франции. Одним из замечательнейших английских писателей XIV века был Вильгельм Лангланд, родившийся в 1332 году.²⁹

В знаменитом произведении — «Видение Петра пахаря» — Лангланд является предшественником великих пуританских поэтов XVII столетия — Мильтона и Бониана. Поэма делится на девять снов. В первом сне автор видит прекрасное поле, на котором толпится множество людей; все сословия и классы общества проходят перед поэтом: купцы, менестрели, шуты; нищие, живущие в роскоши; пилигримы, отправляющиеся к св. Якову или в Рим — с тем, чтобы на пути произносить мудрые речи и потом получить на всю жизнь право говорить ложь; нищенствующие монахи всех четырех орденов, проповедующие народу в угоду своему чреву и объясняющие Евангелия в кривь и вкось; торговец индульгенций показывает глупцам буллу, украшенную епископскими печатями, и пока те, стоя на коленях, к ней прикладываются, обирает у них кольца и запонки. Еще много других картин, так часто повторяющихся в мирской жизни, созерцает спящий поэт. Как уврачевать нравственные болезни общества, руководимые испорченной церковью, разъясняют следующие сны; в них простой, бесхитростный Петр пахарь раскрывает истину, известную ему лучше, чем клирикам их книги.³⁰ В видении Петра пахаря проповедуется страх Божий, любовь, освободившая человечество и победившая смерть. Корыстолюбие господствует над всеми сердцами; владение мирскими богатствами отравляет всех слуг церкви; когда Константин наделил святую церковь землей и людьми, владениями и доходами, ангел Божий воскликнул, что все, имеющие власть Петра, заражены ядом.

Идеи, высказанные в этой поэме, разделялись всеми религиозными людьми в Англии: и Чосер в «Кентерберийских рассказах», и Гауер в «Vox Clamantis» резко и настойчиво указывают на испорченность церкви и требуют реформы.

Флагелланты. Недовольство мирян, не удовлетворявшихся тем, что давала им римско-католическая церковь, стало выражать-

²⁸ Green. History of the English People. I, 404–410; 443–444.

²⁹ Ten Brink. Geschichte der Englischen Litteratur. I, 440.

³⁰ Morley. A first Sketch of English Literature, 133.

ся в формах, соответствовавших общему направлению средних веков. Религиозное чувство, оттолкнутое материализмом церкви, обнаруживалось самостоятельно в виде явлений, иногда крайне уродливых. Такой уродливостью отличались различные общества и пилигримства бичующихся или флагеллантов. Это болезненное, почти эпидемическое явление встречается повсеместно в Западной Европе от XIII до XV века.³¹ Бичующиеся появились в Италии в XIII столетии, во время борьбы Гвельфов с Гибеллинами, в городе Перуджии; в 1262 году они проникли за Альпы. Толпы этих фанатиков обошли Крайнию, Каринтию, Штирию, Австрию, Моравию, Чехию, Венгрию и Польшу. После 1347 года, т. е. после опустошения Европы черной смертью, религиозный энтузиазм распространился с неудержимой силой по всей Западной Европе: сотни и тысячи флагеллантов, не взирая на папские запрещения, переходят из одного города в другой, проповедуя покаяние. В разных городах к фантастическим толпам присоединялись новые участники. Наряду с этими процессиями происходили избиения евреев; в одной Германии погибли многие тысячи израильтян.³²

Общества бичующихся имели своих наставников, не принадлежавших к духовному сословию; наставники эти пользовались правом отпускать грехи, не признавая никакого вмешательства со стороны церкви.³³ Бичующихся везде встречали с большим уважением и доверяли им более, чем священникам. Вот в главных чертах одна из тех многих сцен, которые повторялись во всей Германии во второй половине XIV века. Процессия бичующихся приближается к городу; во главе идет наставник, за ним несут крест и хоругви. Бичующиеся одеты в плащи; как шляпы так и капюшоны отмечены красными крестами. Город встречает их колокольным звоном. Они, с пением особых покаянных гимнов на немецком языке, направляются к церкви. Приблизившись к храму, они все становятся на колени и с распростертыми руками падают ниц; некоторое время они остаются в таком положении, пока наконец по знаку, данному наставником, они поднимаются. Обряд этот повторяется три раза; потом, по приглашению жителей города, они идут в их дома.

Для совершения своих религиозных упражнений бичующиеся избирали какое-нибудь просторное место — кладбище или луг — и, сняв обувь и обнажив плечи до пояса, становились в круг; каждый надевал фартук и ложился на землю, принимая позу или делая движение, соответствующее его главному греху: убийца ударял кулаком по земле; вор закрывал и раскрывал ладонь и т. д. Наставник подходил к одному из кающихся грешников и, произнося

³¹ Статья Герцога. Real-Encyclopädie der Protestantischen Theologie und Kirche. IV, 798.

³² Hagenbach. Kirchengeschichte. II, 480.

³³ Baur. Die Christliche Kirche des Mittelalters, 450–451.

двустиише, обозначающее освобождающую силу самобичевания, касался его плетью; бичующийся вставал и, произнося те же слова, касался плетью следующего. Так продолжалось до тех пор, пока все не встали; тогда начиналось самобичевание. Братья ходили попарно с пением гимнов и ударяли себя плетью, так что лилась кровь. После каждого гимна наступала пауза; с пением нового гимна бичевание возобновлялось. По окончании самоистязания, среди возбужденных зрителей производился денежный сбор в пользу братства бичующихся, и один из братьев прочитывал с возвышенного места послание Христа, принесенное ангелом с неба и найденное на алтаре св. Петра в Риме. В нем говорилось о бедствиях, ниспосланных гневом Божиим, о гибели, угрожающей роду человеческому, и возможности искупить грехи самобичеванием.

Нервное возбуждение развилось даже в особую болезнь, получившую в последствии название «пляски св. Витта». Люди доходили до бешенства: собирались толпами мужчины и женщины и, взявшись за руки, в дикой пляске кружились до тех пор, пока не падали в бесчувствии на землю. Во время пляски им казалось, что они видят отверстое небо и обитателей небесного пространства; одним являлся Христос, другим — Богоматерь. Пляшущие часто подвергались эпилептическим припадкам. Болезнь охватывала целые области: в один день на улицах Меца появилось тысяча сто пляшущих. Поселяне покидали свой плуг, ремесленники — мастерские, и присоединялись к этому мистическому хороводу. То же самое происходило в Кельне, Страсбурге, Ахене и др. местностях.³⁴

Мистические учения в XIV и XV столетиях

Среди столь глубоко взволнованного общества некоторые религиозные личности искали успокоения в полном удалении от всего внешнего, искали единения с Богом и погружались в созерцание тайн Божества. Мистическое направление было всегда присуще средним векам; но только в XIV XV столетиях мистические учения были разработаны мыслителями, по силе и последовательности не уступавшие великим схоластикам XII и XIII веков.

Протестантские богословы придают мистике громадное значение; доминиканец Экхарт, его последователи — Таулер, Сузе и анонимный автор «Немецкой теологии» — являются у них не

³⁴ Hecker-Hirsch. Die grossen Volkskrankheiten des Mittelalters, 143-145.

только предшественниками Реформации, но и вдохновителями реформаторов. Ульманн даже утверждает, что в «Немецкой теологии» заключаются все существенные стороны реформаторского мышления.³⁵ Ричль в замечательном труде — «Христианское учение об оправдании и примирении» — вполне ясно доказал, что в своей основе мистицизм и учение реформаторов представляют две крайние противоположности. Мистики стремятся уничтожить человеческое я; реформаторы восстанавливают нравственную личность в настоящем значении этого слова.³⁶

Зато, как явление своего времени указывающее на неудовлетворительность тогдашней католической церкви, мистика служит одним из предвестников Реформации. Сама по себе мистика, как особого рода состояние души человеческой, может заинтересовать всякого, занимающегося психическими явлениями или же изучающего историю видоизменений человеческой мысли. Германия, и в особенности прирейнские ее части, были классической страной мистики. Отцом этого направления по справедливости считается Экхарт; один из лучших знатоков средневековой теологии называет его даже отцом немецкой спекулятивной философии.³⁷ Хотя, может быть, Бах и преувеличивает значение Экхарта, но во всяком случае этот доминиканец был самым оригинальным из всех мыслителей начала XIV века, и последующие мистики только развивали те или другие стороны его учения. Чтобы познакомить русского читателя с процессом мистического мышления, я остановлюсь на учении Мастера Экхарта (1260–1329); остальных мистиков я коснусь только в нескольких словах.

* * *

Экхарт родился, по всему вероятно, в Страсбурге около 1260 года, был членом доминиканского ордена и занимал высокие духовные должности. Неоднократно мы его встречаем приором различных монастырей, генеральным викарием и даже провинциалом. В 1302 году он был наставником коллегии св. Якова в Париже и получил степень лиценциата богословия. Впоследствии он сделался также и магистром.³⁸ После 1316 г. начинаются обвинения в ереси, взведенные на него и одного из его товарищей. Вначале Экхарту удалось оправдаться; но в 1325 году в Венеции на орденском капитуле многие заявляли, что немецкие доминиканцы высказывают на народном языке мысли, которые легко могут привести невежественных людей к заблуждению. С тех пор Экхарт до самой

³⁵ Ullmann. Reformatoren vor der Reformation. II, 208–209.

³⁶ Ritschl. Die Christliche Lehre von der Rechtfertigung und der Versöhnung. I, 110–111.

³⁷ Bach. Meister Eckhart, der Vater der deutschen Speculation. Wien, 1864.

³⁸ Статья Шмидта. Real-Encyklopädie der Protestantischen Theologie und Kirche. IV, 26–27.

своей смерти подвергался непрерывным преследованиям со стороны архиепископа Кельнского, доведшего дело до папского суда. Авиньонский двор, враждовавший с архиепископом, хотя и осудил некоторые положения, высказанные мистическим учителем, но все-таки отнесся к нему довольно терпимо. Экхарт умер в 1329 г. на пути в Авиньон, куда он отправился для оправдания.

Не взирая на папское осуждение, впрочем довольно мягкое, великий мистик и после смерти пользовался громадным уважением. Около него образовалась целая школа богословов, и на всем левом берегу Рейна, от Кельна до Базеля, на так называемой «поповской улице» мистицизм распространился с неудержимой силой. Ученики называли Экхарта великим божественным учителем и говорили, что для него не было у Бога ничего сокровенного. Под его именем в конце средних веков появились многие апокрифические собрания изречений; списки его проповедей встречаются почти во всех монастырях Германии, Швейцарии, Тироля и Чехии. Хотя Бах старается доказать, что Экхарт не был пантеистом, и защищает правоверность его учения, но нам кажется, что Карл Шмидт и Жюндт,³⁹ вернее оценили значение этого оригинального мыслителя средних веков.

В основании системы Экхарта лежит логическое понятие сущего, которое в своем окончательном отвлечении обозначает единственное бытие, всеобщность, необходимость; явление, разнообразие должно считаться простой случайностью и не имеет ничего общего с бытием. Бытие присуще единому Богу; Он не есть высшее бытие, так как это выражало бы некоторую относительность и предполагало бы низшие бытия; Он есть единственное бытие и потому превышает всех имен; имена, которые дают Ему люди, обозначают только те отношения, в которых они Его познают. Он есть вечно Всеобщее, заключает в себе бытие всех вещей; он один может сказать: Я есмь. Но Он есть не только всеобщее отвлеченное Существование, Он есть живой, действительный Дух, в котором мысль и бытие тождественны. Так как Он один существует, то Он Сам есть единственный предмет Своего мышления; когда Он Себя таким образом сознает, тогда только Он становится Богом. В этом заключается различие между Божеством, простым скрытым основанием божественного бытия в самом себе, и Богом, как открывающим себя Духом, делающим Себя предметом Своего мышления. Это самооткровение есть творение, проявление Божие, вечное изречение Слова или вечное рождение Сына. В Слове, Логосе, Бог в то же время рождает все вещи; Он не может себя познавать, не познавая всего сущего, и когда Он познает все сущее, Он познает только Себя одно-

³⁹ Jundt. Histoire du Panthéisme Populaire au Moyen Age et au seizieme siècle, 90-91. Статья Шмидта. Real-Encyklopädie der Protestantischen Theologie und Kirche. IV, 30.

го. Это акт вечный, принадлежащий существу Божию. Но творение не отделено от Бога, ибо в таком случае оно было бы ограничено чем-нибудь вне его существующим. Бог и Слово одно; через Слово все вещи существуют в Боге, а то, существует в Нем, есть Он Сам; «общность вещей есть Сам Бог, и Бог есть общность вещей». Он есть таким образом абсолютное, реальное единство субъекта и объекта.

Так как каждое творение представляет собой одно из проявлений Бога, то оно и стремится к освобождению от преград конечного и к возвращению в Единство. Это означает, что Бог не только выступает из Самого Себя, но и возвращается в Самого Себя. Когда Бог познает себя в Логосе, Он любит Себя Самого в Нем; но любовь есть единение, уничтожение различия; эта любовь есть Святой Дух, соединяющий Бога с Логосом, Отца с Сыном. Троичность представляет совершенство Божественного Бытия и действия. Человеческий дух есть не только творение Божественного, но есть само это Божественное, поскольку Оно проявляется в Духе; Бог сознает Себя в духе человека, «Его познание есть мое познание». Но человек должен придти к сознанию этого; он должен знать, что когда он сознает Бога, то это равняется самосознанию Бога.

Возникает вопрос: возможно ли все это, когда человек как явление принадлежит случайности? Предел конечного должен быть признан несуществующим и уничтожен; дух человека, разумность, «несотворенная искра души» обладает «богоподобной силой» к уничтожению различия, к познанию Бога и к сознанию своего единства с Ним. Главное средство состоит в преодолении трех вещей: телесности, многообразия и временного; человек должен отречься от всего сотворенного. Сотворенным должно считаться не только земное благо, но и все то, что не есть Бог, т. е. даже собственная личность. Пока человек смотрит на себя, как на отдельное я, он стоит на низшей ступени, пребывает в отдалении от Бога. Даже кажущееся лучшее, самое чистое хотение творить божественную волю должно быть уничтожено; это состояние нищеты, отрешенности; в нем дух сознает Бога и сознает себя Богом, потому что дух есть одно. Подобное состояние становится блаженством, которое заключается следовательно в познании, в сознании единства духа.

В этом состоянии «праведности» Бог открывает, дает и любит Себя в человеке вполне и неизбежно. Человек не нуждается уже в том, чтобы просить о чем-нибудь, он не действует в отдельности от Бога; Бог один действует; человек, как человек, при этом должен только терпеть, пребывать в покое, молчать. Праведник не имеет уже собственного желания; его воля растворилась в Божественной воле. Праведник в то же время свободен; его не стесняют никакие пределы, никакие отношения; он не нуждается ни в законах, нив запрещениях; он творит все, что только захочет, потому что он хо-

чет только того, что хочет Бог. «Он равен Богу, потому что Бог есть сама праведность, и тот, кто пребывает в праведности, пребывает в Боге и есть Сам Бог».⁴⁰

Такова конечная цель умозрения Экхарта.

* * *

Проповеди этого доминиканского монаха способствовали развитию двух направлений: одни последователи обратили больше внимания на мистическую сторону учения; другие создали из пантеизма Экхартовского и из его замечаний о необходимости преобразования общественного строя — ряд пантеистических и социалистических теорий, и даже попытались осуществить эти теории на практике. К мистикам первой категории принадлежали **Йоханн Таулер**, действовавший в Страсбурге, **Хайнрих Сузо** из Констанца, **Йоханн Рейсбрук**, живший в окрестностях Брюсселя и **Фома Кемпийский**, автор «Подражания Христу». Около этих главных представителей мистики, в ее более умеренной созерцательной форме, группируются некоторые личности, не имевшие высокого богословского значения, но оказавшие громадное влияние на современное общество и известные своей практической деятельностью; к ним принадлежит и таинственный друг Божий в Оберланде и богатый страсбургский купец **Рульман Мерсвин**, руководители одного из влиятельных кружков «Друзей Божиих», и **Герхард де Грот**, уроженец города Девентера, основатель «Братства общежития».

Йоханн Таулер (1290–1361), *Doctor sublimis et illuminatus*, как его называли, был подобно своему Учителю (*Meister*) **Экхарту** членом доминиканского ордена; кроме проповедей, он написал два замечательных произведения: «Жизнь и страдания Иисуса Христа» и «Божественные установления». Главное содержание как его проповедей, так и трактатов — это учение о нищете Спасителя и о том, что мудрость изучается не в парижской школе, но в школе страданий Христа; вообще его мистицизм более практический, чем умозрительный.

Хайнрих фон Берг (1300–1365), более известный под именем **Сузо**, т. е. *Сладкого* (*Süss*), этот миннезенгер вечной мудрости и божественной любви, совершил от диалектического мышления и, уединившись от мира, стал изображать, как святая любовь ведет с вечной мудростью детски благочестивые, идилически платонические диалоги. Обладая поэтическим чутьем, швабский рыцарь, сделавшийся доминиканским монахом, рисует в романтической и аллегорической экстазы общения верующей души с Богом.⁴¹

⁴⁰ Schmidt. Real-Encyklopädie der Protestantischen Theologie und Kirche. IV, 28–30.

⁴¹ Noack. Die Christliche Mystik. I, 171.

Йоханн Рейсбрук (1293–1381), *Doctor ecstaticus*, был священником в церкви Св. Гудулы в Брюсселе, умер в уединенном монастыре Грунендале, куда удалился в сопровождении нескольких единомыслящих друзей.⁴² Рейсбрук в многочисленных сочинениях развивал учение об экстазе; экстаз достигается посредством созерцательной жизни, доведенной до забвения всего окружающего. Его главное сочинение — «*Об украшении духовной свадьбы*» — излагает в трех книгах жизнь активную, внутреннюю и созерцательную.

Фома Гамеркен (1380–1471), из Кемпена близ Крефельда, родился в Кельнской епархии, представлявшей главную область развития мистицизма; он известен благодаря своему сочинению: «*Подражание Христу*». Жизнь Фомы Кемпийского проста и бесхитростна; он провел ее в Цвольском монастыре, занимаясь перепиской книг, упражнениями в благочестии и тихим размышлением. Особенно любил он проводить время «с книжечкой в уголочке» (*in angello cum libello*). Девизом его было выражение: *ama nesciri*; духовное очищение человека — главная цель его жизни. «*Какая слава, — говорит Фома Кемпийский, — диспутировать о догмате Святой Троицы, когда в тебе нет смирения, которым бы ты мог угодить Святой Троице?*»⁴³

К тому же кругу идей, с которыми мы встречаемся в произведениях упомянутых мистиков, принадлежит и «*Немецкая Теология*» анонимного автора. Книга, которой увлекался Мартин Лютер, и которой протестантские богословы приписывают большое влияние на Реформацию.

* * *

Все последователи мистических наставников носили в XIV и XV столетиях название «*друзей Божиих*», соответствующее *пие-етистам* нашего времени. Друзья Божии в Германии, Швейцарии, Нидерландах образовались множество тайных мистических кружков, главными центрами которых были *Страсбург* и *Кельн*. Подобные кружки стремились осуществить на практике принципы, высказанные в мистических трактатах и проповедях; но практическая деятельность их, по самому характеру мистицизма, не могла быть особенно обширна.⁴⁴ Больше значение имело дело, предпринятое человеком, стоявшим весьма близко к друзьям Божиим: *Герхард де Грот* основал «*Братство общежития*», имевшее громадное цивилизующее влияние на западноевропейское общество в XIV и XV столетиях.

⁴² Böhlinger. Die deutschen Mystiker, 443–449.

⁴³ Hagenbach. Kirchengeschichte. II, 600–604.

⁴⁴ Jundt. Les Amis de Dieu au XIV siecle, 32–70.

Грот родился в октябре 1340 г. в городе Девентере на берегах Исселя. В XIV столетии этот город был одним из важнейших торговых центров Голландии. Отец Грота принадлежал к числу самых богатых горожан и занимал важную городскую должность. Юный Герхард ил Геррит получил весьма тщательное воспитание, и пятнадцати лет, побывав в Ахене и Кельне, стал слушать лекции в парижском университете. Блестящая карьера открывалась перед богатым горожанином. По окончании наук, Грот получил доходные пребенды, которые доставили ему звание каноника в Утрехте и Ахене, и вел жизнь роскошную в городе Кельне.⁴⁵ В 1374 г. Грот отказался от пребенд и от всего своего богатства и, покинув Кельн, поселился в отцовском доме в Девентере. Здесь Герхард основал первое братство общежития, пожертвовал для этого свой собственный дом и все оставшиеся денежные средства. главным сотрудником Грота был другой богатый прелат, тоже покинувший тщеславную жизнь, *Флоренций Радевинс*.

Братство Божие состояло из женского и мужского отделения, причем основным правилом этого братства отсутствие торжественных и бесповоротных обетов, не исключавшие, впрочем, соблюдения весьма строгих правил жизни: послушание, отречение от имущества, целомудрие, смирение и благотворение предписывались членам братства; часы бодрствования и сна, труда, молитвы и отдохновения были тщательно определены. Ежегодно собирались священники, клирики и миряне, присланные из разных братских домов в Нидерландах, для избрания ректора братства. Главными обязанностями братьев были переписка рукописей — как религиозных, так и научных — и занятие в школах, учрежденных братством. Благодаря их трудам, рукописи Библии, отцов церкви, греческих и латинских классиков и учебных изданий становились более дешевыми, т. е. доступными. Первоначально братство, распространившееся повсюду в Нидерландах, занялось элементарным обучением. В Цволле была открыта коллегия для бедных клириков, в которой даром обучались чтению, письму, орфографии и началам латинской грамматики. Впоследствии эти элементарные школы были расширены и стали настоящими рассадниками гуманизма; в них учились такие замечательные деятели, как *Николай Кузанский*, *Эразм Роттердамский* и *Йоханн Вессель*. Кроме школ, братья устраивали душеспасительные беседы для мирян; перед началом беседы слушателям раздавались отрывки из Св. Писания и изречения святых, переведенные на родной язык и переписанные в братских домах. Братство проникло

⁴⁵ Bonet-Maury. Gerard de Groote un precursor de la Réforme au XIV siècle, 17–23.

и в Германию, где были основаны дома во многих городах. Последний дом братский существовал до 1811 г. близ Дюссельдорфа; последний брат умер в 1854 г. Сам Герхард Грот скончался в 1384 году, окруженный всеобщим уважением и с сознанием, что дело, начатое им, вполне упрочено.

Если мистическое движение XIV и XV веков и не имело непосредственной связи с Реформацией, но все-таки они во многом подготовили почву и служат верным признаком, что в западной церкви не все обстоит благополучно, что папство к концу средних веков, оставаясь фактически обладателем духовной власти, в нравственной области утрачивает эту власть. От предвестников Реформации, недовольных церковью, но не знающих, как исправить это зло, следует обратиться к предшественникам Реформации, пытавшимся в XIV и XV столетиях преобразовать церковь.

Попытки церковного преобразования XIV и XV веков

Авиньонское пленение папства и последовавший за ним раскол католической церкви заставили многих правоверных богословов заняться вопросом о врачевании церкви от тех язв, которые ее разъедали. В римской церкви образовалась сильная партия, желавшая ограничить абсолютную власть папы; главной точкой опоры этой партии был парижский университет. Французские богословы — Петр де Альи и Жан Шарлье из Жерсона — разработали теорию галликанской церкви и проповедовали о необходимости усиления епископской власти за счет папства: папа как первосвященник должен был пользоваться почетом; но власть в церквах национальных, по их учению, должна принадлежать епископам, а общие дела церкви должны решаться вселенскими соборами, которые одни непогрешимы. Они хотели превратить римскую церковь из монархии неограниченной в монархию конституционную. Великие соборы в Пизе, Констанце и Базеле, руководимые парижскими богословами, попытались привести в исполнение эту теорию и занялись реформой церкви; но узко церковные собрания ограничились улучшением нравственности и администрации и не коснулись догмы. Этим объясняется неудачный исход Реформации посредством соборов.⁴⁶

⁴⁶ См.: Вызинский: «Папство и Священная Римская Империя в XIV и XV столетиях».

Между тем римско-католической церкви угрожала серьезная опасность со стороны сект, распространявшихся в народных массах и проповедовавших различные разрушительные теории. Основой этих теорий был самый грубый и непосредственный пантеизм, доходивший до материалистического отрицания всего духовного. Еще в начале XIII столетия *Давид Динантский* высказывал, что все существующее можно разделить на три категории: тела, души и вечные субстанции. Нераздельное начало тел — это материя, душ — разум, а вечных субстанций Бог; все три начала просты и следовательно тождественны: Бог, разум и первичная материя — одно и то же. Из этого вытекает, что все вещи по существу одинаковы.⁴⁷

Современником Давида Динантского был парижский *профессор Амальрих*, родом из города Бены, основавший целую секту амальрикиан. Несколько лет после смерти своего основателя, секта была неизвестна; но один из энтузиастов, к ней принадлежавших, ювелир, по имени Вильгельм, изложил перед богословами учение амальрикиан, заключавшееся в следующем: «Отец действовал в Ветхом Завете под различными формами, особенно под видом закона; Сын действовал в Новом Завете под различными формами, между прочим, под видом Таинств. После прибытия Христа формы Моисеева закона пали; так и теперь должны пасть все формы, под которыми действовал Христос. Таинства будут отменены, потому что Дух Святой будет проявляться открыто посредством людей, в которых Он воплотится. Главным образом Он будет говорить устами семи пророков, к числу которых я принадлежу. Царство духа приближается; когда Бог посетит все народы, государей, горожан и в особенности прелатов всеми бедствиями голода, войны, землетрясения и небесного огня, тогда все царства мира подчинятся королю Франции. Папа — антихрист, а Рим — нечистый Вавилон».

Таким образом секта была открыта, и в 1209 г. десять сектантов были торжественно сожжены в Париже. Из основного принципа Амальриха Бенского, что все есть Бог, и что бесконечное Существо Божие во времени принимает случайные формы и становится таким образом познаваемым, что Сын не что иное, как одно из этих бесчисленных проявлений, и что всякий благочестивый человек может подобно Сыну сделаться воплощением Бога, — ученики его сделали тот опасный вывод, что человек в подобном состоянии внутреннего просветления не может грешить. Различие между добром и злом таким образом уничтожалось: человек, по их убеждению, не подчинен никаким внешним запрещениям, и не существует никаких наказаний. Не взирая на преследования, секта распространялась по всей Франции; в Лионе амальрикиане смешались с родственными им катарами.

⁴⁷ Jundt. Histoire du Pantheisme Populaire. P. 16–48.

Западные области Германии в средние века были настоящим центром пантеистической ереси. В богатых рейнских городах буржуазия отличалась чувством политической и религиозной независимости: кроме того, население этой части Германии выказывало большую склонность к мистическим умозрениям и было предрасположено к распространению народного пантеизма. В Страсбурге некто **Ортлиб** развил дальше учение Амальриха, придав ему мистический характер. «Человек, — говорил Ортлиб, — должен отрешиться от всего внешнего и подчиниться Духу, который в нем пребывает». Мораль ортлибианцев отличалась аскетизмом. Ортлибианская секта послужила зерном для развития ереси, проникшей во второй половине XIII века во все прирейнские области. Немецкие пантеисты стали называться братьями и сестрами свободного духа.

С начала XIV века это радикальное направление обратило на себя всеобщее внимание, и секта, в XII столетии еще безвестная, приняла в XIV веке такие значительные размеры, что стала угрожать римской церкви большой опасностью. Кельн, Майнц и Страсбург были рассадниками ереси. Благодаря указам, изданным против сектантов, мы можем довольно подробно ознакомиться с их доктриной.

Особенно интересно в этом отношении послание епископа Страсбургского **Йоханна Оксенштейна** к духовенству его епархии; в нем епископ на основании сведений, добытых особой инквизиционной комиссией, знакомит с принципами и образом жизни братьев свободного духа Страсбургской епархии. «В нашем городе и в нашей епархии, — говорит он, — встречается известное количество сектантов, которых народ называет бегардами и нищенствующими сестрами; они себя называют сектой свободного духа и братьями и сестрами добровольной нищеты. Среди них встречаются, к нашему великому прискорбию, монахи, священники и многие женатые люди. Мы осуждаем все учения и церемонии секты и повелеваем, чтобы эти еретики были изгнаны из их жилищ, и чтобы дома, в которых они собирались, были проданы в пользу церкви. Книги, заключающие в себе их учения, должны быть не позже пятнадцати дней переданы священникам и сожжены. Те из сектантов, которые не раскаются и не переменяют своей одежды в течение трех дней, будут отлучены».

Далее следуют те ереси, которыми мотивируются столь строгие взыскания: «Бог есть формальным образом все то, что существует. — Они считают себя Богом на основании своей природы, так что нет никакого различия между ними и Богом. Человек, говорят они, может соединиться так тесно с Богом, что его могущество, его воля, его деятельность сливаются с могуществом, волей и деятельностью Бога. По их мнению всякий праведный человек по

своей природе равен Христу и даже может по своим заслугам стать выше Христа. Некоторые из них заявляют, что они совершеннее Св. Павла и тремя добродетелями выше Матери Божией. Все божественные совершенства соединены в них; они утверждают, что будут жить вечно. — Церковь католическая и христианство не что иное, как тщеславие и суета. Человек праведный не обязан подчиняться заповедям Божиим, между прочим той, которая повелевает почитать родителей. Вследствие такой вольности, он освобожден от подчинения предписаниям прелатов и уставам Церкви. — Они не почитают Тела Христова; недостаточно этого, они даже отвергаются от Св. Причастия, богохульствуя, и говорят, что Тело Господне находится в каждом хлебе с тем же значением, как и в хлебе Евхаристии. — Они утверждают, кроме того, что всякий честный мирянин может совершать литургию, и что, когда священник снимает свое облачение, то утрачивает всякую особую власть и становится похожим на мешок, из которого высыпали пшеницу. Исповедовать грехи священнику не ведет к спасению души. — Нет ни ада, ни чистилища. Не будет Страшного Суда; суд над человеком совершается в минуту его смерти. Тогда его душа возвратится к Тому, из Кого она вышла, и воссоединится с Ним так, что останется Един Бог, каков Он есть от вечности. Никто не будет осужден — ни евреи, ни сарацины, потому что после смерти их дух возвратится к Богу. — Священное Писание содержит много поэтических мест, в которых не следует искать истины. Если бы все книги веры католической были уничтожены, то некоторые члены секты могли бы сочинить лучшие. Потому следует давать больше веры человеческим убеждениям, вытекающим из сердца, нежели учению Евангелия, и должно более руководиться внутренним инстинктом, чем истинами, проповедуемыми в церкви. — Некоторые из них достигли такой степени совершенства, что не могут более ни уклониться ко злу, ни совершенствоваться в святости. Они не могут более грешить и утверждают, что имеют право без греха совершать все существующие грехи. — Они утверждают, что вещи составляют общую собственность, и что им дозволено красть. — Праведный человек не нуждается в этой жизни в трех главных добродетелях: вере, надежде и милосердии; он должен быть свободен от всякой добродетели и от всякого добродетельного поступка, свободен от Христа и от всяких размышлений о Его смерти, свободен от Самого Бога. — Христос страдал не ради нас, но ради Самого Себя».

Не удивительно, что эти еретики были преследуемы средневековой церковью с необыкновенным ожесточением; но они упорствовали, переходили из одной епархии в другую, собирались в глухих местах и пещерах, и хотя церковь католическая неоднократно

провозглашала, что ересь уже истреблена с корнем, ересь братьев свободного духа продолжала существовать в течение XIV и XV веков — с тем, чтобы в XVI и XVII столетиях обнаружиться с новой силой и в новых формах.

Реформаторы до Реформации

Все нападки на римско-католическую церковь — как со стороны представителей светского общества, так и со стороны радикальных еретиков — не могли однако серьезно подорвать авторитет римско-католической церкви; они служат симптомами болезненного состояния в организме средневекового католицизма, но врачевать болезни не могут. Более серьезными врагами были некоторые замечательные деятели и мыслители, которых можно с полным правом назвать реформаторами до Реформации. Первым в ряду этих реформаторов был знаменитый английский богослов *Джон Виклиф*.

Джон Виклиф

Выше уже было указано, с каким недоброжелательством относились к папству и английское правительство и английское общество.⁴⁸ Этим воспользовался оксфордский богослов Виклиф и выступил с такими требованиями, каких не предъявлял ни один из недовольных папами и их системой. Хотя смелая попытка Виклифа окончилась неудачей, хотя он не осуществил задуманного плана, и после него прошло более двух столетий, пока общество не созрело и не прониклось реформационными идеями, хотя только XVII век может считаться в Англии веком Реформации: но зато почти все существенные черты этой Реформации были намечены еще в XIV столетии знаменитым оксфордским профессором Джоном Виклифом. Следует удивляться, как такая выдающаяся личность в Англии до сих пор мало обращала на себя внимания. Англичане не потрудились сделать полного издания сочинений Виклифа; многие его богословские труды остаются в рукописи, а лучшая работа по истории Виклифа принадлежит перу немецкого ученого; главное сочинение оксфордского мыслителя издано тем же самым ученым. В самой Англии только один Ширлей сделал подготовительные работы к научной биографии Виклифа. С того времени, т. е. с 1858 г., когда было написано Ширлеем замечательное введение к изданию трактата: «Связки куколя»,⁴⁹ не появилось ни одной основательной работы по этому вопросу.

⁴⁸ См.: Соколов, В. Реформация в Англии. Стр. 2–38.

⁴⁹ Fasciculi Zizaniorum Magistri Johannis Wyclif cum Tritico; edited by Rev. Walter Waddington Shirley, 1858.

Даже год и место рождения великого английского богослова до сих пор не определены с точностью. Относительно года рождения между учеными существует значительное разногласие; так некоторые говорят, что он родился около 1320 года,⁵⁰ а Буддензиг относит его рождение к 1330 году.⁵¹ Что касается места его рождения, то одно только достоверно, что Джон Виклиф происходил из Йоркшира, т. е. из северной Англии. Вообще все, что относится к детству и юности реформатора, не выяснено до сих пор наукой, и лишь с 1361 года начинается вполне достоверная история Виклифа. Затем в течение двадцати одного года, т. е. до самой его смерти, мы не теряем его из виду.

Когда Виклиф поступил в оксфордский университет, там еще чувствовалось влияние двух замечательных профессоров — *Ричарда Фиц-Ральфа*, сделавшегося со временем епископом армагским в Ирландии, и *Фомы Брэдвардина*, духовника Эдуарда III. Архиепископ армагский отличался враждой к нищенствующим монахам и был предшественником Виклифа в этом направлении. Фома Брэдвардин опровергал пелагианизм, господствовавший в тогдашней церкви, и развивал учение Августина о предопределении, стараясь впрочем примирить неизбежность со свободой. Тогдашняя университетская наука наложила свою печать на все дальнейшее развитие будущего реформатора. Все его сочинения — как английские, так и латинские — как назидательные, так и научные и полемические — носят на себе характер той чрезвычайной диалектической виртуозности, которая вырабатывалась в суровой школе тривиума (грамматика, диалектика и риторика). Но Виклиф не удовлетворился этой формальной философией и не пренебрег более положительными знаниями квадривиума. Его сочинения дают достаточно доказательств основательного знакомства с законами оптики и акустики; он весьма искусно поясняет религиозные и нравственные предписания геометрическими и арифметическими положениями и, говоря об этике, берет примеры из физики и химии. О том, что эти сведения были почерпнуты Виклифом во время пребывания его на студенческой скамье, свидетельствует собственное его показание. В течение всего XIV века в оксфордском университете не прекращалось научное движение, начатое в XIII веке гениальным Рожером Беконем, основателем опытных естественных наук, и Виклиф был одним из сторонников этого движения. Далее семи свободных искусств научное образование Виклифа не шло, и он отличался таким же незнанием еврейского и греческого языков, каким отличались и все его современники. Зато в области богосло-

⁵⁰ Lechler: Johann von Wiclif. I, 267–270. Pauli. Bilder aus Alt-England, 231.

⁵¹ Buddensieg. Studien zu Wiclif. Zeitschrift für die historische Theologie, 1874. III, 302–304.

вия он приобрел большую начитанность: в сочинениях Виклифа чувствуется глубокое знание отцов церкви, преимущественно Августина и многих схоластиков. Ширлей прямо называет Виклифа одним из четырех главных схоластиков XIV столетия; остальные три были, по его мнению, Дунс Скот, Оккам и Брадвардин. В которой из коллегий оксфордского университета воспитывался юный иоркширец — решить трудно. В то время существовало в Оксфорде всего шесть коллегий. Биографы Виклифа указывают на две более старые — Мартона и Баллиоля — и на новую, утвержденную в 1340 г. и получившую название «коллегии королевы», как на место воспитания реформатора; но здесь нет никакой необходимости решать этот запутанный и спорный вопрос.⁵²

Как было уже замечено выше. С 1361 года биография Виклифа становится более определенной. В этом году он является в качестве магистра коллегии Баллиоля. 16 мая того же года, по ходатайству коллегии, он был назначен филингемским ректором в Линкольшире и по окончании срока службы в коллегии, жил вероятно некоторое время в своем приходе. Ширлей делит всю литературную деятельность Виклифа на три периода, с которыми вполне совпадают и главные эпохи в жизни реформатора. Первый период обнимает все сочинения по логике, физике и философии и простирается до 1366 или 1367 года, т. е. до выхода в свет трактата «*О владении Божиим*». Во втором периоде Виклиф становится реформатором, но реформатором церковного строя, а не доктрины. Теологический элемент в этом периоде тесно связан с политическими целями, и практическая деятельность заслоняет литературную. Конечной границей этого периода может считаться великий раскол католической церкви в 1378 году. В третьем и последнем периоде, продолжающемся до самой смерти Виклифа, он, разочаровавшись в возможности практической реформы церкви, предается исключительно богословским занятиям: перевод Библии с латинского языка на английский, трактаты на английском языке, двенадцать положений «*О Претворении*» и наконец одно из главных его богословских сочинений «*Триалог*» относятся к этому времени. От вопросом практических реформатор переходит к изучению догматов христианства.

О первом периоде жизни Виклифа, как писателя и деятеля, нет нужды распространяться в настоящем очерке; достаточно заметить, что тогда он снискал степень доктора богословия и начал читать лекции в университете. Лекции касались преимущественно общефилософских вопросов; результатом этих лекций был замечательный философский труд: «*О реальности универсалов*». Этот

⁵² Rogers Thorold. Historical Gleanings. I, 21–22. Buddensieg. Studien zu Wiclif. Zeitschrift für die historische Theologie, 1874. III, 311–314.

труд составил эпоху в истории средневековой мысли: он восстановил значение реализма, потрясенного нападками Оккама и других номиналистов. Но спокойная деятельность профессора и ученого теоретика продолжалась недолго; Виклиф был слишком страстен по природе, он не мог оставаться, в виду тревожных событий века, мыслителем, погруженным в свои созерцания; в нем были все задатки для широкой активной деятельности. Когда один монах стал доказывать правоту папы Урбана V, потребовавшего в 1366 уплаты дани, которую некогда обязался платить Иннокентию III король Джон Безземельный, — при этом заявил, что папа должен считаться сюзереном Англии; тогда Виклиф стал на национальную точку зрения и сделался защитником существенных интересов правительства и страны.⁵³

Государственная власть охотно воспользовалась услугами искусного и популярного диалектика, и во втором периоде Виклиф, продолжая свою профессорскую деятельность с возрастающим успехом, тесно сближается с двором и правительством. В 1371 году сын Эдуарда III Черный Принц, запутавший английские дела на материке, вернулся на Британский остров, чтобы добыть денег для нового похода. В виду всеобщего разорения, правительство обратило внимание на богатство церкви и решило обложить духовенство — как белое, так и черное — поземельным налогом; прелаты, стоящие во главе управления государством, были заменены мирянами, принадлежавшими к старой феодальной партии, во главе которой стоял *Йоханн Гентский*, младший сын Эдуарда III. Виклиф открыто защищал политику правительства и возражал одному бенедиктинскому монаху, произнесшему проповедь перед университетской корпорацией в защиту духовенства. Когда Эдуард III решился примириться с римской курией, и назначены были уполномоченные с обеих сторон для переговоров об условиях, то в числе уполномоченных находился и Виклиф. Английские комиссары получили грамоту, в которой им повелевалось заключить с папскими нунциями и послами договор для утверждения чести Св. Церкви и неприкосновенности коронных и земских прав Англии. Так как одновременно нужно было вести переговоры и с Францией о заключении мира, то во главе посольства стоял принц крови Джон Гентский, герцог Ланкастерский, третий сын короля.⁵⁴

На следующий день после подписания полномочий, 27 июля 1374 года, Виклиф, вместе с другими комиссарами, сел в Лондоне на корабль, чтобы отправиться во Фландрию; в первый раз он покидал родную страну. Местом собрания конгресса был назначен город Брюгге. Лехлер придает этой поездке Виклифа большое зна-

⁵³ Vaughan. The life and opinions of John Wycliffe. I, 268-270.

⁵⁴ Pauli. Bilder aus Alt-England, 238.

чение: на конгрессе английский богослов встретился с разными лицами, занимавшими видное место как в церкви, так и в государстве; здесь были братья Карла V, короля французского, герцоги Анжуский и Бургундский со многими епископами и вельможами своей страны. Папа Григорий XI прислал для посредничества между Францией и Англией архиепископа Равеннского и епископа Карнентрасского, а для решения церковных вопросов — нескольких нунциев, выбранных из папских прелатов. Виклифу пришлось таким образом иметь сношения с итальянскими, испанскими и французскими сановниками церкви, и при том с людьми, пользовавшимися полным доверием папы и кардиналов. В подобном общении его кругозор должен был расшириться, и он проник во многие тайны римской церкви, которые оставались скрытыми для островитян, живших вдали от Авиньона, тогдашней резиденции римской курии. Патриотически настроенный богослов видел, в какой зависимости от французского короля стоял французский папа, являвшийся слепым орудием в руках французской дипломатии; он видел, каким отсутствием самостоятельности отличались итальянские и испанские прелаты, даже не понимавшие его идей о национальной церкви. Виклиф, и до того проникнутый убеждением в необходимости создания автономной англиканской церкви, повстречавшись с представителями курии, еще более утвердился в мысли предпринять борьбу с папством.

Лехлер сравнивает впечатления, вынесенные Виклифом из Брюгге, с теми впечатлениями, которые вынес из Рима Мартин Лютер в 1510 году. Пребывание в Брюгге было важно для Виклифа еще в другом отношении: он сблизился с принцем, приобретшим решительное влияние на дела государственные, которыми уже не занимался престарелый король, отец его. Йоханн Ланкастерский был сторонником светского правления, руководясь при этом не столько принципом, сколько личным интересом; он восставал и против вмешательства Рима в дела Англии, и против могущества английского духовенства; он тогда надеялся, опираясь на народные силы, осуществить свои собственные цели. с таким человеком Виклиф заключил союз, оказавшийся весьма богатым последствиями.⁵⁵ Конгресс в Брюгге не привел к желанным результатам, и Виклиф возвратился в Англию раньше своих товарищей, вынеся сознание, что примирение с папством невозможно.

⁵⁵ Lechler. Johann von Wiclif. I, 347–350. Pauli. Bilder aus Alt-England, 239. — Паули слишком благосклонно относится к Йоханну Гентскому, Стаббс представляет оценку Ланкастерского герцога, вполне верную и беспристрастную. — Связь его с Виклифом была чисто политическая; тогда оксфордский реформатор не развивал своих догматических учений; когда он их высказал, Ланкастеры от него отrekliсь. Stubbs. Constitutional History of England. II, 440.

Как высоко ценил король услуги оксфордского богослова, видно из того, что кроме назначения членом столь важного посольства, он, еще во время пребывания Виклифа в Брюгге, дал ему богатый Луттервортский приход в Лейчестершире. С тех пор Виклиф делил время между своим приходом и оксфордским университетом. Как добросовестно он относился к своим обязанностям приходского священника. Можно видеть из тех многочисленных проповедей на английском языке, которые напечатаны Арнольдом в его собрании избранных английских сочинений Виклифа. Не только в воскресные дни, но и в остальные праздники произносил он в своей церкви проповеди, отличавшиеся глубиной и задушевностью;⁵⁶ при чтении этих проповедей невольно возникает убеждение, что среди своей скромной Луттервортской пасты Виклиф отдыхал от политической и религиозной борьбы, которую ему приходилось вести за пределами своего тихого прихода. Последние годы жизни короля, прославившего Англию блестящими победами и завоеваниями, представляют только мрачные картины. Любимый английский герой Черный Принц умирал в уединении, покинутый всеми, и при дворе королевском царила одна бессовестная интриганка, совершенно завладевшая престарелым Эдуардом III. Алиса Перрерс и ее сообщники находились в тесном сношении с Джоном Гентским, самым непопулярным из сынов Эдуарда.⁵⁷

Все обвиняли королевских любимцев в разорении страны, и даже приписывали герцогу Ланкастерскому намерение оттеснить от престола малолетнего сына Черного Принца и самому сделаться обладателем английской короны. Видя опасность, угрожающую сыну, Черный Принц, не взирая на изнурительную болезнь, настоял на созыве парламента, который и собрался в 1376 году. «Добрый парламента», так называли его англичане, ревностно занялся исправлением всех зол: Алиса Перрерс и ее сторонники были удалены от престола, и влияние Йоханна Гентского пошатнулось. Парламент занялся не только делами политическими и светскими, но также и состоянием церкви.⁵⁸ Некоторые биографы Виклифа утверждают, что он был членом «Доброго парламента». Это предположение не правдоподобно, потому что, если Виклиф и сочувствовал партии, восторжествовавшей в парламенте, о ему, как человеку близкому к Йоханну Гентскому, нельзя было выступать активно; но идеи, высказываемые реформатором в трактатах и проповедях, производили такое впечатление, что церковные постановления «Доброго парламента» кажутся как бы написанными самим Виклифом.

⁵⁶ Arnold. Select English Works of John Wyclif. 1871. 3 vols. Проповеди занимают первый том и часть второго. В третьем гомилетические рассуждения.

⁵⁷ Green. History of the English People. I, 363–365.

⁵⁸ Stubbs. Constitutional History of England. II, 428–435.

Парламент не окончил однако своего дела: принц Уэльский, более известный под названием Черного Принца, умер, и герцог Ланкастерский со своими клевретами по-прежнему стал управлять государством; спикер палаты общин был наказан за нападки на двор и Алису Перрерс двухлетним заключением в Ноттингемской тюрьме. Так завершилась деятельность «Доброго парламента».⁵⁹

Между тем Виклиф привлекал всеобщее внимание и новостью своих мнений, и смелостью, с которой он их высказывал. В Оксфорд стекались отовсюду многочисленные ученики и слушали его горячие нападки на папство и на нищенствующих монахов. Виклиф преследовал нищенствующую братию главным образом за то, что эти люди не имели ни отечества, ни сознания общественных обязанностей; это были, по его мнению, креатуры и шпионы папы. Но реформатор нападал только на церковные отношения монахов и не касался аскетизма, который те исповедовали, но не соблюдали. К этому времени относится начало одного учреждения, задуманного и осуществленного Виклифом, основавшим, по мнению Ширлея, нечто вроде монашеского ордена: это были странствующие проповедники или «бедные священники», как их тогда называли, которых реформатор посылал склонять народ к вере и добрым делам; ученики Виклифа, в длинных красных одеждах, босые отправлялись по двое и поучали народ по всей стране. Институт этот весьма быстро разрастался и имел большое общественное значение.⁶⁰ Но главной целью всех нападок Виклифа была существовавшая тогда церковная система. Нападая на враждебные силы, Виклиф не пренебрегал и насмешкой: тогда один из его сторонников заметил, что Священное Писание нигде не упоминает монахов, Виклиф ответил: **«Оно упоминает словами: аминь, глаголю вам, не вас».**

Первое открытое обвинение против Виклифа относится к 1377 г. В этом году созван был новый парламент, вполне подчиненный герцогу Ланкастерскому, а через несколько дней собралась конвокация, нечто вроде духовного парламента Англии. Прелаты относились враждебно к Йоханну Гентскому, хотевшему лишить их политической власти, и не имея возможности бороться с ним на политическом поприще, решились нанести удар герцогу косвенным путем, призвав Виклифа к суду конвокации. Главным обвинителем был епископ лондонский Вильгельм Кертни, личный враг Йоханна Гентского; он принадлежал к высшей английской аристократии, отличался непомерной иерархической гордостью и необузданным нравом. В чем состояли обвинения — мы не знаем; но одно можно считать бесспорным, что церковные вопросы были только пред-

⁵⁹ Stubbs. Constitutional History of England. II, 435.

⁶⁰ Rogers Thorold. Historical Gleanings. I, 37. Webb Le Bas. The Life of Wiclif, 280–298.

логом: борьба велась между двумя политическими партиями. Герцог понимал это хорошо и решился лично сопровождать Виклифа на собрание прелатов. В четверг, 19 февраля 1377 года, сановники церкви и их уполномоченные собрались в кафедральном соборе апостола Павла в Лондоне. Подсудимого сопровождали герцог Ланкастерский и тогдашний великий маршал Англии лорд Хайнрих Перси с вооруженной свитой; среди друзей, следовавших за Виклифом на суд, находились четыре бакалавра богословия из четырех нищенствующих орденов, приглашенные герцогом, дружившим с нищенствующими монахами, в качестве ученых адвокатов.

Так перепутались все отношения, благодаря политическим интригам: Джон Гентский в одно и то же время покровительствует монахам и их обличителю Виклифу; прелаты враждуют с Джоном Гентским и нищенствующими орденами, которые всегда были злейшими врагами епископов, и эти шпионы и креатуры папы становятся защитниками своего исконного врага. Маршал королевства шел впереди, очищая путь среди толпы, герцогу и Виклифу. Стечение народа в соборе было так велико, что маршал с трудом мог пробираться; шествие не обошлось без спора и толчков, и когда герцог со свитой проникли наконец в часовню, где заседала конвокация, Кертни стал обвинять Перси в оскорблении святыни храма. Джон Гентский заступился за своего сторонника, и между ним и Кертни произошли довольно резкие препирательства. Наконец Виклиф стал перед своими судьями, ожидая допроса. Среди пышных прелатов заметно выдавалась его худощавая фигура, облеченная в большую черную мантию; густая, длинная борода, резкие, смелые черты лица, пронизательные, блестящие глаза, сжатые губы, — все это обличало в нем сильный характер, проникновение великой идеей и привычку властвовать.

Маршал обратился к Виклифу с предложением сесть, говоря, что ему придется ответить на многие вопросы, и он должен предварительно отдохнуть; епископ Лондонский, в не себя от гнева, заявил, что Виклиф не имеет права садиться; это было бы незаконно и не прилично; перед своими судьями во время допроса, обвиненный должен стоять. Спор перешел в брань, кончившуюся тем, что герцог заявил одному из своих приближенных, что он охотно вытащил бы епископа за волосы из храма. Эти слова были услышаны некоторыми лондонскими горожанами, и произошло народное волнение, заставившее прекратить заседание. Не без личной опасности удалось Ланкастеру и его спутникам выбраться из разъяренной толпы, и Виклиф не успел произнести перед судьями ни одного слова. Несколько дней население Лондона бушевало; но герцог Джон был настолько могуществен, что заставил смириться городскую чернь, и даже прелаты на время замолкли.

Вскоре после этих сцен Эдуард III скончался, и на престол вступил его малолетний внук Ричард II. Герцог Ланкастерский, как дядя короля, пользовался хотя и меньшим, но все-таки значительным влиянием; мать юного короля и ее двор выказывали явное сочувствие Виклифу. Таким образом, правительство и реформатор шли по-прежнему рука об руку.

Духовенство не ограничилось вызовом смелого обличителя к суду конвокации: оно обратилось также с жалобой к папе Григорию XI. Обвинители извлекли из сочинений Виклифа девятнадцать еретических положений, и пап прислал в Англию буллы, осуждавшие ересь Виклифа; они были направлены к архиепископу Кентерберийскому, епископу Лондонскому, к королю и к оксфордскому университету. В булле, присланной в университет, приказывалось канцлеру арестовать Виклифа и передать его в руки архиепископа и епископа Лондонского. Университет оскорбился таким вмешательством папы и не спешил исполнением воли главы католической церкви; тогда епископы вызвали Виклифа весной 1378 г. в Ламбетский дворец, лондонскую резиденцию архиепископа Кентерберийского. Джон Гентский был тогда не у дел, и реформатор предстал перед духовными судьями без вооруженных покровителей; но и лондонские горожане, ненавидевшие герцога Ланкастерского и уважавшие учение Виклифа, действовали на этот раз в его пользу: они окружили архиепископский дворец, шумно ворвались в часовню, где заседали прелаты, и заявили, что не позволят обидеть всеми уважаемого мужа. Кроме того, мать короля, принцесса Уэльская, прислала рыцаря Клиффорда с сообщением, что она заранее протестует против решения суда. Прелаты вторично отступили перед мирянами и удовлетворились заявлением Виклифа, что он готов отречься от тех мнений, которые будут опровергнуты его духовными противниками. Виклиф был настолько бесстрашен, что еще до прибытия защитника вручил судьям протестацию с просьбой передать ее папе; эта протестация подтверждала все основные положения его учения.

Герцог Ланкастерский не принимал непосредственного участия в государственных делах, но он сумел примириться со своими врагами, и многие члены совета регенства принадлежали к числу его сторонников, так что непопулярный принц и при юном короле влиял незаметно на решение всех вопросов.⁶¹ Желая угодить своему покровителю и увлекаемый ненавистью к католическому духовенству, Виклиф решился защищать герцога в деле, возбуждившем всеобщее негодование. Двое дворян, спасаясь от мщения Джона Гентского, укрылись в одной церкви; там их насильно захватили слуги герцога, и один из беглецов был умерщвлен в храме. В сво-

⁶¹ Gairdner. The Houses of Lancaster and York, 4.

ем трактате «О Церкви» Виклиф оправдывает этот поступок. Но не это, как полагает Морис,⁶² было причиной ослабления влияния Виклифа; два события первостепенной важности дискредитировали в двух различных слоях общества реформу церкви: раскол в католицизме и восстание крестьян под предводительством Уота Тайлера отшатнули от идеи Виклифа и народную массу и аристократию.

* * *

Из всех внешних событий великий раскол в западной церкви имел самое большое влияние на судьбу реформатора, и 1378 год, когда умер папа Григорий XI, составляет начало третьей и последней эпохи в жизни Виклифа.⁶³ Пока папы находились под влиянием французского двора, английское национальное чувство оскорблялось всяким вмешательством их в дела Британского острова. Большинство английского народа придерживалось еще католического миросозерцания и не понимало всего значения идей реформатора: англичане смотрели на борьбу Виклифа с духовенством с точки зрения политической; глубокое религиозное возрождение, о котором мечтал Виклиф, было чуждо тогдашнему обществу. Сознав невозможность практического осуществления задуманных планов и видя всеобщее равнодушие, реформатор обращается к разработке теоретических вопросов, от политики переходит к критике догматической стороны учения католической церкви. Утомленный внешней борьбой, Виклиф со свойственным ему жаром занялся писанием богословских трудов и проповедью в своей приходской церкви. В этой сфере деятельности он был совершенно независим и не нуждался в поддержке таких личностей, как Джон Гентский. Этому периоду принадлежат перевод Библии на английский язык, трактаты «О Евхаристии» и «Триалог».

Так как Виклиф не знал ни еврейского, ни греческого языка, то для перевода Библии он воспользовался Вульгатой, т. е. латинским переводом Священного Писания, который в католической церкви признается единственно верным. Реформатор начал свой перевод с Нового Завета и окончил эту часть труда к весне 1382 г. Николай Герфорд, самый преданный ученик Виклифа, занялся переводом Ветхого Завета, но, не окончив работы, уехал в Рим, и по-видимому уже сам Виклиф перевел конец Ветхого Завета. Впоследствии этот первоначальный перевод Священного Писания был переработан другом и помощником реформатора Йоханном Первеем. Это второе издание завершилось только через четыре года после смерти Виклифа. Переводы Виклифа и Герфорда, по словам Лехлера, представляют значительную разницу: Виклиф переводит свободно, с пониманием духа оригинала с одной стороны

⁶² Maurice. Tyler, Ball, Oldcastle (English popular leaders, II), 124.

⁶³ Это хорошо выяснил Shirley: Fasciculi Zizaniorum Magistri Johannis Wyclif.

и английского языка с другой; Герфорд рабски придерживается латинского оригинала и дает почти подстрочный перевод. Работу самого Виклифа следует считать не простым переводом, а весьма важным литературным трудом, способствовавшим обогащению и выработке языка английской прозы, которая в XIV столетии начинает развиваться и занимает подобающее ей место в ряду других литературных форм. Странствующие проповедники, или так называемые бедные священники, распространили в народе английскую Библию и таким образом способствовали ознакомлению со священным писанием. Католическое духовенство не особенно сочувствовало этой пропаганде Священного Писания; один современный летописец с горечью замечает, что Виклиф сделал Священное Писание для мирян и женщин, умеющих читать, более доступным, чем оно было прежде для ученых клириков, так что бисер Священного Писания разметан перед свиньями и топчется ими.⁶⁴

* * *

Из всех догматических вопросов Виклифа особенно интересовало *таинство Евхаристии*. В 1381 г. он представил оксфордскому университету двенадцать тезисов, в которых опровергал учение о Пресуществлении, исповедуемое католической церковью. Университет осудил положение Виклифа и не позволил диспутировать по этому вопросу. Виклиф обратился к королю и к своему всегдашнему покровителю; но в догматическом споре светская власть не желала участвовать, и Йоханн Гентский запретил Виклифу касаться вопроса об Евхаристии. В этом случае реформатор доказал с очевидностью, что он не был слепым орудием герцога Ланкастерского: вместо того, чтобы подчиниться запрещению Йоханна Гентского, он издал свое «Исповедание», и в нем более подробно изложил учение, признанное еретическим профессорами оксфордского университета. Подобный решительный поступок должен был повлечь за собой охлаждение герцога Ланкастерского к Виклифу.⁶⁵

В том же году произошли события, совершенно оттолкнувшие правительственную власть от дел Реформации. Восстание крестьян под предводительством Уота Тайлера, как в настоящее время вполне доказано, имело весьма слабую связь с деятельностью Виклифа — подобно тому, как восстание крестьян германских в XVI столетии не было вызвано проповедью Лютера. Священник Джон Балль, сопутствовавший Тайлеру, не был учеником Виклифа, как это старались доказать враги оксфордского реформатора. Но это сильное социальное потрясение повлияло весьма невыгодно на успех реформаторской деятельности Виклифа: вельможные

⁶⁴ Robertson. History of the Christian Church. IV, 208.

⁶⁵ Изложение учения Виклифа о Евхаристии: Соколов. Реформация в Англии. С. 124–125.

покровители и правительство, испуганные народным волнением, стали опасаться всего, что могло бы поколебать основы общественного и религиозного строя средних веков; всякие новшества сделались подозрительными, и Виклиф почти без всякой защиты был предоставлен врагам. В такой-то опасный для реформатора момент главой английской церкви сделался его личный противник Кертни. Пылкий лондонский епископ занял кентерберийскую кафедру, сделавшуюся вакантной после смерти архиепископа Симона Седбюри, обезглавленного бунтовщиками. Новый архиепископ немедленно приступил к преследованию Виклифа: собор епископов и других духовных лиц, преимущественно нищенствующих монахов, занялся обсуждением двадцати двух положений, извлеченных из сочинений знаменитого оксфордского богослова. Не взирая на землетрясение, устроившее некоторых из заседавших отцов, собор, по настоятельному требованию епископа. Признал десять положений еретическими, а остальные ошибочными. Архиепископ не ограничился одним соборным постановлением: он принялся за искоренение ереси Виклифа в самом оксфордском университете, который так долго и упорно отстаивал своего доктора от всех нападений извне, и признавал за собой одним право решать вопрос о еретичестве учений оксфордского профессора. После усиленной борьбы, Кертнею удалось сломить оппозицию в университете, и Виклиф провел последние два года своей жизни в Луттервортском приходе. Авторитет еретического реформатора, несмотря на все ослабление его влияния, был настолько велик, что противники, осудившие учение Виклифа, не решились тревожить его самого; они даже не вызвали его на собор. 28 декабря 1384 года с Виклифом, вовремя церковной службы, сделался удар, и 31 декабря, в день св. Сильвестра, этот непримиримый обличитель злоупотреблений папства скончался. Католические историки со злорадством напоминают, что Виклиф умер в день, посвященный папе, получившему от Константина Великого знаменитое дарение.

Во время последнего пребывания в Луттерворте, Виклиф написал свой главный богословский труд — «Триалог». В этой беседе трех аллегорических лиц по всем правилам схоластики развиваются основные учения оксфордского реформатора. Учение о предопределении заимствовано Виклифом у блаженного Августина и формулировано в «Триалог» с такой беспощадной суровостью, что в этом догмате английский богослов является прямым предшественником женевского реформатора Кальвина. Единственным посредником между Богом и верующими считается Христос, и «Триалог» отвергает поклонение святым; далее отвергаются индульгенции на том основании, что прелаты поступают неразумно и богохульственно, приписывая себе знание, лежащее вне преде-

лов их понимания. Священное Писание по словам Виклифа выше всех других законов; если бы какое-нибудь мнение высказывали сто пап. И если бы все монахи были обращены в кардиналов и защищали это мнение, то не следует ему верить, если оно не основано на Священном Писании.

Главные реформаторские идеи Виклифа заключаются в четвертой и последней книге «Триалога»; в ней излагается учение:

- о Евхаристии,
- о церковной иерархии и
- о папской власти.

В иерархии реформатор признавал только два сана — священника и дьякона; епископы, по его мнению, ничем не отличаются от священников; остальные иерархические чины порождены «кесарскою» гордостью. Папу он считает великим антихристом, а «кесарских» прелатов — меньшими антихристами; их притязания на звание наместника Христа и Его представителей совершенно противоречат настоящему их положению; папа не только бесполезен, но даже вреден, ибо он получает свою должность от дьявола. Почти к тому же времени относится особый трактат **«О Христе и об Его противнике антихристе»**, написанный в конце 1383 или в начале 1384 года.

В этом полемическом произведении вопрос о тождестве папы с антихристом рассматривается со всех сторон. Буддензиг, издавший в прошлом году этот в первый раз этот любопытный трактат, справедливо замечает, что в нем реформатор выражается о папе гораздо осторожнее и приписывает ему название антихриста только в условной форме, т. е. в том случае, когда он не исполняет своих обязанностей. Главным же образом полемика реформатора в этом сочинении направлена против монахов и обладателей пребенд; всем Виклиф дает общее название **«кесарского клира»**.⁶⁶

В «Триалог» предлагаются и средства к врачеванию зла: король, как представитель светской власти, должен замещать вакантные епископские и настоятельские должности людьми, вполне достойными. Кроме вопросов, уже отмеченных выше, «Триалог» затрагивает некоторые важные догматы церкви: Виклиф отрицает необходимость исповеди, нападает на церковные наказания, на индульгенции и отвергает таинство соборования. Нравственность тогдашнего католического духовенства подвергнута в «Триалог» такому строгому осуждению, что развратной и праздной жизни духовных следует приписать, по мнению Виклифа, уменьшение производительности страны и заражение воздуха, от которого происходят эпидемии и мор.⁶⁷

⁶⁶ De Christo et suo adversario Antichristo. (Ein polemischer Tractat Wiclif's, herausgegeben von Buddensieg, 14–16).

⁶⁷ Robertson. History of the Christian Church. IV, 215–216. Вебер называет изложение

Для того, чтобы найти в XVI столетии направление, соответствующее радикальным взглядам, до которых Викилиф додумался в последней стадии своего богословского развития, мы должны обратиться не к Виттенбергским богословам, относящимся враждебно к оксфордскому реформатору, а к тем многочисленным сектам, которые на его родине развились из учения Кальвина в конце XVI и в начале XVII столетия. Историки индипендентских церквей не без основания считают Викилифа одним из предшественников индипендентизма, игравшего столь видную роль в пуританской революции XVII века.

Последователи Викилифа. По смерти Викилифа, последователи его образовали несколько сект, распространявших в неизменной форме воззрения их учителя. Современники дали всем этим последователям общее название лоллардов.

Слово лоллард перенесено в Англию из Фландрии, где оно применялось для обозначения крайних пантеистических сектантов. В этом смысле название — лоллард — употреблялось в Англии уже в начале XIV века и было распространено на последователей Викилифа, считавшимися вредными еретиками.⁶⁸ Названием лоллардов прикрывались самые разнородные доктрины. Одни из фанатичных сектантов отвергали священство и доказывали, что всякий христианин может совершать таинство Евхаристии; другие утверждали, что таинства — мертвые символы, а празднование дня Господня — остаток иудейства.⁶⁹ С крайними лоллардами не следует смешивать некоторых глубоко религиозных учеников Викилифа, не сочувствующих этому радикальному направлению.

Серьезному преследованию подверглись лолларды только вступления Ланкастерского дома на английский престол. Генри IV, сознававший непрочность своего положения, старался сблизиться с духовенством, а архиепископ Кентерберийский Томас Арендель, злейший враг лоллардов, приобрел большое влияние на правительство. На рубеже между XIV и XV столетиями издан был статут «De haeretico comburendo», на основании которого некоторые лолларды были возведены на костер. Самые жестокие преследования относятся к царствованию Генри V: король под влиянием своего духовника, кармелитского монаха Томаса Неттера, применял законы об

Триалога темным и в этом случае ссылается на Флате. Изложение содержания Триалога, сделанное Флате, не точно, и отзыв этот слишком резок. Weber. Geschichte der Kirchenreformation in Grossbritannien. I, 102. Flathe. Geschichte der Vorläufer der Reformation. II, 230–231. Изложение учений Викилифа на русском языке у Соколова, Реформация в Англии, стр. 118–126. Автор пользовался исключительно сочинением Лехлера.

⁶⁸ Robertson. History of the Christian Church. IV, 220.

⁶⁹ Robertson. History of the Christian Church. IV, 221.

еретиках самым строгим образом. Неттер, принадлежавший к числу ученейших богословов своего времени, по мнению Ширлея, был автором обличительного сочинения: «Связки куколя», и следовательно, боролся с учением Виклифа и его последователей как оружием материальным, так и литературным. Жертвы принадлежали ко всем классам общества; самым замечательным из мучеников лоллардизма — как по высокому положению, так и по твердости характера — был Сир Джон Ольдкастль, заседавший в парламенте с титулом лорда Кобгема. Ольдкастль прославился подвигами в войнах с французами и был весьма близок к королю. Архиепископ обвинил его в еретичестве перед королем и с согласия Генри V, призвал к духовному суду. Генри V употребил все свое влияние, чтобы убедить Ольдкастля покаяться в заблуждениях; но ничто не могло поколебать стойкости любимца короля, и Ольдкастль был заключен в Тауэр, осужден и после неудачной попытки произвести восстание при помощи лоллардов, сожжен в Смитфильде 18-го декабря 1417 года. Морис вполне справедливо указывает на сходство между Ольдкастлем и пуританскими вождями XVII века, и называет одним из церковных пуритан.

Благодаря преследованию королей, потомков Джона Гентского, виклифизм был истреблен в Англии; но в низших слоях народа идеи Виклифа продолжали существовать в скрытом состоянии — с тем, чтобы пробудиться в эпоху Реформации.

Реформационное движение в Чехии в XV столетии

Если начало чешского религиозного движения, потрясшего в первой половине XV века всю Германию, нельзя полностью отнести к влиянию Виклифа, то во всяком случае имя оксфордского богослова часто упоминается в истории Яна Гуса и его последователей в Чехии. В настоящее время все лучшие чешские ученые признают единогласно исключительно местное, национальное происхождение гуситской Реформации. Реформация эта возникла одновременно с народным и политическим возрождением Чехии в XIV веке и тесно переплелась с событиями чисто политического характера, придав им религиозную окраску. Возрождение чешской народности, совершенно подавленной немецким влиянием после смерти Пшемисла Отакара II, началось около половины XIV века, в правление императора Карла IV.

Карл Люксембургский со стороны историков подвергается различной оценке: немецкие ученые, рассматривающие его деятельность как правителя Германии, отзываются о нем весьма неблагоприятно; чешские писатели прославляют мудрость и заботливость Карла, сосредоточившего на чешской земле все свои симпатии и интересы.⁷⁰ По-видимому, Карл IV принадлежал к числу тех государей второй половины средних веков, которые, отбросив идеальные стремления рыцарско-католического общества, руководились в своей политике практической мудростью и ставили перед собой задачи узкие, но легко осуществимые.

Для чешского просвещения Карл IV и его главный советник архиепископ Арношт из Пардубиц сделали весьма много, учредив в 1348 году университет в Праге.

Пражский университет имел в начале значение международное, и чехи не занимали в нем главного места; но это второстепенное положение чехов не могло считаться нормальным, и в последствии чешская нация сделалась господствующей в своем университете и вытеснила другие нации, придав таким образом этой ученой корпорации вполне народный характер. Арношт из Пардубиц заботился об улучшении духовенства своей епархии⁷¹ и отчасти способствовал возникновению религиозного водошевления, которое постепенно разгораясь, закончилось гуситской катастрофой.

* * *

В 1358 году император Карл IV вместе с архиепископом призвали в Чехию из Австрии августинского монаха **Конрада Вальдгаузера**. Конрад был сделан проповедником в церкви св. Галла в Праге и поучал народ на немецком языке, а студентов на латинском; таким образом, первый влиятельный проповедник в Чехии был немец, не знавший народного языка. Сечение народа было так велико, что церковь не могла вмещать всех слушателей, и Вальдгаузер должен был проповедовать под открытым небом. Он беспощадно обличал все пороки современного общества, и впечатление, произведенное этими обличениями, было так сильно, что пражские горожанки покинули свои великолепные одежды и головные уборы и надели темные одноцветные платья; ростовщики раздавали бедным деньги, а молодые граждане, известные своим легкомысленным поведением, давали самые строгие аскетические обеты. Суровый обличитель напал с особенной резкостью на тогдашнее духовенство, преимущественно на нищенствующих монахов. *«Пусть всякий, — говорил он, — у кого есть сын или друг, которого он любит, чьего спасения он желает, препят-*

⁷⁰ Tomek. Děje Kralowstwi Českeho, 124.

⁷¹ Denis. Huss et la guerre des hussites, 15–16.

ствует всеми средствами поступлению его в один из этих орденов, члены которых обязаны открыто нарушать свои уставы. Какой путешественник, желающий переправиться через Дунай, выберет для этой цели корабль гнилой и тем подвергнет себя опасности погибнуть?» Францисканцы и доминиканцы отнеслись к укорам смелого проповедника не так благодушно, как светское общество и обвинили его перед папским прелатом в ереси; но Конрад легко защитился и продолжал до самой своей смерти проповедовать в том же духе. Он скончался в 1369 году и был похоронен с выражением всеобщего траура.⁷²

* * *

Преемником Конрада Вальдгаузера в его проповеднической деятельности был моравский уроженец, могущественный каноник пражский **Ян Милич** из Кромежижа. Милич, по своим воззрениям ученик Вальдгаузера, первый стал проповедовать на чешском языке. Проповедь эта возбудила в начале упреки со стороны людей, полагавших, что неприлично облекать Слово Божие в народную форму; но благодаря неутомимой деятельности проповедника, все предубеждения были уничтожены, и он сделался духовным наставником всего чешского населения Праги. Милич проповедовал ежедневно, а по воскресным дням — по два и по три раза, причем каждая проповедь продолжалась несколько часов. Его пламенное красноречие и мистические воззрения действовали на слушателей увлекательно. Милич ожидал близкого пришествия антихриста, и тогдашнее общество, по его словам, было вполне готово к принятию своего повелителя. Некоторые из мнений, высказанных Миличем, были объявлены еретическими. На этот раз обвинения нищенствующих монахов основывались на веских данных: он говорил, что истина находится не у папы и не у кардиналов, епископов, священников и монахов; он утверждал, что христианин, неправильно отлученный папой, может искать защиты у императора; он советовал верующим причащаться как можно чаще и наконец, как заявляли нищенствующие монахи, Ян Милич открыто высказывал, что священники получили внешнее освящение, а все верующие — внутреннее освящение. Обвинение Милича вызвало со стороны папы Григория XI весьма строгую буллу. Проповедник отправился в Авиньон для оправдания, примирился с церковью и умер в папской резиденции в 1374 году.

Первые народные проповедники в Чехии *Конрад Вальдгаузер* и *Ян Милич* из Кромежижа не могут считаться предшественниками Реформации в настоящем значении этого слова: они никогда не помышляли о сопротивлении папству, и церковь католическая отнеслась к ним с терпимостью.

⁷² Palacky. Geschichte von Böhmen. III, I, 163–164.

К этим проповедникам и примыкает чешский уроженец и лучший богослов Чехии в XIV столетии *Матвей из Янова*. Он был сын рыцаря Вацлава из Янова и родился на северной границе чешской земли. Еще во время своего студенчества в пражском университете, Матвей сблизился с Миличем и подчинился влиянию замечательного проповедника. По смерти Милича, он учился в парижском университете, посетил Рим и, по возвращении в Прагу, занял место каноника в церкви св. Вита и оставался в этом звании до самой своей смерти (1394 г.) Матвей из Янова не отличался ораторскими дарованиями и посвятил себя обязанностям духовника. Будучи магистром парижского университета и обладая обширной ученостью и знанием света, он пользовался большим научным авторитетом. Матвей собрал все свои богословские трактаты под общим заглавием: «*О правилах Ветхого и Нового Завета*». От этого труда до нас дошли только отрывки, по которым, однако, можно судить о целом.⁷³

Воззрения чешского богослова, высказанные им в этой книге, поражают нас своей смелостью. Подобно Конраду и Миличу, Матвей стремится преимущественно к образованию духовенства; но отличаясь большей ученостью и последовательностью, он обращает свое внимание не только на людей, но и на учреждения и догматы. Источник всего зла, по его мнению, — забвение Слова Божия; папы заменили учение Спасителя тысячами человеческих измышлений, поглощающих внимание верующих и отклоняющих душу от созерцания высших истин. Следует возвратить миру закон Исккупителя, восстановить в церкви Иисуса Христа, ее первоначальную святость и простоту. Пусть священники повторяют свои бесполезные приказания; обратитесь к Христу: между Богом и грешником Он единственный посредник. Антихрист властвует, он гордится своим могуществом и считает себя церковью; между тем, он не что иное, как извращенное и развращающее подражание церкви. Истинная церковь — это не епископы, кардиналы и священники, но верующие, избранные, простертые ниц перед Господом. Слава злых непрочна; близки те времена, когда церковь христианская воссияет во всей своей славе, очистится от всех своих скверн, которые удаляют нас от величия Божия. Пусть никто не отступает перед этой окончательной борьбой. Пусть воины Иисуса, для победы над антихристом, обратятся к Христу и ищут оружия в Священном Писании и сил в Причастии. Как теоретик, Матвей из Янова в своих выводах часто идет дальше Яна Гуса. Для того, чтобы сделаться чешским реформатором, ему не доставало той активной энергии, которая необходима для руководства над массами.

⁷³ Czerwenka. Geschichte der Evangelischen Kirche in Böhmen. I, 49–51.

К числу предшественников Гуса следует еще отнести одного замечательного и симпатичного писателя чешского, который пропагандировал идеи, сродные воззрениям Матвея из Янова. Но Матвей писал на латинском языке, недоступном народу; **Фома Штитный** своими произведениями на чешском языке влиял на народные массы и подготовил Чехию к восприятию учения Гуса. Этот чешский рыцарь родился в наследственном замке в 1325 или 1326 году, был в числе первых студентов нового пражского университета, но не сделался клириком и, по смерти отца, занялся управлением своего небольшого поместья. Здесь, в замке, расположенном на юго-востоке чешской земли, вдали от Праги, Штитный посвятил всю свою жизнь научным трудам, распространяя в народе религиозные истины посредством многочисленных сочинений. Он был для всей Чехии тем же, чем Милич для Праги.

Таковы были *начатки религиозного движения*, возбужденного заботами Карла IV о чешском просвещении. В правление сына его, Вацлава IV, народное, политическое и религиозное сознание чехов продолжало возрастать; чешский народ, в лице представителей всех классов общества, быстро пошел по новому пути. Главными центрами умственного движения были в то время пражский университет и Вифлиемская часовня. Число студентов университета в эпоху самого большого его блеска достигало одиннадцати тысяч. Деятельность научная соответствовала такому многочисленному стечению слушателей. С 1367 до 1408 года факультет искусств выпустил 844 магистра и 3823 бакалавра. Благодаря университету, Прага была тем научным центром, в котором мир славянский встречался с миром германским. Университет делился на три факультета — искусств, богословия и медицины; каждый из них представлял совершенно самостоятельную корпорацию; профессора пользовались полной свободой в выборе и распределении курсов своих лекций. Единственной связью между факультетами, образовавшими университет, как общность всех учащихся и учащихся, служило то, что всякий, записывавшийся на известный факультет, обязан был прежде записаться в число членов университета.

Весь университет делился еще на четыре нации — *чешскую, саксонскую, баварскую и польскую*. Нации собирались два раза в год, и каждая из них назначала своего избирателя. Эти избиратели выбирали в свою очередь семь других избирателей, которые назначали пять новых, и наконец последние избирали ректора. Вследствие такого деления на нации, немцы преобладали в чешском университете, так как и польская нация состояла в большей части из силезских немцев. Результатом такого ненормального по-

ложения дел была национальная вражда в самой университетской среде. Кроме вражды национальной, в пражском университете возникли и распри религиозные. Сношения между Чехией и Англией, довольно оживленные в правление Карла IV, значительно усилились с 1381 г., когда дочь Карла IV Анна вышла замуж за Ричарда II. Сочинения Виклифа проникли тогда в Чехию, и многие магистры и доктора пражского университета интересовались богословскими трактатами оксфордского реформатора, и даже излагали перед своими слушателями воззрения Виклифа. Подобно тому, как университет, в отношении к политическим вопросам, делился на два лагеря — чешский и немецкий, — так и относительно религиозных идей, принесенных из Англии, чехи сочувствовали им, а немцы являлись противниками и гонителями. Чем университет был для высших классов чешского общества, тем и для народных масс сделалась *Вифлеемская часовня*. Основателями этой часовни были рыцарь и советник короля Вацлава Ян из Мильгейма и богатый пражский горожанин Кжиж. Благодаря влиянию рыцаря Яна, получено было 24 апреля 1391 г. разрешение от короля и архиепископа на учреждение часовни, исключительно предназначенной для проповеди на чешском языке. Особый священник обязан был поучать народ каждый воскресный и праздничный день по два раза. Не взирая на вражду каноников пражских и немецких членов университета к новому чешскому учреждению, Вифлеемская часовня приобрела громадное влияние и сделалась центром религиозного просвещения чешского народа. Красноречие вифлеемских проповедников — *Яна Противы* и *Штепана из Колина* — собирало многочисленных слушателей; но особенного значения достигла эта часовня, когда в ней сделался наставником народа магистр пражского университета *Ян Гус*.

Ян Гус (1369—1415)

У подошвы живописных гор, покрытых густым лесом, на границе между Чехией и Баварией, близ небольшого городка Прахатица, находится местечко Гусинец. Там, на южной окраине земли чешской, среди чисто чешского населения, на рубеже двух враждебных национальностей, родился 6-го июля 1369 года *Ян Гус*, великий чешский реформатор. Родители его были довольно зажиточные крестьяне и заботились о том, чтобы дать своему сыну хорошее образование. Мы не знаем, в котором году Гус поступил в число студентов пражского университета; но известно, что в сентябре 1393 года он сделался бакалавром свободных искусств, в 1394 г. — бакалавром богословия и в январе 1396 г. — магистром свободных искусств. В 1398 г. Ян Гус начал читать лекции в университете

и весьма быстро занял выдающееся положение среди ученых богословов. Мы встречаем его членом экзаменационных комиссий и деканом факультета свободных искусств. В 1400 г. он был посвящен в сан священника, а в 1402 г. занял место проповедника в Вифлеемской часовне и был избран ректором пражского университета. К этому времени он исчерпал все знания, которые могла доставить тогдашняя наука. Подобно Виклифу, Гус был мало сведущ в языках греческом и еврейском, хотя часто цитирует мнение раввинов; его латынь не отличалась классической правильностью, но он владел этим общеевропейским языком средних веков так же свободно, как и чешским. Относительное знание древней литературы доказывают многочисленные цитаты, которыми испещрены его сочинения.

Он весьма тщательно изучал Аристотеля и схоластических философов средних веков. Влияние схоластики отразилось на сочинениях Гуса, которые поражают своей утонченной диалектикой; читатель девятнадцатого века теряется среди многообразных делений, сложных запутанных силлогизмов и формальных определений. В этом отношении Гус подобно Виклифу и многим другим замечательным мыслителям средних веков, подчинился общему направлению тогдашней науки. Но не ученые заслуги и не высокое положение в университете доставили ему любовь чешского народа; проповедническая деятельность в Вифлеемской часовне имела решающее влияние на дальнейшую судьбу чешского реформатора. Передавая Слово Божие на народном языке своим бесхитростным слушателям, Гус должен был совлекать с себя всю схоластическую ученость и углубляться в Священное Писание, раскрывая при этом не только для других, но и лично для самого те высокие истины, которые так долго затемнялись школьными изощрениями схоластической мудрости. Враги Гуса единогласно воздают честь его нравственной высоте. «Его жизнь была строга, все поведение отличалось чистотой и достоинством; он был так бескорыстен, что всегда отказывался от бенефиций и пребенд», — говорит один из личных врагов Гуса. В своих проповедях Гус не отличался порывистостью Милича и пламенным красноречием Конрада Вальдгаузера; но зато его речь, исполненная глубокого убеждения, трогала сердца самых закоснелых грешников. Он всегда умел найти слова, которые утешали и успокаивали взволнованную душу. «Не зная утомления, он беспрерывно выслушивал исповедников, обращал грешников, утешал огорченных, проповедовал и писал». Отличаясь бесстрашием и отсутствием гордости, Ян Гус приобрел главенство среди сторонников чешской реформы не столько красноречием, сколько величием своего характера.

Будущий реформатор в то время был еще верным сыном римской церкви и напал только на внешнюю испорченность

католического духовенства; но уже тогда в его душу закрадывались сомнения, которые должны были привести к отпадению от папской церкви. В его голове бродили мысли, которых он сам страшился. В библиотеке стокгольмского университета хранится рукопись различных трактатов Виклифа, переписанных самим Гусом в 1398 г. Примечания, сделанные на полях, выказывают глубокое уважение к оксфордскому мыслителю; но одно из них весьма знаменательно: — «Дай, Господи, царствие небесное Виклифу! О Виклиф, Виклиф, ты смутишь не одну голову».

В 1403 г. немцы открыли поход против Виклифа, желая таким образом вовлечь в богословский спор своих чешских товарищей и набросить тень на их правоверие. Один силезец, магистр Йоханн Гюбнер выбрал из сочинений Виклифа двадцать одно положение, присоединил к ним двадцать четыре, уже осужденных лондонской конвокацией, и представил эти лжеучения пражскому соборному капитулу. Капитул обратился к Вальтеру Геррассеру, новому ректору пражского университета, принадлежавшему к баварской нации. Этот немецкий преемник Гуса созвал общее собрание университета для обсуждения сорока пяти мнений Виклифа. Когда мнения были прочитаны, поклонники Виклифа стали доказывать, что положения, изложенные в этой форме, не имеют ничего общего с учением Виклифа. Николай из Литомышля прямо заявил Гюбнеру, что тот осмелился недостойным образом извратить мысли, извлеченные из книг оксфордского профессора, а Гус заметил, что фальсификаторы чужих мнений достойны казни. После бурных споров, в которых один из друзей Гуса Станислав Зноемский отличался своей запальчивостью, ректор собрал голоса, и большинством присутствующих положения были осуждены.

Первая попытка консервативной партии не дала однако желанных результатов. В конце того же года был назначен архиепископом Збинек Заяц из Газенбурка; он происходил из чешской аристократии, был еще довольно молод, желал по возможности улучшить вверенную ему епархию, но при этом не обладал достаточно твердым характером и был совершенно невежествен в богословских науках. Збинек сблизился с Гусом, назначил его синодальным проповедником и просил его докладывать себе о всех злоупотреблениях церкви. Тогда Гус стал смело обличать все недостатки современного духовенства; беспощадно бичевал он разврат, корыстолюбие и страсть к господству чешских священников; протестовал против злоупотребления церковным отлучением, против торговли индульгенциями; обвинял монахов, «которые с разрешением, и без разрешения устраивают новые праздники, изобретают чудеса, придумывают братства и, при помощи подобной лжи, грабят бедный народ и губят Церковь Христову». Церковь эту он хотел

возвратить к первоначальной нищете и чистоте. «Спаситель запретил своим апостолам всякое земное владение; но Его Божественное Слово сделалось посмеянием, когда император Константин спустя три века после Рождества Иисуса Христа, дал папе целое государство... Богатство извратило и отравило Церковь Христову. Откуда возникли войны, отлучения, раздоры между папами, епископами и другими членами духовенства? Собаки грызутся из-за кости; отнимите у них кость, и мир будет восстановлен... Откуда происходит симония, высокомерие священников и их разврат? Причина всех зол заключается в этом яде».

Эти проповеди возбуждали в пражском духовенстве негодование и вражду к неумолимому обличителю; но Гус пользовался могущественным покровительством архиепископа, знатных вельмож и всей королевской семьи; королева Софья избрала его своим духовником. В то время Гус был настолько влиятелен, что мог оказывать защиту всем сторонникам церковной реформы. Около него группировались преданные друзья и последователи; из них особенно замечательны его старинный друг Штепан Палич, Кжиштан из Прахатица, ученый астроном и медик, и молодой Ян из Есениц, который, после отъезда Гуса из Праги, руководил всем религиозным движением. Но противники чешской Реформации отличались опытностью в интригах и, воспользовавшись крайними выходками некоторых радикальных сторонников Гуса, сумели в 1408 году поссорить архиепископа с Яном Гусом. Збинек, ничего не понимавший в богословских вопросах, к своему изумлению узнал, что в его епархии гнездится ересь, что на эту ересь обращено внимание папы, и что во главе еретиков стоит человек, которому он вполне доверял. Глава чешской церкви окружил себя немцами и ревностными приверженцами папской системы из чехов, и лишил Гуса звания синодального проповедника. Так в жизни великого чешского реформатора произошел решительный переворот. До сих пор он был представителем легальной реформы; опираясь на своего иерархического начальника, он боролся против пороков церкви, но не против самой церкви. Теперь его заставили перейти в ряды оппозиции и обрекли таким образом на ту геройскую борьбу, которая доставила ему и славу и смерть. Почти одновременно с этим разрывом в Италии произошли события, повлиявшие на политические и церковные дела Чехии. Раскол католической церкви становился тягостным даже для самих пап, и папы римский и авиньонский — Григорий XII и Бенедикт XIII — решили съехаться в городе Савоне и там отречься от власти — с тем, чтобы католический мир приступил к избранию нового папы. Но когда пришлось осуществить это намерение, каждый из пап не решался приехать первым; они придумывали различные препятствия, вели перего-

воры, и дело не подвигалось вперед. Тогда король Вацлав должен был решить дело; он знал, что Бенедикт XIII не имеет сторонников в Германии, и, будучи во вражде с Григорием XII, выбрал средний путь: он объявил нейтралитет в своих владениях относительно обоих пап, предоставив окончательное решение вопроса Пизанскому собору. Збинек не согласился подчиниться распоряжению короля и признавал папою Григория XII. Архиепископа поддерживало высшее духовенство его епархии и три немецкие нации пражского университета; Гус и четвертая, т. е. чешская нация стояли за нейтралитет. Чехи надеялись воспользоваться тем, что король был недоволен архиепископом и немецкой партией. И потребовали более широких прав для чешской нации в чешском университете. Королю Вацлаву предстояло решить новый вопрос, уже более местного характера: будет ли пражский университет общеевропейским или национальным учреждением. В начале казалось, что Вацлав, отличавшийся непостоянным и своенравным характером, склоняется в сторону противников Гуса и чешской партии. Он вызвал на свою Кутногорскую резиденцию ректора пражского университета и по два диспута от каждой нации, и обещал немцам охранять их права, а Гуса стал упрекать в том, что своими еретическими мнениями он волнует страну и доставляет ему, своему королю, много неприятностей. Чехи возвратились в Прагу в совершенном унынии; Гус вскоре опасно заболел, так что сомневались в его выздоровлении. В числе приближенных короля был вельможа, преданный интересам своего народа, Николай из Лобковица; он сумел расположить Вацлава в пользу Гуса и его друзей, и король 18 января 1409 года обнародовал знаменитый указ о том, что на будущее время в пражском университете чешская нация будет иметь три голоса, а иностранные нации, все вместе, один голос. Немцы заволновались, а Гус, между тем выздоровевший, стал открыто с кафедры восхвалять любовь короля к его народу. Иностранные нации предлагали различные уступки; но король, поддерживаемый своими советниками, был непреклонен и, когда враждующие нации по истечении законного срока, не приступали к избранию нового ректора и нового декана философского факультета, собственной властью назначил своего секретаря Зденека из Лабуна ректором университета, а магистра Шимана из Тишнова деканом философского факультета. С этими распоряжениями Николай из Лобковица прибыл 9-го мая в университет, в сопровождении городских советников и значительного военного отряда. После торжественного прочтения королевского приказа, чешская нация заявила свою готовность признать вновь назначенных сановников; остальные наотрез отказали в этом. Тогда уполномоченный Вацлава заставил прежнего ректора, магистра Геннига фон Бальтенгагена выдать университетские клейноды:

печатать, книгу матрикулов и ключи от библиотеки и кассы. Дело не дошло до открытого сопротивления; но зато немецкие профессора и студенты немедленно покинули Прагу. В один день их выехало более двух тысяч. Сколько было всех удалившихся студентов, решить трудно: одни писали — пять тысяч, а другие — сорок тысяч. Так была уничтожена плотина, сдерживавшая народное и религиозное движение в Чехии.

Вождь победителей Ян Гус занял должность королевского капеллана и в октябре 1409 г. был избран ректором пражского университета. Архиепископ пражский не отступил перед могущественными врагами и открыто обвинил Гуса в ереси; он выбрал из его сочинений четырнадцать мнений, не согласных с учением католической церкви, напомнил о существовании запрещения касаться в проповеди сорока пяти положений Виклифа и лишил Яна Гуса права проповедовать. Обе стороны обратились тогда к папе, воспользовавшись тем, что Пизанский собор избрал нового папу Александра V. Архиепископ Збинек надеялся поправить свои отношения к королю, отказавшись от Григория XII, а друзья Гуса рассчитывали на то, что пап, обязанный своей властью собору, покровительствуемому Вацлавом IV, отнесется благосклонно к ходатайству чехов. Александр V скоро умер, и собор избрал в папы Бальтазара Коссу, который принял имя Йоханна XXIII. Йоханн XXIII, как пронзительный политик, понимал всю опасность гуситского движения и поддерживал архиепископа в его борьбе с Гусом. Збинек, ободренный надеждой на папскую защиту, приступил к торжественному сожжению сочинений Виклифа. У частных лиц, у профессоров и студентов было отобрано более двухсот произведений оксфордского богослова. 16 июля 1410 г. на дворе архиепископского дворца при звоне колоколов и пении — *Te Deum Laudamus* — осужденные книги были сожжены; вместе с произведениями Виклифа предан был пламени и один трактат Гуса. Вслед затем Гус и некоторые его сторонники подверглись со стороны архиепископа отлучению от церкви. Народ чешский негодовал; на улицах Праги распевались песни, исполненные насмешек по поводу войны с книгами. Король Вацлав наложил запрещение на церковные имущества, требуя, чтобы пражская церковь вознаградила собственников сожженных книг за понесенные убытки. В пылу гнева Збинек наложил на Прагу интердикт и, не взирая на письма Вацлава IV, королевы Софьи, многих вельмож, пражской думы и пражского университета, папа Йоханн XXIII утвердил решение архиепископа. В июле 1411 г., после продолжительных переговоров, архиепископ Збинек примирился с королем и обещал написать к папе, что ересь в Чехии истреблена, и можно снять все церковные наказания; Гус перед общим собранием университета заявил, что он согласен с основными учениями ка-

толической церкви. Казалось, что споры в Чехии прекратились; но Збинек, повывавшись с Яном Железным, епископом Литомышльским, известным своей ортодоксальностью, написал королю, что он не может исполнить договора и не решается послать папе уже приготовленное заявление; вслед за тем он отправился в Венгрию к королю Сигизмунду, брату Вацлава IV. Збинек не возвратился в Чехию: 28 сентября 1411 г. он умер в Пресбурге, не повывавшись с Сигизмундом. Его преемник был человек престарелый и миролюбивый; Альбик из Уничова занимал прежде должность королевского лейб-медика и пользовался доверием Вацлава IV.

Скоро новому архиепископу пришлось пожалеть о только что покинутой им спокойной жизни. В Праге произошли события, взволновавшие всю Чехию: пролита была кровь первых гуситских мучеников. Король неаполитанский Владислав изгнал папу Йоханн XXIII из Рима; папа стал проповедовать крестовый поход против своего врага и обнародовал общее отпущение грехов для всех, принимавших участие в этой священной войне — как лично, так и посредством денежных вкладов. Ив Праге, и по всей Чехии началась торговля индульгенциями под руководством пассаусского декана Вацлава Тима; все это производилось с разрешения архиепископа и короля. Ян Гус был глубоко возмущен и выступил решительно против индульгенций; кроме обыкновенных воскресных проповедей, он еще произнес против антихриста двадцать восемь обличительных слов в Вифлеемской часовне, переполненной народом. С такой же последовательностью и неустрашимостью, как Лютер в 1517 году, Гус в 1412 году изображал всю ложность учения об индульгенциях и всю важность покаяния грешника, сознающего свою вину. Он не ограничился проповедями и объявил, по академическому обычаю, в пражском университете диспут по поводу отпустительной буллы и учения об индульгенциях. Богословский факультет воспротивился диспуту, и даже прежние сторонники Гуса — Штепан Палеч, декан факультета, и Станислав Зноемский, бывший наставник реформатора, отличавшийся радикальными воззрениями, — теперь изменили делу Реформации и перешли в римский лагерь. Гус не обратил внимания на оппозицию факультета и на требования архиепископа, желавшего замять дело: диспут состоялся. Сначала говорил Гус против буллы и индульгенций; он указывал на то, что только вполне раскаявшиеся грешники могут получить прощение грехов. Ни Св. Писание, ни отцы Церкви не дозволяют папе бороться светским оружием. Папа пользуется отпущением грехов как средством для добывания денег, и допускает таким образом симонию. Только Бог может прощать грехи; индульгенция уничтожает истинное покаяние. Следует наставлять народ на путь праведной христианской жизни и основываться только на

заслугах Христа. С этой точки зрения должно рассматривать папскую буллу; если она противоречит закону Христа, то всякий вместе с Христом обязан ей воспротивиться. Речь произвела необыкновенно сильное впечатление, и собрание заволновалось, когда после возражений нескольких защитников буллы, выступил знаменитый сторонник Виклифа и друг Гуса Иероним Пражский. Иероним был известный агитатор; его страстная речь всегда увлекала массу, и везде, где появлялся этот беспокойный, неутомимый проповедник нового учения, волнения усиливались. И на этот раз его речь подействовала так зажигательно, что большинство присутствующих отвергло буллу, и толпа студентов провожала Иеронима до дому. Через несколько дней после диспута, студенты торжественно сожгли папскую буллу. Волнение быстро усиливалось. Король, под страхом смертной казни, запретил всякое общественное оскорбление папы и буллы. Скоро пришлось применить это распоряжение на деле. В воскресенье, 10 июля 1412 г., пражское духовенство проповедовало в пользу индульгенций; в трех различных церквях трое молодых людей Мартин, Шашек и Ян, пражские ремесленники, громко заявили проповедникам, что индульгенции основаны на лжи, как это доказал магистр Гус. Они были захвачены и заключены в темницу городской думы. Здесь их тщетно убеждали отречься от сказанного ими, и на следующий день, по распоряжению городской думы, они были обречены на казнь. Когда Гус узнал об этом, то немедленно отправился в думу, в сопровождении многих магистров и двух тысяч студентов; он просил городских советников пощадить молодых людей и указывал на себя, как на виновника их преступления, соглашаясь понести за это должное наказание. В виду волнения, распространившегося в городе, советники несколько смутились и обещали магистру уладить все дело, если только он возвратится в свой дом и успокоит народ. Прошло несколько часов, и народ разошелся; советники воспользовались этим и приказали немедленно казнить осужденных. Их повели в сопровождении многочисленной стражи из городской думы на место казни. Печальное шествие еще не достигло своей цели, как со всех сторон надвинулись народные массы; шествие остановилось, и осужденные тот час же были обезглавлены. Толпа не оказывала никакого сопротивления; напротив, когда палач объявил, что всякий, совершивший подобное преступление, будет подвергнут такому же наказанию, многие стали восклицать, что они готовы последовать примеру казненных и претерпеть те же самые страдания. Их арестовали, и они радостно отправились в темницу. Толпа студентов окружила тела казненных; одна женщина принесла белые простыни, студенты покрыли ими тела и с пением торжественного церковного гимна — *Isti sunt sancti* — в сопровождении всего народа, понесли их в Вифлеемскую часов-

ню. Там магистр Гус с великим благоговением похоронил первых мучеников, пострадавших за его учение. С тех пор враги Реформации стали в насмешку называть Вифлеемскую часовню часовней трех святых. Штепан Палич в одной из своих речей против новшества хорошо отметил различие между защитниками старой и новой веры: «Сочинения Виклифа так дороги для многих людей, что они готовы за них умереть. Еще недавно не видели, с какой радостью и с какой неустрашимостью некоторые из них погибли под мечом палача. Это очевидное знамение ереси, ибо едва ли кто из нас решится умереть за свою веру, а может быть — никто».

Папа Йоханн XXIII, получив извещение об оппозиции, оказанной индульгенциям, решил примерно наказать ослушников. Гус был подвергнут большому отлучению, о чем торжественно объявили во всех церквах пражских. На все местности, где пребывал этот враг римской церкви, в продолжение его пребывания, налагался самый строгий интердикт. Гус, следуя совету короля Вацлава IV, покинул на время Прагу. Это удаление из столицы в сельскую глушь имело великое значение и для самого реформатора, и для распространения его учений среди чешского крестьянства. Освободившись от многочисленных забот активной жизни, Гус предался внутренней работе. К этому времени относятся важнейшие его богословские труды на латинском и чешском языках. Чешский трактат о симонии, краткое вероучение для народа, обличительные трактаты против Палича и Станислава Зноемского и наконец основное богословское сочинение Гуса — «О Церкви» — показывают нам, как много трудился чешский реформатор в своем изгнании. Большую часть этого времени Гус провел в замке Козий градек, близ г. Усти. Эта местность сделалась для сельского населения Чехии таким же центром гуситского движения, каким Прага была для высших классов чешского общества; там, спустя несколько лет, возник город Табор, там зародилась знаменитая секта табористов.

Теперь, накануне катастрофы, последовавшей за эпохой тихого уединения, будет весьма уместно сделать краткую характеристику литературных заслуг и богословского учения Яна Гуса. Чешский реформатор отличался обильной любовью ко всему родному. Он много радел об очищении литературного языка от всяких иноземных примесей; пуризм этот замечается во всех чешских сочинениях. Он даже придумал целую систему орфографии, и когда в XVI столетии стали печатать книги на чешском языке, то применили орфографию Гуса: она существует, с небольшими изменениями, до сих пор в Чехии.

Основное богословское сочинение Гуса под заглавием — «Трактат о Церкви» (*Tractatus de ecclesia*), подобно «Триалогу» Виклифа, представляет полный свод и окончательную формулировку

всех его учений. Читая многочисленные сочинения, написанные о Гусе, встречаются, как замечает Дени, разноречивости их не только по оценке доктрины чешского реформатора, но даже и в самом изложении этой доктрины: одни излагают так, что Гус является протестантом; другие находят у него только весьма незначительные отклонения от учений римско-католической церкви. Вина в этом случае должна быть распределена почти поровну между Гусом и его истолкователями. Как богословский писатель, Ян Гус стоял ниже Виклифа. Он слишком часто увлекался своим чувством и не обладал умом философским, который, исходя из определенного принципа, доходит до строго определенных выводов; под впечатлением минуты, великий чешский реформатор высказывает иногда самые противоположные мнения и по несколько раз изменяет сказанное. Подобной неясностью и неточностью богословской формулировки пользуются историки, принадлежащие к различным направлениям. Немцы обыкновенно выдвигают на первый план те мнения, которые делают Яна Гуса предшественником Лютера; чехи, принадлежащие к католической церкви, из патриотизма почитают память Гуса и подбирают все места, свидетельствующие о незначительности еретических мнений одного из главных родоначальников народного обновления Чехии. Чтобы верно и беспристрастно оценить истинное значение богословских воззрений Гуса, нужно помнить, что он постоянно имеет одну только практическую цель: его задача ограничивается преобразованием церкви. Уже будучи на костре, перед лицом смерти, Гус заявляет, что единственным его намерением было отклонить людей от грехов. Он не желал никаких нововведений и много раз высказывал, что считает себя католиком, преданным сыном Церкви; во всех вопросах догматических принимает католическое учение. Самые ожесточенные противники не могли ему приписать еретических мнений по поводу учения о Таинствах, о Причащении, о поклонении Святым и Богородице. Нов в двух случаях он расходился с доктриной римской церкви, и эти уклонения были так важны и богаты последствиями, что, благодаря им, Гус сделался предшественником Реформации и начинателем религиозного движения, взволновавшего значительную часть Европы. Священное Писание есть единый непогрешимый и удовлетворяющий всем требованиям источник веры, — Церковь есть общность всех предопределенных к спасению. Вот те два основных положения, которые составляют сущность всех сочинений Гуса. Таким образом, в своей вере и в своем поведении христианин должен руководиться правилами Священного Писания. В истолковании Слова Божия он может пользоваться указанием отцов и учителей Церкви, и обязан подчиняться решениям церковной власти, если только эти указания и решения прямо или косвенно

но основаны на Св. Писании. Но из его слов вытекает, что власти церковной он придает значение второстепенное и условное. Гус почитает папу и священников, если они достойны своего высокого положения; но если они предаются греху и становятся изменниками того Бога, которого всемогущими защитниками они себя объявляют, то Господь их проклинает и отвергает. Гус приходит к учению о Церкви, подобному учению блаженного Августина: рядом с католической церковью существует другая Церковь, истинная Церковь Христова; Спаситель ее единственный глава, predeterminedенные избранники ее единственные члены. Остальные, каково бы ни было их положение, осуждены от вечности и предназначены к вечной гибели. Из этого учения вытекают самые крайние выводы: оно отвергает в принципе власть папскую, епископскую и даже священническую. Может случиться, что видимые главы — папы и епископы — принадлежат к числу осужденных; тогда их власть должна считаться узурпацией, и всякий священник, всякий мирянин имеет право сопротивляться приказанием лжепророков. Гус не дошел до крайних пределов этой теории; дальнейшее развитие она получила у таборитов. Но и сам чешский реформатор признавал, что государи, как помазанники Божии, могут вмешиваться в церковные дела. Богословская доктрина Гуса имела значение не сама по себе, а по тем последствиям, которые вытекли из нее, благодаря усилиям врагов чешского реформатора и чешского народа. Пока Ян Гус проповедовал и писал вдалеке от Праги, противники его собирали свои силы и готовились к новому нападению и к последней борьбе.

Сигизмунд, брат Вацлава IV, приобрел господство в Германии, пользуясь ненавистью немцев к этому старшему сыну Карла IV, и сделался главой священной римской империи. Как император, Сигизмунд Люксембургский обратился к папе Йоханну XXIII с требованием собрать вселенский собор и восстановить посредством собора единство и чистоту учения римско-католической церкви. После долгого сопротивления, папа 30 октября 1414 г. оповестил вселенский собор на 1-е ноября 1414 года. Местом собрания был назначен город Констанц. В числе вопросов, внесенных в программу собора, была ересь Гуса. Сигизмунд просил Гуса предстать лично перед отцами собора и предложил свою охранную грамоту. Не дождавшись грамоты, не обращая внимания на предостережения своих друзей, Ян Гус 11 октября выехал из Праги, в сопровождении нескольких чешских дворян и магистров пражского университета. Накануне отъезда реформатор обнародовал свое прощальное послание к чехам. В этом послании он высказывает уверенность, что не увидит более Чехии, и надежду, что врагам не удастся привести его к отречению; он поручал себя молитвам друзей, да испросят они ему у Бога силу духа для бесстрашного перенесения смерти,

если смерть окажется неизбежной. 3 ноября Гус прибыл в Констанц; два дня спустя была получена охранная грамота; папа также обещал полную безопасность. Вслед за Гусом прибыли злейшие его враги — Штепан Палеч, Михаил из Дейчброда и Вацлав Тим. 28 ноября 1414 г. реформатор был завлечен в папскую резиденцию и арестован; с тех пор его переводили из одной тюрьмы в другую. 28 мая 1415 г. привезен был в Констанц Иероним Пражский, захваченный в Германии по приказанию собора. Наконец, после низложения Йоханна XXIII, 5 июня Гус был призван в первый раз в заседание собора. Отцы допрашивали его в течение трех дней; самым ревностным обвинителем чешского реформатора был чех Штепан Палеч. Во время третьего заседания, Гусу прочли 39 обвинительных положений. После обсуждения членами собора этих положений, председатель кардинал д'Альи сказал Гусу, что ему предстоит избрать один из двух путей: он должен или совсем предать себя на волю собора, и тогда, в угоду Сигизмунду и Вацлаву, к нему отнесутся милостиво, — или может защищаться; но тогда ему угрожает опасность во время защиты вовлечь себя в более тяжелые заблуждения. Много ухищрений употребили отцы собора, чтобы убедить Гуса к безусловному подчинению; он был непоколебим, и его обратно увели в темницу. Сам император Сигизмунд, давший охранную грамоту, присутствовал при допросе и, после удаления Гуса из заседания, заявил, что если Гус не покается, он достоин сожжения. 24 июня собор осудил на сожжение сочинения Гуса. 1 июля депутация собора из весьма высших духовных сановников отправилась к Гусу в темницу и требовала, чтобы он отрекся от своих мнений. 5 июля его привели, по желанию Сигизмунда, в заседание некоторых членов собора; но и эта попытка склонить к отречению оказалась безуспешной. Когда Гус требовал более основательных доказательств из Св. Писания, один епископ воскликнул: «разве ты хочешь быть мудрее всего собора?», а другие заметили: «смотрите, как он упорствует в своей ереси!». 6 июля Гус предстал в последний раз перед собором, выслушал соборное решение, лишен священства и предан светской власти со словами: «Мы предаем тело светскому правосудию, а душу дьяволу». — «А я, — сказал Гус, — предаю ее милосердному Господу Иисусу Христу». Из собора реформатор был отведен на место казни. После сожжения Яна Гуса, собрали его пепел и бросили в Рейн. Исполнители казни хотели отнять этим у почитателей реформатора возможность сохранить останки их великого учителя.

Иероним Пражский не замедлил последовать за своим другом и вождем; но этот горячий проповедник антикатолических учений не отличался стойкостью Гуса. Отцам Констанцкого собора удалось на время сломить своего врага, и несчастный Иероним Пражский,

после трехмесячного тюремного заключения, ослабленный болезнями и лишениями, согласился в закрытом заседании четырех наций собора произнести отречение от всех лжеучений. Католические богословы не удовлетвоались этим торжеством над противником: они заставили Иеронима Пражского вторично отречься от всех осужденных положений Виклифа и Гуса в публичном заседании собора. Вместо ожидаемого освобождения, последовало новое заключение в темницу, и требования соборных отцов росли по мере уступок, делаемых их жертвой: они настаивали, чтобы Иероним написал послания к королю Вацлаву, к его супруге, к пражскому университету и к чешскому народу — с извещением о своем отречении и с советом подчиниться всем требованиям собора. Когда Иероним отказался исполнить их желание, они возобновили над ним суд, как над еретиком, впавшим в свои прежние заблуждения. Тогда Иероним объявил, что он берет обратно свое отречение, и 30 мая 1416 г., с радостным выражением лица, видимо освобожденный от тяжелой нравственной борьбы, взшел на костер и подвергся участи Гуса.

Пожар, загоревшийся от костров, на которых погибли Гус и Иероним, не мог быть залит целыми потоками немецкой крови, пролитой во время гуситских войн. Если вожди собора надеялись казнью двух чешских мужей искоренить ересь, то они жестоко ошиблись в своих расчетах: скоро поднялся весь чешский народ и вступил в борьбу с римско-католическим христианством. Уже при известии об аресте Гуса, в Чехии и Моравии стало обнаруживаться возбуждение. Первый взрыв народного негодования произошел в Праге по получении вестей о сожжении Яна Гуса: некоторые враги реформатора из пражского духовенства были изрублены толпой, других утопили во Влтаве. Тогдашний архиепископ пражский Конрад был осажден в своем дворце разбушевавшимися гражданами, и едва спасся от смерти. 5-го сентября 1415 г. на пражском сейме четыреста пятьдесят два представителя чешской аристократии подписали акт, которым заключался религиозный оборонительный и наступательный союз. Они обязывались охранять в своих владениях свободную проповедь Слова Божия, признавать церковные распоряжения епископов и папы только в том случае, если они согласуются со Священным Писанием; все спорные вопросы должен разрешать пражский университет; против мероприятий, идущих в разрез со Св. Писанием, чешские аристократы обещали друг другу помощь и защиту. Кроме того, ими был отправлен на собор грозный протест. Король Вацлав колебался; на предложение чешских вельмож присоединиться к их союзу он ответил отказом. Вскоре, по настоянию своего брата Сигизмунда, этот непостоянный государь стал принимать некоторые меры против гуситства; он удалил из своего двора всех защитников нового учения; из них особенно

замечательны были Николай из Гусинца, искусный политик, и Ян Жижка из Троцнова, лучший чешский полководец. Они сделались вождями чешской оппозиции. Николай и Жижка принадлежали к мелкому дворянству и относились враждебно к немцам, горожанам и высшей аристократии. Между кметами, т. е. поселянами, и владыками, т. е. мелким дворянством служила связью их общая вражда к лехам, т. е. аристократии; главным выразителем этой вражды был Жижка, который благодаря скорой смерти Николая из Гусинца, затмил в истории своего товарища. Жижка родился в Троцнове в 1354 г. Будучи беден, этот польский рыцарь отправился в Польшу и поступил там на военную службу. Он приобрел в войнах поляков с тевтонскими рыцарями военную опытность и почетную известность. В борьбе с немцами Ян Жижка проникся сознанием славянской взаимности и враждой ко всему немецкому. Недалеко от Троцнова находился город Будейовиц, населенный немцами; между будейовицкими горожанами и чешскими обитателями округа происходили постоянные распри, и Жижка является, по возвращении из Польши, славянским вождем в этой местной национальной борьбе. Тогда он сблизился с Николаем из Гусинца, и дружба их продолжалась до самой смерти Николая. Когда началась между немцами и чехами, католиками и гуситами решительная и повсеместная борьба, Николай был руководителем народных и религиозных собраний, а Жижка водил войска в бой. Если Николай из Гусинца, после его смерти, был скоро забыт, то личность Жижки произвела и на друзей, и на недругов такое сильное впечатление, что сделалась почти легендарной. Католические сказания описывают великого гуситского вождя с каким-то суеверным ужасом; в них он является жестоким чудовищем, но даже и в этом искаженном виде сохраняет величавый образ. Народная фантазия создала из него полубога, благодетельствующего родной земле. Читая повествования современников о действиях Жижки, вглядываясь в его нравственное, политическое и религиозное мирозерцание, историк невольно переносится мыслью в XVII век, в ту Англию, из которой в XIV веке вышли идеи Виклифа, проникшие в Чехию, и сравнивает Жижку, вождя гуситского движения, с другим вождем, в котором смешивались почти в равной степени и религиозные, и политические интересы. Если Кромвель, вождь пуританской республики, стоял неизмеримо выше Жижки, как государственный человек, то он имел с ним много общего в других отношениях. Оливер Кромвель и Ян Жижка, индипенденты и гуситы представляют явления однородные: в них воплотился тот религиозный энтузиазм, который, овладев человеком, приводит его в состояние чрезвычайного напряжения всех нравственных и физических сил. Энтузиасты считают себя избранниками Божиими, исполнителями воли Господней; врагов своих они объявляют врагами

Божиими, осужденными на гибель. Перед воинами карающими Бога ничто не может устоять, и побежденных эти воины, руководясь идеями ветхозаветными, истребляют без всякой пощады. Религиозным энтузиазмом можно объяснить временное господство индпендентов в Англии и временное господство гуситов в Чехии.

16-го августа 1419 года Вацлав IV скончался в одном из загородных замков, почти покинутый всеми — как католиками, так и гуситами. — В следующем году вспыхнула война между католической Германией и гуситской Чехией (от 1420 до 1431 г.). Добрые католические христиане, так называли себя последователи Гуса, требовали главным образом реформы Св. Матери Церкви; но это требование прикрывало религиозные воззрения различных оттенков, которые связывались только одним общим принципом, что Священное Писание, или «Закон Божий», должно быть высшим авторитетом в делах веры и жизни. В применении этого принципа чехи далеко между собой расходились и образовали две основные партии среди гуситов: одни говорили, что следует считать истинным только то, что предписывается буквой Священного Писания; другие принимали все учения и учреждения Церкви, которые не противоречили Священному Писанию. Так возникли направления радикальное и консервативное. Радикальные гуситы отвергали учение о чистилище, поклонение Святым и утверждали, что Таинство, совершенное священником, виновным одним из смертных грехов, теряет значение Таинства; епитимию, налагаемую на исповедников, считали излишней; запрещали присягу и смертную казнь, преследовали почитание икон и мощей; допускали в богослужении только родной язык, и отменили не только посты, но и праздники; благочестивые миряне и даже женщины имели право проповедовать; богослужение могло совершаться не только в храме, но и во всяком не освященном месте. Программа консервативной реформы изложена сторонниками этого направления в июле 1420 года в виде так называемых четырех пражских членов:

I. Слово Божие должно проповедоваться в чешском королевстве свободно и беспрепятственно.

II. Святое Причастие должно быть даваемо всем верующим христианам, не запятнанным смертным грехом, под обоими видами, как это установлено Христом.

III. Светская власть духовенства и его земельная собственность, которые так пагубны для духовного сословия и вредны для светского правительства, должны быть отняты у клира. Духовенство следует возвратить к его прежнему апостольскому состоянию

IV. Все смертные грехи, особенно те, которые нарушают общественное спокойствие, должны быть запрещаемы и наказываемы в каждом сословии его сословными властями.

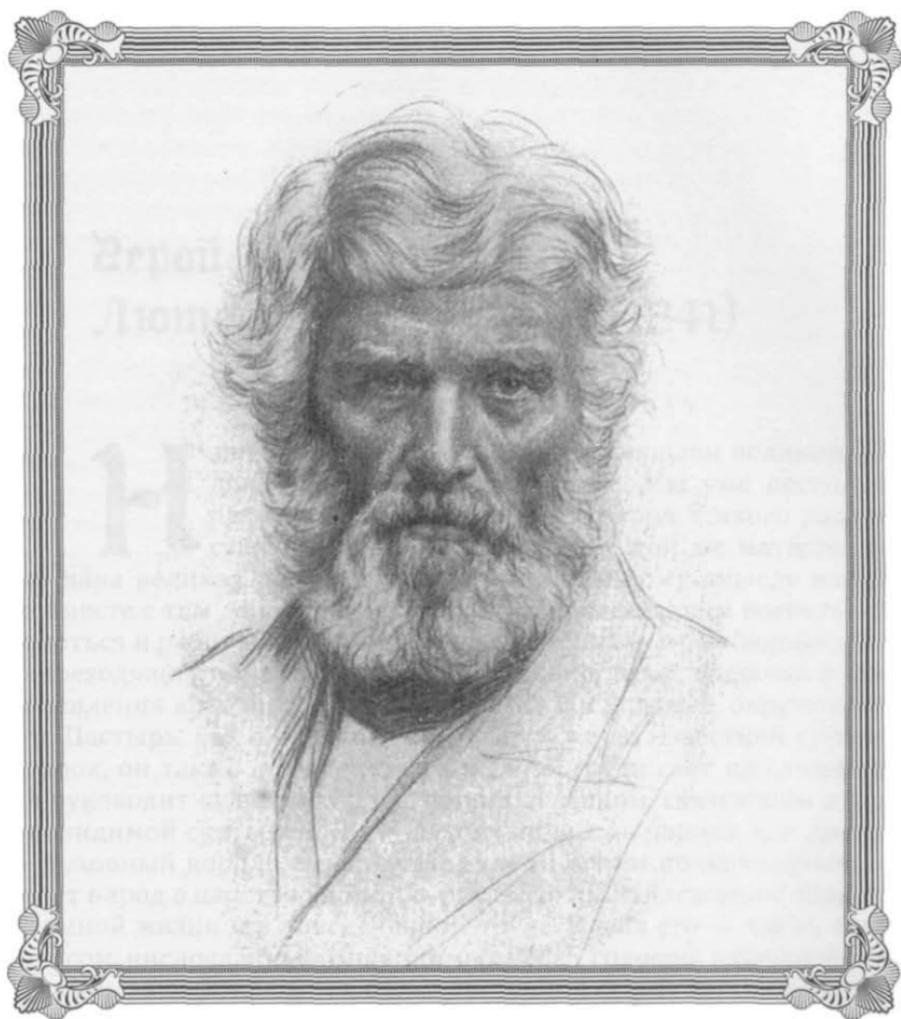
Во главе умеренной партии, состоявшей из высшей аристократии и горожан, были барон Ченко из Вартенберга и ученые богословы Кжиштан из Прахатица, Ян из Есениц и Шимон из Тишнова. Средоточием этой партии был город Прага и в особенности пражский университет. В двадцатых годах XV столетия ее называли пражской партией; впоследствии она была известна под именем партии чашников или утраквистов. Вождями радикалов и демократов чешских могут быть названы Николай из Гусинца, Ян Жижка, пражский магистр Ян из Ичина и священник Коранда из Пильзена. Центром этой партии был городок Усти к югу от Праги. Недалеко от этого города радикальные гуситы построили на одном холме укрепленный город Табор; от этого города они получили название таборитов. До смерти Жижки в 1224 г. пражане и табориты действовали единодушно; но после смерти великого чешского вождя, рознь между партиями с каждым днем усиливалась, и умеренные, вследствие утомления чешского народа, страдавшего от постоянных войн и нашествия немецких крестоносцев, приобретали в стране большое влияние. Не взирая на победы таборитских вождей Прокопа Большого и Прокопа Малого, опустошивших все немецкие земли, пограничные с Чехией, консервативная партия, желавшая мира, оказалась в 1431 г. настолько сильной, что могли быть начаты переговоры о примирении с папством тот час же после отражения крестоносного войска, вторгнувшегося в Чехию под предводительством кардинала Чезарини.

Чезарини, как председатель Базельского собора, стал проповедовать необходимость мирного окончания борьбы с чехами. После долгих переговоров, в 1433 г. 30 ноября были приняты первые компактаты; в них удовлетворялись только требования умеренных гуситов, причем пражане, опасавшиеся радикальных учений таборитов, выказали большую уступчивость. Неудовлетворенные этими компактатами, табориты обратили оружие против пражан. 30 мая 1434 г. произошла большая битва при Липане; в ней табориты потерпели совершенное поражение со стороны пражан. Как партия табориты перестали существовать после Липанской битвы. Теперь ничто уже не могло препятствовать окончательному признанию компактатов, и 5 июля 1436 г. сейм в Иглаве утвердил этот договор, заключенный между гуситами и Базельским собором. Компактаты получили законную силу. Примирение между Чехией и Римом могло считаться совершившимся фактом, и Сигизмунд, брат Вацлава IV, был признан чешским королем. Так кончилась кровавая борьба, прологом которой была казнь Гуса.⁷⁴

⁷⁴ Для истории гуситского движения после Гуса я пользовался статьей *Лехлера* в Энциклопедии Герцога (*Real-Encyklopädie der Protestantischen Theologie und Kirche*. VI, 396-401), и исследованиями *Бецольда* и *Дени*: *Bezold. Zur Geschichte des Husitentums. Denis. Huss et la guerre des hussites.*

Гуситское движение не привело ни к каким видимым результатам; но и церковь римская не вышла победительницей из этой борьбы. В первый раз она должна была вести переговоры с еретиками и согласиться на некоторые уступки; компактаты, заключенные с чехами, были только перемирием. Перемирие это нарушили уже не чехи, а другие западноевропейские народы. С новым религиозным движением церковь католическая, утомленная предшествующей борьбой, уже не могла справиться и в XVI веке утратила исключительное свое господство над христианским Западом.⁷⁵

⁷⁵ Перед личностями Виклифа и Гуса, игравших столь видную роль в судьбе западной Европы, становятся незаметными те благочестивые теологи, которые около половины XV века проповедовали учения, сходные с учением реформаторов XVI столетия. Хотя историки церкви дают им название предшественников Реформации, но в виду их незначительного влияния на тогдашнее общество, я скажу здесь о них только несколько слов. *Йоханн Пуппер из Гоха*, близ Клеве, родился в начале XV века, умер в 1475 г. в Мехельне приютом одного женского монастыря. Его учения, раскодившиеся с господствующими догматами католической церкви, были известны немногим друзьям и потому не подверглись осуждению. *Йоханн Рухрат* (1420–1479), бывший сначала профессором в Эрфурте, а потом проповедником в Вормсе, отличался большой смелостью, подвергся преследованиям и умер в Майнце в августинском монастыре, в заключении. *Йоханн Вессель*, которого так восхвалял Лютер, родился в Гронингене около 1429 г., умер в 1489 г. Этот воспитанник школы братства общезжития в Цволле пользовался почетной ученой известностью и был профессором в университетах Кельнском, Лувенском, Парижском и Гейдельбергском. Благодаря покровительству многих прелатов, Вессель не подвергся преследованиям за свои бесспорно не католические воззрения. Все эти богословы обличали современное духовенство и признавали оправдание через веру. Их учения изложены лучше всего в книге: *Ullmann. Die Reformatoren vor der Reformation*. Гуманистов я не касаюсь в настоящем очерке, ибо они представляют совершенно иное самостоятельное движение, имеющее только внешнюю связь с Реформацией.



Томас Карлейль

Герой как пастырь. Лютер, Реформация (1841)

Нашу настоящую беседу мы посвящаем великим людям, как духовным пастырям. Мы уже несколько раз пытались выяснить, что герои всякого рода по существу созданы из одной и той же материи; но раз дана великая душа, открытая божественному смыслу жизни, то вместе с тем дан и человек, способный высказать и воспеть это, бороться и работать во имя этого величественным, победоносным, непреходящим образом; дан, следовательно, *герой*, внешняя форма проявления которого зависит от времени и условий, окружающих его. Пастырь, как я понимаю его, это также до известной степени пророк, он также должен носить в своей груди свет вдохновения. Он руководит культом народа; является звеном, связующим народ с невидимой святыней. Он — духовный вождь народа, как пророк — духовный король его, окруженный многими полководцами: он ведет народ в царство небесное, руководя им надлежащим образом в земной жизни и в повседневном труде. Идеал его — также быть голосом, ниспосланным с невидимых небес, голосом, изъясняющим и раскрывающим людям в более доступной форме то же самое, что возвещает и пророк: незримые небеса, «открыто лежащую тайну вселенной», для чего очень многие имеют достаточно пронизательный глаз! Он тот же пророк; но у него нет блеска, свойственного этому последнему, блеска, поражающего и внушающего благоговейный ужас; он светит своим мягким, ровным сиянием, как светильник повседневной жизни. Таков, говорю я, идеал духовного пастыря. Таков он был в древние времена; таким он остается ныне и таким же останется во все будущие времена. Всякий очень хорошо понимает, что необходимо относиться с большой терпимостью, когда речь идет об идеалах, осуществляемых на деле, — с очень большой терпимостью; но пастырь, совершенно не соответствующий тому, что предписывает ему идеал, не имеющий даже в виду этого

идеала и не стремящийся к нему, представляет личность, о которой мы сочтем за лучшее вовсе не говорить здесь ничего.

Лютер и Нокс, по прямому своему призванию, были пастырями и совершали действительно надлежащим образом свое служение в обычном смысле этого слова. Однако, мы считаем более уместным рассмотреть их здесь в их историческом значении, т. е. скорее как *реформаторов*, чем как пастырей. Во времена более спокойные, были, быть может, и другие пастыри, равным образом замечательные по преданному исполнению своих обязанностей, как руководители в деле народного поклонения; благодаря своему неизменному героизму они вносили небесный свет в повседневную жизнь народа; вели его по надлежащему пути вперед, как бы под верховным руководством Бога. Но когда самый *путь* оказывается неровен, когда он исполнен борьбы, затруднений и опасностей, то духовный полководец, ведущий народ по такому пути, становится преимущественно перед всеми другими интересен для пользующихся плодами его руководительства. Это — воинствующий и ратоборствующий пастырь, он ведет свой народ не к мирному и честному труду, как в эпохи спокойной жизни, а к честной и отважной борьбе, как это бывает во времена всеобщего насилия и разъединения, что представляет более опасное и достойное служение, безразлично, будет ли оно в то же время и более возвышенным или нет. Лютера и Нокса мы всегда будем считать самыми выдающимися пастырями, насколько они были нашими выдающимися реформаторами. Мало того, разве не всякий истинный реформатор по натуре своей является прежде всего *пастырем*? Он взывает к незримой справедливости небес против зримого насилия на земле; он знает, что это незримое сильно, и что оно одно только сильно. Он — человек, верующий в божественную истину вещей; человек, проникающий сквозь наружную оболочку вещей; поклоняющийся в такой или иной форме их божественной истине; одним словом — он пастырь. Если он не будет прежде всего пастырем, он никогда не достигнет действительного успеха, как *реформатор*.

Итак, выше мы видели великих людей в разных положениях: они создают религии, героические формы человеческого существования; строят теории жизни, достойные того, чтобы их воспевал какой-либо Данте; организуют практику жизни, достойную своего Шекспира; теперь же посмотрим на обратный процесс, который также необходим и также может совершаться героическим образом. Любопытно уже одно то, что подобный процесс может быть необходим; и он действительно необходим. Мягкое сияние света распространяемое поэтом, должно уступить место порывистому, подобно молнии, сверканию реформатора; к сожалению, реформатор также представляет собой лицо, без которого не может

обойтись история! Действительно, что такое поэт с его спокойствием, как не продукт, как не последнее слово реформаторской пророческой деятельности, со всей ее жестокой горячностью? Не будь диких святых домиников и Фиваидских отшельников, не было бы и сладкозвучного Данте; грубая практическая борьба скандинавов и других народов, начиная от Одина до Вальтера Ралея, от Вульфилла до Томаса Кранмера, дала возможность заговорить *Шекспиру*. Да, появление совершенного поэта, как я говорю это уже не в первый раз, служит признаком того, что эпоха, породившая его, достигла своего полного развития и завершается; что в скором времени наступит новая эпоха, понадобятся новые реформаторы.

Несомненно, было бы много приятнее, если бы человечество могло совершать весь свой жизненный путь под аккомпанемент *музыки*, если бы нас могли обуздывать и просвещать наши поэты, подобно тому, как в древние времена Орфей укрощал диких зверей. Или, если уж такой ритмический музыкальный путь невозможен, то как хорошо было бы, если бы мы могли двигаться, двигаться, по крайней мере, по *гладкому* пути: я хочу сказать, если бы для постоянного движения человеческой жизни было достаточно одних *мирных* пастырей, действующих в реформаторском духе изо дня в день! Но в действительности жизнь совершается не так: даже последнего рода желание до сих пор еще не находит себе удовлетворения. Увы, *воинствующий* реформатор также, от времени до времени, представляет необходимое и неизбежное явление. В препятствиях никогда не бывает недостатка: даже то, что служило некогда необходимой поддержкой в деле развития, становится со временем помехой; отсюда — настойчивая потребность сбросить с себя все эти путы, высвободиться из них и оставить их далеко позади себя; — дело, представляющее часто громадные затруднения. Конечно, весьма знаменательно, каким образом известная теорема или, так сказать, религиозное представление, признанное некогда всем миром и вполне удовлетворявшее во всех своих частях в высокой степени логический и пронизательный ум Данте, один из величайших умов в мире, — начинает в последующие столетия возбуждать сомнение среди заурядных умов; каким образом оно начинает критиковаться, оспариваться и в настоящее время каждому из нас представляется решительно невероятным, устарелым, подобно древнескандинавскому верованию! Для Данте человеческая жизнь и путь, которым Господь ведет людей, находили себе вполне точное изображение в чистилищах, а для Лютера уже нет. Каким образом произошло это? Почему не мог продолжаться дантовский католицизм и неизбежно должен был наступить лютеровский протестантизм? Увы! Ничто не будет вечно продолжаться...

Я не придаю особого значения «развитию видов», как о нем толкуют теперь, в наши времена, и не думаю, чтобы вас особенно интересовали разные толки на этот счет, толки весьма часто самого неопределенного, самого нелепого характера. Однако я должен заметить, что указанный при этом факт представляется сам по себе довольно достоверным: мы можем даже проследить неизбежную необходимость его, вытекающую из самой природы вещей. Всякий человек, как я уже утверждал в другом месте, не только изучает, но и действует: присущим ему умом он изучает то, что было, и, благодаря тому же уму, делает дальнейшие открытия, изобретает и выдумывает нечто из самого себя. Нет человека, абсолютно лишённого оригинальности; нет человека, который верил или мог бы верить неизменно в то же самое, во что верил его дед. Каждый человек благодаря последующим открытиям, приобретает более широкий взгляд на мир, вместе с чем расширяется и его теорема мира. Этот мир — *бесконечный* мир и потому никакой взгляд, никакая теорема какой угодно мыслимой широты, не могут всецело и окончательно охватить его; человек несколько расширяет, говоря я, свое мировоззрение, находит кое-что из того, во что верили его деды, невероятным для себя, ложным, несогласным с новыми открытиями и наблюдениями, произведенными им. Такова история каждого отдельного человека; в истории же человечества мы видим, как подобные истории суммируются в великие исторические итоги — революции, новые эпохи. Дантова гора Чистилища не находится уже более «в океане другого полушария» с тех пор, как Колумбу удалось побывать там. Люди не нашли в этом другом полушарии ничего похожего на такую гору. Ее не оказалось там. Волей неволей людям приходится оставить свое верование в то, что она там. То же самое происходит и со всеми верованиями, каковы бы они ни были, со всеми системами верований и системами практической деятельности, возникающими из первых.

Прибавим еще к этому грустному факту, что раз известная вера теряет свою достоверность, то и поступки, обуславливаемые ею, становятся такими лживыми, художочными, что заблуждения, несправедливости, несчастья начинают все сильнее и сильнее давать себя повсюду чувствовать, и мы получаем достаточный материал для катаклизма. При каких угодно условиях, человек для того, чтобы *действовать* с полной уверенностью, должен горячо верить. Если он во всяком отдельном случае испытывает необходимость обращаться к мнению света, если он не может обходиться без этого и таким образом порабощает свое собственное мнение, то он — жалкий слуга, работающий из-под палки; труд, порученный ему, будет *скверно* сделан. Такой человек каждым своим шагом приближает наступление неизбежного крушения. Всякое дело, за которое

он возьмется и которое делает бесчестно, со взором, обращенным на внешнюю сторону предмета, является новой неправдой, порождающей новое несчастье для того или другого человека. Неправды накаплиются и, в конце концов, становятся невыносимыми; тогда происходит взрыв, и они насильственным образом ниспровергаются, сметаются прочь. Возвышенный католицизм Данте, подорванный уже в теории и еще более обезображенный сомневающейся, лицемерной, бесчестной практикой, разрывается надвое рукой Лютера; а благодарный феодализм Шекспира, как прекрасен он ни казался некогда и как прекрасен он ни был в действительности, находит свою неизбежную гибель во французской революции. Накопившиеся неправды, как мы говорим, буквально *взрываются*, разметаются по сторонам вулканической силой; и наступают долгие, беспокойные периоды, прежде чем в жизни снова установится определенный порядок.

Конечно, довольно плачевную картину представит нам история, если мы обратим внимание исключительно на эту сторону жизни, и во всех человеческих мнениях и системах станем усматривать один только факт, что они были недостоверны, преходящи, что они подлежали закону смерти! В сущности это не так: всякая смерть постигает и в данном случае лишь тело, а не самую суть или душу; всякое разрушение, причиняемое насильственной революцией или каким-либо другим способом, есть лишь новое творение по более широкому масштабу. Единизм был воплощением *отваги*, христианизм — *смирения*, т. е. более благородного рода отваги. Всякая мысль, раз человек признавал ее в своем сердце за истинную, всегда была *честным* проникновением со стороны человека в истину Бога, всегда заключала в себе настоящую истину, непреходящую, несмотря на всяческие изменения, и составляет вечное достоинство для всех нас. А с другой стороны, какое жалкое понимание обнаруживает тот, кто представляет себе, что все люди во всех странах и во все времена, исключая нашего, растрачивали свою жизнь в слепом и презренном заблуждении, что язычники скандинавы, магометане, погибали лишь для того, чтобы одни только мы могли достигнуть истинного конечного знания! Целые поколения погибли, все люди заблуждались для того только, чтобы существующая ныне незначительная горсть могла быть спасена, чтобы она могла знать правду! Все они, начиная с сотворения мира, шли авангардом вперед подобно тому, как шли русские солдаты в ров Швейнднитского форта, чтобы заполнить его своими мертвыми телами и доставить таким образом нам возможность перейти через ров и занять позицию! Это невероятная гипотеза.

И мы знаем, с какой жестокой энергией люди отстаивали подобную невероятную гипотезу: какой-нибудь жалкий человек

с сектой своих приверженцев готов был шагать через мертвые тела всех людей, направляясь будто бы к верной победе; но что сказать о нем, если и он со своей гипотезой и своим конечным непогрешимым *credo* также проваливался в ров и становился в свою очередь мертвым телом? Впрочем, человек по самой природе своей — и это составляет весьма важный факт — имеет тенденцию считать собственное воззрение за окончательное и держаться за него, как таковое. Он будет всегда, думаю я, так поступать, всегда так или иначе утверждать то же самое; но необходимо делать это более разумным образом, необходимо обнаруживать более широкое понимание. Разве все люди, живущие и когда-либо жившие, составляют не одну армию, собранную для того, чтобы под начальством небес дать битву одному и тому же общему врагу — царству тьмы и неправды? Зачем же нам отказываться друг от друга из-за пустой разницы в своих мундирах? Всякий мундир будет хорош, если только его носит истинно храбрый человек. Всевозможного рода мундиры и всякого рода оружие — арабский тюрбан и легкий палаш или могучий молот Тора, поражающий иотунов — все окажется хорошим, все будет желанным оружием. Воинственный призыв Лютера, марш-мелодия Данте, все неподдельное, все это *за нас*, а не против нас. У всех нас один и тот же вождь; мы солдаты одной и той же армии... Бросим же теперь беглый взгляд на сражение, данное Лютером. В чем состояла битва, и как он вел себя в ней? Лютер был также одним из наших героев, — пророком своей страны и своего времени.

В виде прелиминарий ко всему последующему, быть может, уместно будет сделать здесь некоторые замечания относительно идолопоклонства. Одну из характерных особенностей Магомета, особенность, свойственную в действительности всем пророкам, составляет его безграничная, непримиримая ненависть к идолопоклонству. Идолопоклонство, поклонение мертвому идолу, как божеству, это — неисчерпаемая тема в устах пророков, вопрос, от которого они не могут никуда уйти, предмет, на который они должны постоянно указывать и который должны клеймить с неумолимым осуждением, как величайший грех из всех грехов, какие только совершаются на земле. Этот факт во всяком случае стоит отметить. Мы не станем касаться здесь теологической стороны в вопросе об идолопоклонстве. Идол, *Eidolon*, означает вещь видимую, символ. Это — не Бог, а *символ* Бога. Да и существовал ли в самом деле когда-либо такой смертный, объятый самой непроглядной тьмой, который видел бы в идоле нечто большее, чем простой символ? Человек никогда не думал, как я себе представляю, чтобы жалкое изображение, созданное его собственными руками, было Богом; он полагал лишь, что это изображение служит *символом* его Бога, что Бог тем или иным образом присутствует в нем.

И в этом смысле можно спросить, не является ли всякое поклонение поклонением через посредство символов, *eidola*, *видимых вещей*? Причем нет существенной разницы в том, доступно ли это *видимое* нашему телесному глазу, благодаря изображению или картине, или же оно остается доступным лишь внутреннему глазу, воображению, уму: это составляет различие второстепенного порядка. Нечто видимое, *означающее* Божество, идол, остается в обоих случаях. Самый строгий пуританин имел свое исповедание веры и свое отвлеченное представление о божественном, поклонялся посредством такого представления; благодаря только этому последнему, для него в начале становится возможным самое поклонение. Все догматы, ритуалы, обряды, концепции, в которые выливаются религиозные чувства, в этом смысле представляют *eidola*, вещи видимые. Всякое поклонение, каково бы оно ни было, неизбежно совершается при помощи символов, идолов, и мы можем сказать, что идолопоклонство — дело относительное и что худшее идолопоклонство представляет собой только, так сказать, *более* идолопоклонническое идолопоклонство.

В чем же заключается в таком случае зло, протекающее из идолопоклонства? Известное фатальное зло должно же заключаться в нем, — это несомненно; иначе серьезные, вдохновленные даром пророчества люди не обрушивались бы на него так со всех сторон. Отчего идолопоклонство так ненавистно пророкам? Мне кажется, что главное обстоятельство, возмущавшее пророков в поклонении этим жалким деревянным символам и наполнявшее душу их негодованием и отвращением, было в действительности не то, какое признавали они в сердце своем и на которое указывали, обращаясь к другим людям. Самый последний язычник, поклоняющийся Конопе или черному камню Кааба, даже он, как мы видели, стоит выше лошади, не поклоняющейся вовсе ничему. Да, в его жалком поступке сказывается вовсе не случайное благородство. Мы до сих пор считаем за благородство аналогичные проявления у поэтов, а именно, признание известной *бесконечной* красоты и значения в звездах и во всех предметах природы, каковы бы они ни были. За что же пророк так беспощадно осуждал этого бедного язычника? Самый последний смертный, раз только он поклоняется своему фетишу от полноты своего сердца, может быть предметом сожаления, презрения, отвращения, если вам угодно, но никоим образом не ненависти. Пусть его сердце действительно будет исполнено искреннего поклонения, — и все тайники его темной и маленькой души осветятся; одним словом, пусть он всецело верит в своего фетиша, и тогда, я сказал бы, ему будет, если не совсем хорошо, то так хорошо, как только ему может быть хорошо, и вы оставите его в покое, не станете его тревожить.

Так и было бы на самом деле, если бы не одно фатальное для идолопоклонства обстоятельство, дающее себя чувствовать в такие моменты, именно тот факт, что в эпоху пророков ни одна человеческая душа не верит уже искренне в своего идола или в свой символ. Пророк, видящий дальше этого идола и знающий, что он просто только кусок дерева, может появиться, когда темное сомнение закралось уже в души многих людей и сделало свое дело. Заслуживает осуждения лишь *неискреннее* идолопоклонство. Сомнение уничтожает самую сердцевину поклонения и человеческая душа судорожно хватается за кивот завета, который, как она это наполовину сознает, превратился уже в фантом. Это — одно из самых грустных зрелищ. Фетиш не наполняет уже более людских сердец; у людей остается одно только притязание, что они будто бы верят. «Вы не верите, — сказал Кольридж, — вы верите только тому, что верите». Таков последний акт всякой символизации всякого поклонения, верный признак, что смерть не за горами. В наше время подобную роль играет так называемый формализм, ибо он — начало всякой безнравственности или, вернее, невозможности с момента его появления какой бы то ни было нравственности: он парализует моральную жизнь духа в самой сокровенной глубине ее, повергает ее в фатальный магнетический сон. Люди перестают быть искренними людьми. Я несколько не удивляюсь, что серьезный человек отвергает его всеми силами своей души, клеймит и преследует его с неистощимым отвращением. Он и формализм, все хорошее и формализм, находятся в смертельной вражде. Позорным идолопоклонством является *ханжество* (Cant) и даже такое ханжество, которое можно назвать искренним. Над этим стоит подумать! Такова однако завершительная фаза всякого культа поклонения.

Я нахожу, что Лютер в деле ниспровержения идолов занимает такое же место, как и всякий другой пророк. Деревянные боги Курейшитов, сделанные из досок и воска, были в такой же мере ненавистны Магомету, как и Лютеру индульгенции Тецеля, сделанные из овечьей кожи и чернил. Характерную особенность всякого героя во всякое время, во всяком месте, во всяком положении и составляет именно то, что он возвращается назад к действительности, что он опирается на самые вещи, а не на внешность их. Поэтому насколько он любит и почитает внушающий благоговейный ужас реальный мир вещей (может ли он при этом отчетливо изложить свое верование, или же он остается невысказанным в глубине его мысли, — все равно), настолько для него несносны и отвратительны пустые призраки, хотя бы они были систематизированы, приведены в приличный вид и удостоверены Курейшитами и конклавами. Протестантизм также есть дело рук пророка: дело пророка XVI столетия. Это — первый удар, нанесенный в открытом бою

и возвещающий падение древнего верования, ставшего лживым и идолопоклонническим, — подготовка исподволь к новому порядку, который будет истинным и доподлинно божественным!

С первого взгляда может показаться, будто бы протестантизм оказал крайне губительное влияние на то, что мы называем почитанием героев и что считаем за основу всякого возможного блага, социального и религиозного, на пользу человечества. Протестантизм, говорят многие, составляет совершенно новую эру, радикально отличающуюся от всех, пережитых до тех пор миром: эру «личного суждения», как называют ее. Благодаря этому возмущению против папы, всякий человек сам стал своим папой и *просветился*, между прочим, в том отношении, что он никогда не должен более верить в какого бы то ни было папу или духовного героя руководителя! Поэтому, с этих пор становится невозможным какое бы то ни было духовное единение, иерархия и субординация между людьми. Так утверждают. Я, со своей стороны, не считаю нужным отрицать что протестантизм действительно был возмущением против духовных авторитетов: папского и многих иных. Еще с большей охотой соглашусь я с тем, что английский пуританизм, это восстание против светских авторитетов, представлял второй акт великой общечеловеческой драмы; что сама ужасающая французская революция была третьим актом, которым, как могло казаться, упразднились всякие вообще авторитеты, светские и духовные: по крайней мере эти последние были уверены в своем упразднении. ***Протестантизм — корень огромных размеров; из него растет и ветвится вся наша последующая европейская история.*** Ибо светская история человечества всегда будет представлять собой воплощение его верований; *духовное есть начало светского*. И действительно, в настоящее время невозможно отрицать того факта, что повсюду раздаются крики о свободе, равенстве, независимости и т. д., что повсюду вместо «L'état c'est moi» — баллотировочные ящики и избирательные голоса; и может казаться, что настало время, когда всякий авторитет героя, всякое лояльное подчинение исчезло навеки из нашего мира. Я совершенно отчаялся бы в мире, если бы это было так. Одно из моих глубочайших убеждений однако, что это не так. Без авторитетов, истинных авторитетов, светских или духовных, на мой взгляд, возможна одна только анархия, ненавистнее которой нельзя представить себе ничего. Но как бы ни была архаична демократия, породившая протестантизм, я считаю этот последний началом нового истинного *верховенства и порядка*. Я нахожу, что протестантизм, был возмущением против *ложных* авторитетов, первым, предварительным, правда, мучительным, но необходимым шагом к тому, чтобы истинные авторитеты заняли, наконец, свое место среди нас! Поясним несколько нашу мысль.

Прежде всего я замечу, что так называемое «личное суждение» не заключает в себе в сущности ничего нового, — оно ново для данной эпохи мировой истории. по существу вся реформация не представляет ничего нового и особенного; она была возвращением к истине и действительности в противоположность царившим лжи и видимости, возвращением, каким всегда является всякое прогрессивное движение, всякое истинное учение.

Свобода личного суждения, если мы надлежащим образом будем понимать ее, неизбежно должна была существовать во всякую пору в мире. Данте не выкалывал себе глаз, не налагал на себя оков; нет, он чувствовал себя, как дома, в атмосфере своего католицизма, и сохранял при этом свою свободную провидящую душу, хотя многие жалкие Гогстратены, Тецели, доктора Экки стали впоследствии рабами его. Свобода суждения! Никакая железная цепь, никакая внешняя сила никогда не могла принудить человеческую душу верить или не верить: суждение человека есть его собственный неотъемлемый свет; в этой области он будет царить и верить, по милости единого Бога! Ничтожный, жалкий софист Беллярмин, проповедующий слепую веру и пассивное повиновение, должен был сначала, путем некоторого рода убеждения, отказаться от своего права быть убеждаемым. Его «личное суждение» остановилось на этом, как на наиболее подходящем для него, шаге. Право личного суждения будет существовать в полной силе повсюду, где только будут встречаться истинные люди. Истинный человек верит по своему полному разумению, по силе света, который он носит в себе и способности понимать, присущей ему, и так он всегда верил. Фальшивый человек, который силится только «убедить себя, что он верит» будет поступать, конечно, иначе. Протестантизм сказал этому последнему: *горе тебе!* А первому: *прекрасно делаешь!* В сущности в этих словах нет ничего нового; они знаменовали возврат к старым словам, которые искони веков говорились. Будьте непосредственны, *будьте искренни*: таков, еще раз повторяю, весь смысл протестантизма. Магомет верил по всей силе своего разумения, а Один по всей силе *своего* разумения, — он и все *истинные* последователи единизма. Они, по своему личному разумению, «рассудили» так.

Теперь я решаюсь утверждать, что личное суждение, законным образом применяемое, отнюдь не ведет неизбежно к эгоистической зависимости, отчужденности, но скорее приводит в силу самой необходимости как раз к противоположному результату.

Анархию порождает вовсе не стремление к открытому исследованию, а заблуждение, неискренность, полувверие и недоверие. Человек, протестующий против заблуждения, находится на правильном пути, который приводит его к единению со всеми

людьми, исповедующими истину. Единение между людьми, верующими в одни только ходячие фразы, в сущности немислимо. Сердце у каждого из них остается мертвым; он не чувствует никакой симпатии к *вещам*, — иначе человек верил бы в *них*, а не в ходячие фразы. Да, ни малейшей симпатии даже к вещам, что же говорить о симпатии к людям, себе подобным! Он вовсе не может находиться в единении с людьми; он *анархичный* человек. Единение возможно только среди искренних людей, — и здесь оно осуществляется в конце концов *неизбежно*.

Обратите внимание на одно положение, слишком часто игнорируемое или даже совершенно упускаемое из виду в этом споре, именно, что нет никакой необходимости, чтобы человек сам *открывал* ту истину, в которую ему затем верить, и притом как бы *искренно* он ни верил в нее. Великий человек, мы сказали, бывает всегда искренним человеком, и это *первое* условие его величия. Но чтобы быть искренним, не обязательно вовсе быть великим. Природа и время вообще не знают такой необходимости; она имеет лишь место в известные злополучные эпохи всеобщей развращенности. Человек может усвоить и затем переработать самым искренним образом в свое собственное достояние то, что он получает от другого, и чувствовать беспредельную благодарность к другому! Все достоинства *оригинальности* не в новизне, а в искренности. Верующий человек — оригинальный человек; во что бы он ни верил, он верит в силу собственного разума, а не в силу разума другого человека. Каждый сын Адама может быть искренним человеком, оригинальным в этом смысле; и нет такого смертного, который был бы осужден на неизбежную неискренность. Целые эпохи, называемые нами веками веры, оригинальны; все люди в такие эпохи или большинство их искренни. Это — великие и плодотворные века; всякий работник, во всякой сфере работает тогда на пользу не призрачного, а существенного; всякий труд приводит к известному результату; общий итог таких трудов велик; ибо все в них, как неподдельное, стремится к одной цели; всякий труд дает новое приращение и ничто не причиняет убытка. Здесь — истинное единение, истинная царская преданность во всем величии, все истинное и блаженное, насколько бедная земля может дать людям блаженство.

Почитание героев! О, конечно, раз человек самостоятелен, оригинален, правдив или как бы там иначе мы не называли, значит, он дальше всякого другого в мире от нежелания воздать должную дань уважения и поверить в истину, провозглашаемую другими людьми. Все это располагает, побуждает и непреодолимо заставляет его не верить лишь в мертвые формулы других людей, в ходячие фразы и неправды. Человек проникает в истину, если его

глаза открыты и благодаря только тому, что его глаза открыты: неужели ему нужно закрывать их для того, чтобы полюбить своего учителя истины? Только он и может собственно любить с искренней благодарностью и неподдельной преданностью сердце героя-учителя, освобождающего его из мрака и возвращающего ему свет. Разве, действительно, такой человек не является истинным героем и укротителем змей, достойным глубокого почитания? Черное чудовище, ложь, наш единственный враг в этом мире, лежит поверженный благодаря его доблести. Это именно он завоевал мир для нас! Посмотрите, разве люди не почитали самого Лютера, как настоящего папу, как своего духовного отца, ибо он в действительности и был таким отцом? Наполеон становится королем среди перешедшего всякие границы возмущения санкюлотизма. Почитание героев никогда не умирает и не может умереть. Преданность и авторитетность вечны в нашем мире; и это происходит от того, что он опирается не на внешность и прикрасы, а на действительность и искренность. Ведь, не с закрытыми же глазами вы вырабатываете свое «личное суждение»; нет, напротив, открыв их как можно пошире и устремив на то, что можно увидеть! Миссия Лютера состояла в ниспровержении всяких ложных пап и властелинов, но вместе с тем она возвещала грядущую жизнь и силу, хотя бы и в отдаленном будущем, новых, *настоящих* авторитетов.

Все эти свободы и равенства, избирательные урны, независимости и так далее мы будем считать, следовательно, за явления временного характера; это вовсе еще не последнее слово. Хотя таковой порядок продлится, по-видимому, долгое время и он одарит всех нас довольно печальной путаницей, тем не менее мы должны принять его, как наказание за наши прегрешения в прошлом, как залог неоценимых благ в будущем. Люди понимают, что они должны на всех путях жизни оставить призраки и возвратиться к факту, должны, — чего бы это ни стоило. Что можете вы сделать с подставными папами и с верующими, отказавшимися от своего личного суждения, с шарлатанами, претендующими повелевать олухами? Одно только горе и злополучие! Вы не можете образовать *никакого* товарищества из неискренних людей; вы не можете соорудить здания без помощи свинцового отвеса и уровня: под *прямым* углом один к другому! Все это революционное движение, начиная с протестантизма, подготавливает, на мой взгляд, один благодетельнейший результат: не уничтожение культа героев, а скорее, сказал бы я, целый мир героев. Если герой означает *искреннего человека*, почему бы каждый из нас не мог стать героем? Да, целый мир, состоящий из людей искренних, верующих; так было, так будет снова, иначе не может быть! Это будет мир настоящих поклонников героев: нигде искреннее превосходство не встречает такого

почитания, как там, где все — истинные и хорошие люди! Но мы должны обратиться к Лютеру и его жизни.

Лютер родился в Эйслебене, в Саксонии; он явился на свет Божий 10 ноября 1483 года. Такая честь выпала на долю Эйслебена, благодаря одному случаю. Родители реформатора были бедные рудокопы; они проживали в небольшой деревеньке Мора, близ Эйслебена, и пришли в город на зимнюю ярмарку. Среди ярмарочной толкотни жена Ханса Лютера почувствовала приступы родов; ее приютили в одном бедном доме и здесь она родила мальчика, который и был назван *Мартин*ом. Обстановка довольно странная, она наводит на многие размышления. Эта бедная Frau Лютер, — она пришла с мужем, руководимая своими мелкими нуждами; пришла, быть может, чтобы продать моток ниток, высученных ею, и купить какие-либо необходимые по зимнему времени мелочи для своего скудного домашнего обихода; в целом мире в этот день, казалось, не было пары людей более ничтожной, чем наш рудокоп и его жена. И однако, что в сравнении с ним, оказались все императоры, папы и властители? Здесь родился — еще раз — могущественный человек; свету, исходившему от него, предстояло пылать, подобно маяку, в течение долгих веков и эпох; весь мир и его история ожидали этого человека. Странное дело, великое дело. Мне невольно вспоминается другой исторический момент, другое рождение при обстановке, еще более убогой, восемнадцать веков тому назад. Но как жалки всякие слова, какие мы можем сказать по поводу Того Рождения, и потому нам подобает не *говорить* о Нем, а только думать в молчании! Век чудес прошел? Нет, век чудес существует постоянно!

Лютер родился в бедности, рос в бедности и был вообще одним из самых бедных людей; я нахожу, что это вполне соответствовало его назначению здесь, на земле, и что это было разумно предусмотрено провидением, которое руководило им, как оно руководит нами и всем миром. Ему приходилось нищенствовать, ходить от двери к двери и петь ради куска хлеба, как делали школьники в те времена. Тяжелая, суровая необходимость была спутником бедного мальчика; ни люди, ни обстоятельства не считали нужным прикрываться ложной маской, чтобы потворствовать Мартину Лютеру. Он рос таким образом не среди призраков, а среди самой действительности жизни. Будучи слабым ребенком, хотя грубая внешность его производила иное впечатление, с душой алчущей и глубоко объемлющей, богато одаренной всякими способностями и чувствительностью, он сильно страдал. Но перед ним стояла определенная задача: ознакомиться с действительностью, чего бы то ни стоило, и вынесенные таким образом познания сделать своим неотъемлемым деянием; перед ним стояла задача возратить весь мир назад к действительности, ибо он слишком уж долго жил

призрачностью! Юношу вскормили зимние вьюги; он рос среди безнадежного мрака и лишений, чтобы в конце концов выступить из своей бурной Скандинавии сильным, как истый человек, как христианский Один, настоящий Тор, явившийся еще раз со своим громовым молотом, чтобы поразить довольно-таки безобразных иотунов и гигантов-монстров.

Решительным моментом в его жизни, по-видимому, как мы можем легко это себе представить, смерть друга Алексея, убитого молнией у ворот Эрфурта. Хорошо ли, худо ли, но все отрочество Лютера протекло в жестокой борьбе; однако, несмотря на всевозможного рода препятствия, его необычайно сильный ум, жаждавший познаний, скоро сказался, и отец Мартина, понявший, несомненно, что сын его мог бы проложить себе дорогу в свет, отправил его изучать право. Таким образом перед Лютером открывалась широкая дорога. Не чувствуя особенного влечения к какой-либо определенной профессии, он согласился на предложение отца; ему тогда было девятнадцать лет от роду. Однажды Мартин вместе с другом Алексеем отправился навестить своих престарелых родителей, живших в Мансфельде; на обратном пути близ Эрфурта их настигла грозная буря; молния ударила в Алексея и он упал мертвым к ногам Лютера. — Что такое наша жизнь? Жизнь, улетающая в один миг, сгорающая как пергаментный сверток, уходящая в черную пучину вечности? Что значат все земные отличия, канцелярское и королевское достоинства? Они вдруг никнут и уходят туда! Земля разверзается под ними; один миг, — их нет, и наступает вечность. Лютер, пораженный до глубины сердца, решил посвятить себя Богу, исключительному служению Богу. Несмотря на все доводы отца и друзей, он поступил в Эрфуртский монастырь августинцев.

Это событие представляло, вероятно, первую светлую точку в жизни Лютера; воля его в первый раз выразилась в своем чистом виде и выразилась решительным образом; но это была пока всего лишь единая светлая точка в атмосфере полного мрака. Он говорил себе, что был благочестивым монахом: «*ich bin ein Mönch gewesen*»! Что он честно, не жалея трудов, боролся, стремясь осуществить на самом деле воодушевлявшую его возвышенную идею; но это мало его удовлетворяло. Его страдания не утишились, а скорее, напротив, возросли до бесконечности. Ни тяжелые работы, ни подневольный труд всякого рода, который ему приходилось нести на себе, как послушнику монастыря, отягощали его; — нет, глубокую и пылкую душу этого человека обуревали всевозможного рода черные сомнения и колебания; он считал себя, по-видимому, обреченным на скорую смерть и еще на нечто гораздо худшее, чем смерть. Наш интерес к бедному Лютеру усиливается, когда мы узнаем, что в это время он жил в ужасном страхе перед невыразимым бедстви-

ем, ожидавшим его: он думал, что осужден на вечное проклятие. Не говорит ли подобное самосознание о кротости и искренности человека? Что такое был он, и на каком основании ему можно было рассчитывать на царствие небесное! Он, который знал одно только горе и унижительное рабство. Весть, возвещенная ему относительно спасения, была слишком благою, чтобы он мог поверить ей. Он не мог понять, каким образом человеческая душа может быть спасена, благодаря постам, бдениям, формальностям и мессам? Он испытывал страшную муку и блуждал, теряя равновесие над краем бездонного отчаяния.

Около этого времени ему попала под руку в эрфуртской библиотеке старая латинская Библия. Конечно, это была для него счастливая находка, он никогда до тех пор не видел Библии. Она научила его кое-чему другому, чем посты и бдения. Один из братьев-монахов благочестивого поведения также оказал ему поддержку. Теперь Лютер уже знал, что человек был спасен, благодаря не мессам, а бесконечной милости Господа: предположение, во всяком случае, более вероятное. Постепенно он окреп в своих мнениях и стал чувствовать себя, как бы прочно утвердившимся на скале. Нет ничего удивительного, что он глубоко чтит Библию, принесшую ему несказанное счастье. Он ценил ее, как может ценить подобный человек слово Всевышнего, и решил руководствоваться ею во всем, чему неуклонно и следовал в течение всей своей жизни, до самой смерти.

Таким образом для него рассеялась, наконец, тьма; это было полное торжество над тьмой, его, как выражаемся мы, *обращение*; для него же лично — самая важная эпоха в жизни. С тех пор, само собой разумеется, спокойствие и ясность его духа должны были все возрастать и возрастать; его великие таланты и добродетели — получать все больший и больший вес и значение, сначала в монастыре, а затем во всей стране, и сам он становиться все более и более полезным на всяком честном поприще жизни; все это составляло лишь естественный результат совершавшегося в нем переворота. И действительно, августинский орден возлагает на него разные поручения, как на талантливого и преданного человека, способного успешно работать на пользу общего дела; курфирст саксонский Фридрих, прозванный Мудрым, и поистине мудрый и справедливый государь, обращает на него свое внимание, как на человека выдающегося, делает его профессором в новом Виттенбергском университете, а вместе с тем и проповедником в Виттенберге. Честным исполнением своих обязанностей, как и вообще всякого дела, за которое он брался, Лютер завоевывает себе в спокойной атмосфере общественной жизни все большее и большее уважение со стороны всех честных людей.

Рим Лютер посетил в первый раз, когда ему было двадцать семь лет; он был послан туда, как я сказал, с поручением от своего монастыря. Папа Юлий II и вообще все, что происходило тогда в Риме, должно было поразить ум Лютера и наполнить душу его изумлением. Он шел сюда, как в *святой* город, он шел к трону Божьего первосвященника на земле; и он нашел... мы знаем, что он нашел! Массу мыслей, несомненно, породило все виденное в голове человека, мыслей, из которых о многих не сохранилось никаких свидетельств, а многие, быть может, он даже сам не знал, как высказать. Этот Рим, эти лицемерные священники, блиставшие не красотой святости, а своими пышными одеждами, все это — *фальшь*; но что за дело до этого Лютеру? Разве он, ничтожный человек, может реформировать весь мир? Он был далек от подобных мыслей. Скромный человек, отшельник, с какой стати было ему вмешиваться в дела мира сего? Это — задача людей несравненно более сильных, чем он. Его же дело — мудро направлять свои собственные стопы по пути жизни. Пусть он хорошо исполняет это незаметное дело; все же остальное, как бы ужасно и зловеще ни казалось оно, — в руках Бога, а не его.

Любопытно знать, какие получились бы результаты, если бы римское папство не затронуло Лютера, если бы оно, двигаясь по своей разрушительной орбите, не пересекло под прямым углом его маленькой стези и не вынудило его перейти в наступление. С достаточной вероятностью можно допустить, что в таком случае он не вышел бы в виду злоупотреблений Рима из своего мирного настроения, предоставляя провидению и Богу на небесах считаться с ними! Да, это был скромный, спокойный человек, нескорый на решение выступить в непочтительную борьбу с авторитетными лицами. Перед ним стояла определенно и ясно его собственная задача: исполнить *свой* долг, направлять свои собственные шаги по правильному пути в этом мире темного беззакония и сохранить живой свою собственную душу. Но римское первосвященство стало прямо перед ним на пути: даже там, далеко, в Виттенберге, оно не оставляло его, Лютера, в покое. Он делал представления, не уступал, доходил до крайностей; его отлучили и снова отлучили, и таким образом дело дошло до вызова на борьбу. Этот момент в истории Лютера заслуживает особенного внимания. Не было, быть может, в мире другого человека, столь же кроткого и спокойного, который вместе с тем наполнил мир такой распрей! Никто не может отрицать, что Лютер любил уединение, тихую, трудовую жизнь, любил оставаться в тени, что в его намерения вовсе не входило сделаться знаменитостью. Знаменитость, — что значила для него знаменитость? Целью, к которой он шел, совершая свой путь в этом мире, были бесконечные небеса, и он шел к этой цели без малейших ко-

лебаний и сомнений: в течение нескольких лет он должен был или достигнуть ее, или навеки утратить их из виду!

Мы не станем ничего говорить здесь против той плачевнейшей из всех теорий, которая ищет объяснения гнева, впервые охватившего сердце Лютера и породившего, в конце концов, протестантскую реформацию, в закоренелой, чисто торгашеской злобе, существовавшей между августинцами и доминиканцами. Тем же, кто придерживается еще и в настоящее время такого мнения, если только подобные люди существуют, мы скажем: подымитесь сначала несколько повыше, подымитесь в сферу мысли, где возможно было бы судить о Лютере и вообще о людях, подобных ему, с иной точки зрения, чем безумие, тогда мы станем спорить с вами.

Но вот Виттенберг посетил монах Тецель и стал вести свою скандальную торговлю индульгенциями. Его послал на торговое дело папа Лев X, заботившийся об одном только, — как бы собрать хоть немного денег, а во всем остальном представлявший собой, по-видимому, скорее язычника, чем христианина, если он вообще был чем-либо. Прихожане Лютера также покупали индульгенции и затем заявляли ему в исповедальной комнате, что они уже запаслись прощением грехов. Лютер, если он не хотел оказаться человеком лишним на своем посту, лжецом, тунеядцем и трусом даже в той маленькой среде, в которой он составлял центр и которая была подвластна ему, — должен был выступить против индульгенций и громко заявить, что они — *пустяки*, прискорбная насмешка, что никакой человек не может получить через *них* прощения грехов. Таково было начало всей реформации. Мы знаем, как она развивалась, начиная с этого первого публичного вызова, брошенного Тецелю, и до последнего дня в октябре 1517 г., — путем увещаний и доводов, распространяясь все шире, подымаясь все выше, пока не хлынула наконец неуправляемой волной и не охватила всего мира. Лютер всем сердцем своим желал потушить эту беду, равно как и разные другие беды; он все еще был далек от мысли доводить дело до раскола в церкви, до возмущения против папы, главы христианства. Элегантный папа-язычник, не обращавший особенного внимания на самого Лютера и его доктрины, решил однако положить конец шуму, который тот производил; в продолжение трех лет он испытывал разные мягкие средства и, в конце концов, признал за лучшее прибегнуть к *огню*. Он осудил писания беспокойного монаха на сожжение через палача, а самого его повелел привезти связанного в Рим, намереваясь, вероятно, и с ним поступить подобным же образом. Так именно погибли столетием раньше Гус, Иероним. Огонь — короткий разговор. Бедный Гус: он пришел на Констанцкий собор, заручившись всевозможными обещаниями относительно своей личной безопасности и приняв всевозможные меры

предосторожности; он был человек серьезный, непричастный мятежному духу; они же немедленно бросили его в подземную каменную тюрьму, которая имела «три фута в ширину, шесть в высоту и семь в длину», они *сожгли* его, чтобы никто в этом мире не мог слышать его правдивого голоса; они удушили его в дыму и огне. Это было *не* хорошо сделано!

Я, со своей стороны, вполне оправдываю Лютера, что он на этот раз решительно восстал против папы. Элегантный язычник, со своим все сожигающим декретом, воспламенил справедливый гнев в самом отважном сердце, какое только билось в ту пору в человеческой груди, да, это было самое отважное и вместе с тем самое кроткое, самое миролюбивое сердце; но теперь оно пылало гневом. Как! Я обратился к вам со словом истины и умеренности, я имел ввиду законным образом, насколько человеческая немощь позволяет, содействовать распространению истины Божией и спасению душ человеческих, а вы, наместники Бога на земле, отвечаете мне палачом и огнем! Вы хотите сжечь меня и слово, возвещенное мною и таким образом ответить на послание, которое исходит от самого Бога и которое я пытался передать вам? Вы — не наместники Бога; вы — наместники кого-то другого! Так я думаю! Я беру вашу буллу: она опергаментившая ложь; я сжигаю *ее*. Таков мой ответ, а вы вольны затем поступить, как признаете нужным. Свой исполненный негодования шаг Лютер совершил 10 декабря 1520 г., т. е. три года спустя после возникновения конфликта: в этот именно день он сжег «при громадном стечении народа» декрет, возвещавший огонь «у Эльстерских ворот Виттенберга». Виттенберг смотрел и издавал «клики». Весь мир смотрел. Папе не следовало вызывать этих «кликов». Это были возгласы, знаменовавшие пробуждение народов. Кроткое, невозмутимое сердце германца долго выносило безропотно выпавшие на его долю невзгоды; но, в конце концов, их оказалось больше, чем оно могло вынести. Слишком долго властвовал над ним формализм, языческий папизм, всякого рода ложь и призраки: и вот еще раз нашелся человек, который осмелился сказать всем людям, что мир Божий держится не на призраках, а на реальностях, что жизнь — истина, а не ложь!

В сущности, как мы уже заметили выше, нам следует рассматривать Лютера, как пророка, ниспровергающего идолов, как человека, возвращающего людей назад, к действительности. Такова вообще роль великих людей и учителей. Магомет говорил, обращаясь к своим соплеменникам: эти ваши идолы — дерево; вы обмазываете их воском и маслом, и мухи липнут к ним; они — не боги, говорю я вам, они — черное дерево! Лютер говорил, обращаясь к папе: то, что вы называете «отпущением грехов», представляет собой лоскут бумаги, сделанной из тряпки и исписанной чернилами,

только лоскут и больше ничего; такой же лоскут представляет и то, что похоже на ваше «отпущение». Один только Бог может простить грехи. Что такое папство, духовное главенство в церкви Божией? Разве это один пустой призрак, состоящий из внешнего обличия и пергамента? Нет, это — внушающий благоговейный ужас — факт. Божья церковь не призрак, небеса и ад — не призрак. Я опираюсь на них; вы привели меня к этому. Опираясь на них, я, бедный монах, сильнее, чем вы. Я один, у меня нет друзей, но я опираюсь на истину самого Бога; вы же, со своими тиарами, тройными шляпами, со всеми своими сокровищами и арсеналами, небесными и земными громами, опираетесь на ложь дьявола! Вы вовсе не так сильны!

Сейм в Вормсе и появление на нем Лютера 17 апреля 1521 года можно рассматривать, как величайшее событие в современной европейской истории, как действительную исходную точку всей последующей истории цивилизации. После бесконечных переговоров и диспутов, дело подходило, наконец, к развязке. На сейм собрались: юный император Карл V, все немецкие принцы, папские нунции, духовные и светские власти; явился и Лютер, который должен был ответить самолично, — отрекается он или нет от своих слов. По одну сторону восседали блеск и сила мира сего, по другую — стоял один только человек, ставший на защиту истины Божией, сын бедного рудокопа Ханса Лютера... Люди близкие уговаривали его не идти на сейм, напоминали ему судьбу, постигшую Гуса, но он не внимал их словам. Наконец, когда он въезжал уже в город, к нему вышли навстречу его многочисленные друзья и еще раз предостерегали и горячо убеждали отказаться от своего намерения. Но он ответил им: «Если бы в Вормсе было столько же чертей, сколько черепиц на кровлях, то и тогда он поехал бы». Поутру, когда Лютер шел в сейм, окна и крыши домов были усеяны массой народа; некоторые обращались к нему и торжественно убеждали не отрекаться: «Кто отринет меня перед людьми!» — кричали ему как бы в виде торжественного заклинания и просьбы. Не такова ли также была в действительности и наша мольба, мольба всего мира, томившегося в духовном рабстве, парализованного черным призраком кошмара, химерой в тройной шляпе, называющей себя отцом в Боге, и не молили ли мы также в то время: «Освободи нас; это зависит от тебя; не покидай нас»!

Лютер не покинул нас. Его речь, длившаяся два часа, отличалась искренностью и была исполнена благоразумия и почтительности; он не выходил из рамок подчинения всему тому, что законным образом могло требовать себе повиновения; но во всем остальном он не признавал никакого подчинения. Все написанное им, сказал он, принадлежит отчасти ему, а отчасти позаимствовано им из Слова Божьего. Все, что принадлежит ему, не свободно от человеческих недостатков; тут, без сомнения, сказался и несдержан-

ный гнев, и ослепление, и многое другое; и он почел бы для себя великим блаженством, если бы мог вполне освободиться от всего этого. Но что касается мыслей, опирающихся на действительную истину и Слово Божие, то от них отказаться он не может. И как бы он мог это сделать? «Опровергните меня, заключил он свою речь, доводами из священного писания или какими-либо иными ясными и истинными аргументами; иначе я не могу отказаться от своих слов. Ибо не безопасно и неблагоприятно поступать против своей совести, в чем бы то ни было. Я стою здесь перед вами. Говорю вам, я не могу поступать иначе; Бог да поможет мне!» это был, сказали мы, величайший момент в современной истории человечества. Английский пуританизм, Англия и ее парламенты, Америка и вся громадная работа, совершенная человечеством в эти два столетия, французская революция, Европа и все ее дальнейшее развитие до настоящего времени, — зародыши всего этого лежат там: если бы Лютер в тот момент поступил иначе, все приняло бы другой оборот! Европейский мир требовал от него, так сказать, ответа на вопрос: суждено ли ему погрязать вечно, все глубже и глубже, во лжи, зловонном гниении, в ненавистной проклятой мертвечине, или же он должен — какого бы напряжения это ни стоило ему — отбросить от себя ложь, излечиться и жить?

Как известно, вслед за реформацией наступили великие войны, распри, наступило всеобщее разъединение, и все это длилось до наших дней и в настоящее время далеко еще не завершилось вполне. По этому поводу было высказано великое множество разных суждений и обвинений. Несомненно, все эти распри представляют печальное зрелище; но, в конце концов, какое отношение имеют они к Лютеру и его делу? Странно возлагать ответственность за все на реформацию. Когда Геркулес направил реку в конюшни царя Авгура, чтобы очистить их, то, я не сомневаюсь, всеобщее замешательство, вызванное таким необычайным обстоятельством, было не малое, но я думаю, что в этом повинен не Геркулес, а кое-кто другой! С какими бы тяжелыми последствиями ни была сопряжена реформация, но она должна была совершиться, она просто-напросто не могла не совершиться. Всем папам и защитникам пап, укоряющим, сетующим и обвиняющим, целый мир отвечает так: раз навсегда — ваше папство стало ложью. Нам нет дела до того, как прекрасно оно было некогда, как прекрасно оно по вашим словам и в настоящее время, мы не можем верить в него; всею силой нашего разума, данного нам всевышним небом для руководства в жизни, мы убеждаемся, что с тех пор оно потеряло свою достоверность. Мы не должны верить в него, мы не будем стараться верить в него, — мы не смеем. Оно — *ложно*. Мы оказались бы изменниками против подателя всякой истины, если бы осмелились призна-

вать его за истину. Пусть же оно, это папство, исчезнет, пусть что-либо другое займет его место: с ним мы не можем иметь никакого дела. Ни Лютер, ни протестантизм не повинны в войнах; за них ответственны те лживые кумиры, которые принудили его протестовать. Лютер поступил как всякий человек, созданный Богом, не только имеет право поступать, но и обязан в силу священного долга: он ответил лжи, когда она спросила его: веришь ли в меня? — Нет! Так следовало поступить во всяком случае, даже не входя в рассмотрение, чего это будет стоить. Я нисколько не сомневаюсь, что наш мир находится на пути к единению, на пути к умственной и материальной солидарности гораздо более возвышенной, чем всякое папство и феодализм в их лучшую пору, что такое единение неизбежно наступит. Но оно может наступить и осуществиться лишь в том случае, если будет опираться на факт, а не на призрак и видимость. До единения, обоснованного на лжи и предписывающего людям творить ложь словом и делом, нам во всяком случае не должно быть никакого дела. *Мирь?* Но ведь животная спячка — также *мирь*; мы жаждем не мертвенного, а жизненного мира.

Отдавая однако должное несомненным благам, которые несет с собой новое, не будем несправедливы к старому. Старое также было некогда истинным. Во времена Данте незачем было прибегать к софизмам, самоослеплению и всякого рода другим бесчестным ухищрениям, чтобы считать его за истинное. Оно было тогда благом; нет, мало того, мы можем сказать, что сущность его заключает в себе непреходящее благо. Возглас: «Долой папство!» был бы безумием в ту пору. Говорят, что папство продолжает развиваться и указывают при этом на увеличивающееся число церквей и т. д. Однако подобного рода аргументы следует считать самыми пустыми, какие только когда-либо проводились. Крайне любопытный способ доказательства: сосчитать немногие папские капеллы, прислушаться к некоторым протестантским словопрениям, — к этой глухо жужжащей, снотворной глупости, которая до сих пор величает себя «протестантской», — смотрите, протестантизм мертв, папизм проявляет большую жизнедеятельность, папизм переживет его! Снотворные глупости, их не мало, именующие себя «протестантскими», действительно мертвы; но протестантизм не умер еще, насколько мне известно! Протестантизм произвел за это время своего Гёте, своего Наполеона, германскую литературу и французскую революцию; все это — довольно заметные признаки жизненности для всякого, кто не станет с умыслом закрывать себе глаза! Да, в сущности говоря, что же еще проявляет в настоящее время жизнь, кроме протестантизма? Почти все остальное живет, можно сказать, исключительно гальванической, искусственной, а вовсе не долговечной и непосредственной жизнью.

Папство может возводить новые капеллы; и благо ему, — пусть оно так и поступает до конца. Но папство не может возродиться, как не может возродиться язычество, в *котором* также коснеют до сих пор некоторые страны. В самом деле, в данном случае происходит то же самое, что и во время морского отлива: вы видите, как волны колеблются здесь и там на отлогом берегу; проходит несколько минут, — вы не можете сказать, как идет отлив; но посмотрите через полчаса, где вода, — посмотрите через столетия, где ваше папство! Увы, если бы нашей Европе не угрожала иная более серьезная опасность, чем возрождение древнего, бедного папства! И Тор тоже может делать усилия, чтобы ожить... Самые эти колебания взад и вперед имеют, впрочем, известное значение. Бедное, старое папство не погибло еще окончательно, как погиб Тор; оно будет жить еще в течение некоторого времени; оно должно жить: старое, скажем мы, никогда не погибает, пока все существенно хорошее, заключающееся в нем, не перейдет в практику нового. Пока еще возможно делать хорошее дело, придерживаясь римско-католического исповедания или, что то же, пока еще возможно вести *честную жизнь, следуя ему, до тех пор отдельные люди будут исповедовать и следовать ему, свидетельствуя тем о его жизненности.* И оно будет до тех пор мозолить нам глаза, отвергающим его, пока мы также не усвоим и не осуществим в своей жизни всей истины, заключающейся в нем. Тогда и только тогда оно потеряет всю прелесть для людей. Оно имеет известный смысл и потому продолжает существовать; пусть же оно существует так долго, как может.

Мы заговорили о войнах и кровопролитиях, наступивших вслед за реформацией. В таком отношении к ним находится Лютер? Отмечу, прежде всего, тот замечательный факт, что все эти войны имели место после его смерти. Вызванная им распря не переходила в борьбу с оружием в руках, пока он был жив. По моему мнению, этот факт свидетельствует о его величии во всех отношениях. Крайне редко встречаются люди, которые, вызвав громадное общественное движение, не погибали бы сами, подхваченные его волной! Такова обычная судьба революционеров. Лютер же оставался в значительной степени полновластным господином вызванной им величайшей революции: протестанты всякого положения и всяких профессий обращались постоянно к нему за советами; и он провел эту революцию мирным путем, оставаясь неизменно в центре ее. Чтобы достигнуть такого результата, человек должен обладать способностями настоящего вождя; он должен уметь проникать в истинную суть дела при каких бы то ни было обстоятельствах, и отважно, как подобает истинно сильному человеку, держаться за нее, чтобы и другие истинные люди могли сгруппироваться вокруг его. Иначе он не сохранит за собой руководящей роли. Не-

обычайные способности Лютера, сказавшиеся в его всегда ясных и глубоких суждениях, в его, между прочим, молчании, терпимости, умеренности, представляют весьма замечательный факт в виду тех обстоятельств, при которых ему приходилось действовать.

Я упомянул о терпимости Лютера. Это была настоящая, неподдельная терпимость; он различал, что существенно и что несущественно; несущественное он оставлял без внимания. Однажды к нему обратились с жалобой, что какой то реформатский проповедник «не хочет проповедовать без рясы». Хорошо, ответил Лютер, какой же вред причиняет ряса человеку? «Пусть он облачается в рясу и проповедует; пусть облачается, если он находит это удобным для себя!» Его поведение во время дикого разгрома икон в Карлштадте, в деле анабаптистов, в крестьянской войне свидетельствует о благородной силе, не имеющей ничего общего с жестокостью. Благодаря своему верному взгляду, он всегда быстро угадывал, в чем дело, и, как человек сильный и правдивый, указывал благоразумный выход, и все люди следовали за ним. Литературные произведения Лютера характеризуют Лютера с такой же стороны. Правда, диалектика его рассуждений устарела для нашего времени; но читатель до сих пор находит в них какую-то особенную прелесть. И действительно, благодаря грамматически правильному слогу, они довольно удобочитаемы до сих пор. Заслуга Лютера в истории литературы громаднейшая, — его язык стал всеобщим литературным языком. Хотя его двадцать четыре фолианта in quarto написаны нехорошо, но они ведь написаны спешно, с целями совершенно не литературными. Во всяком случае я не читал других книг, в которых чувствовалась бы подобная могучая, неподдельная, скажу, благородная сила. Лютер поражает вас своей грубой правдивостью, неотесанностью, простотой, своим грубым, без всякой примеси, чувством и силой. Он брызжет во все стороны светом; его бьющие по сердцу идиоматические фразы, кажется, проникают в самую сокровенную тайну вопроса. И вместе с тем — мягкий юмор, даже нежная любовь, благородство, глубина... Этот человек, несомненно, мог бы быть также и поэтом! Но ему предстояло не писать, а *делать* эпическую поэму. Я считаю его великим мыслителем, на что действительно указывает величие его сердца.

Рихтер говорит о языке Лютера, что «слова его — полу-сражения». В самом деле это так. Характерная особенность Лютера заключается в том, что он мог сражаться и побеждать, что он представлял истинный образец человеческой доблести. Тевтонская раса отличается вообще доблестью, это — ее характерная черта; но из всех тевтонцев, о которых имеются письменные свидетельства, не было человека более отважного, чем Лютер, не было смертного сердца действительно более храброго, чем сердце великого ре-

форматора. Вызов на поединок «чертей» в Вормсе не был пустым бахвальством с его стороны, как это могло показаться в настоящее время. Лютер верил, что существуют черти, обитающие в преисподней и постоянно подкарауливающие человека. В своих сочинениях он часто возвращается к этому предмету, что вызывает у некоторых жалкое зубоскальство. В Вартбурге, в комнате, где Лютер занимался переводом Библии, показывают до сих пор черное пятно на стене, необычайное свидетельство необычайного поединка. Лютер переводил один из псалмов; долгая работа и воздержание от пищи истощили его; он чувствовал общее расслабление. Как вдруг перед ним является какой-то гнусный призрак с неопределенными очертаниями; Лютер принял его за дьявола, пришедшего помешать ему работать: он вскочил и бросил вызов сатанинскому исчадию, пустив в него чернильницу, и призрак рассеялся! Пятно, любопытная память многознаменательного события, сохранилось до сих пор. В настоящее время любой аптекарский ученик может сказать нам, что следует думать о привидении в научном смысле; но сердце человеческое не может доказать более убедительным образом своего бесстрашия, как бросив подобный дерзкий вызов в лицо самому аду: ни на земле, ни под землей нет такого страшилища, перед которым оно сробело бы. Довольно-таки бесстрашное сердце! «Дьявол знал, — пишет Лютер по поводу одного случая, — что причиной в данном случае является вовсе не страх, испытываемый мною. Я видел и вызывал на борьбу бесчисленное множество дьяволов». Герцог «Георг», великий лейпцигский недруг его, «герцог Георг не сравняется с дьяволом» — далеко ему до дьявола! «Если бы у меня было какое-либо дело в Лейпциге, я поехал бы туда верхом, хотя бы на меня устремились целые потоки герцогов Георгов, потоки в виде девятидневного непрекращающегося ливня». Немалая уйма герцогов, и он не страшится пуститься верхом навстречу им!

Сильно заблуждаются те, кто думают, что отвага Лютера вытекала из жестокости, что это было одно только грубое, непокорливое упрямство и дикость. Многие думают так, но это далеко не верно. Действительно, бывает бесстрашие, происходящее от отсутствия мысли или привязанностей, когда человеком овладевает ненависть и глупое неистовство. Мы не ценим особенно высоко отваги тигра! Другое дело Лютер. Нельзя придумать более несправедливого против него обвинения, чем подобное обвинение в одном лишь свирепом насилии; ибо это было самое благородное сердце, полное жалости и любви, каким в действительности бывает всегда всякое истинно отважное сердце. Тигр бежит перед более сильным врагом; тигра мы не можем считать храбрым в том смысле, какой дается нами этому слову; он только свиреп и жесток. Тогда как великому, дикому сердцу Лютера было знакомо трогательное, неж-

ное дыхание любви, нежное, как любовь ребенка или матери; дыхание честное и свободное от всякого ханжества, простое и безыскусственное в своем выражении, чистое как вода, просачивающаяся из скалы. А это угнетенное настроение духа, отчаяние и самоотчуждение, которое испытывал он в дни юности, разве все это не было следствием того же необычайного, глубокомысленного благородства, следствием привязанностей, слишком жгучих, слишком возвышенных? Такова судьба, постигающая всех людей, подобных поэту Кауперу. Для поверхностного исследователя Лютер может казаться человеком боязливым, слабым; скромность, привязчивая, трепещущая нежность составляли его главные отличительные черты. Такое сердце воодушевляется обыкновенно благородной отвагой, раз оно, пылая небесным огнем, принимает вызов.

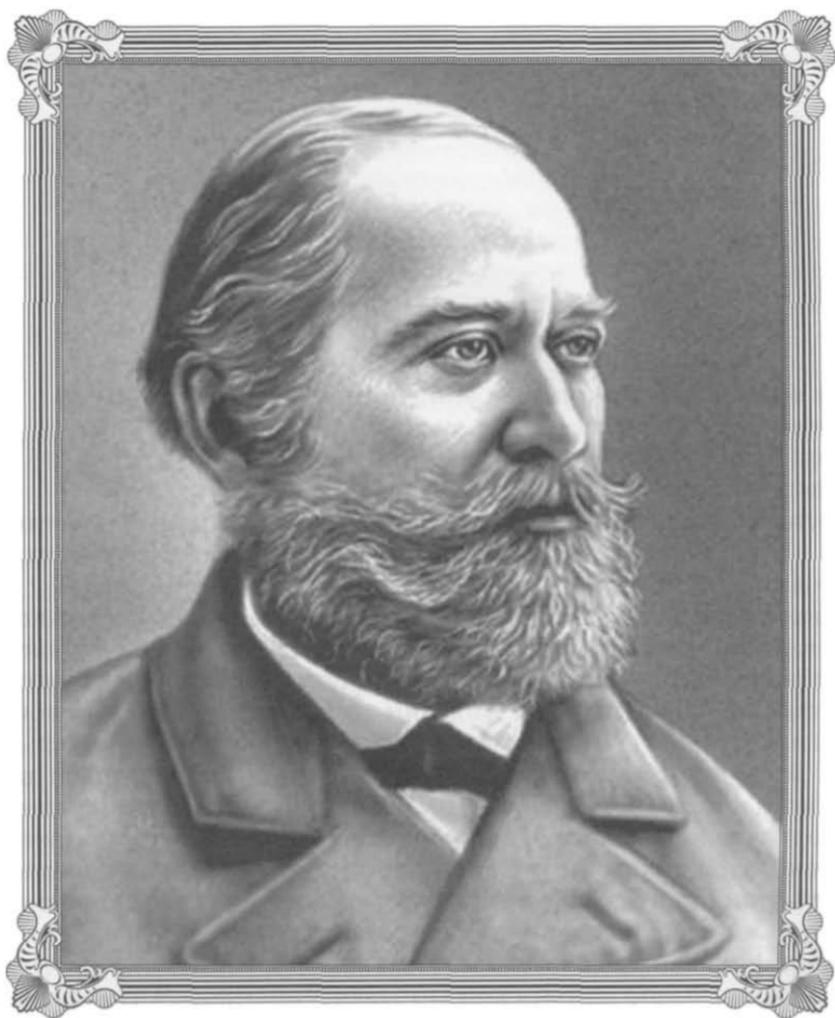
В «Застольных разговорах» Лютера, посмертной книге анекдотов и афоризмов, собранных его друзьями, книге наиболее интересной в настоящее время из всех оставленных им, заключается немало ценных данных, так сказать, из первых рук, характеризующих его, как человека. Поведение его у смертного одра младшей дочери, необычайно спокойное, величественное и любящее, производит самое трогательное впечатление. Он покоряется тому, что его маленькая Магдалина должна умереть, но вместе с тем он невыразимо страстно желает, чтобы она жила; пораженный благоговейным ужасом, он следит в своих мыслях за полетом ее маленькой души через неведомые царства. Да, он был поражен благоговейным ужасом и вместе с тем глубоко чувствовал свое несчастье (мы это ясно видим) и был искренен, ибо, несмотря на все догматические исповедания веры и символы, чувствовал, что все наше знание, все вообще возможное человеческое знание есть собственно ничто. Его маленькая Магдалина будет с Богом; так Бог хочет; для Лютера, как и для других великих людей, в этой мысли также заключалось все.

Однажды в полночь он глядел на небо из своего уединенного Патмоса, Кобургского замка, и видел необъятно громадный свод, по которому плыли длинные полосы облаков, — безмолвные, вытянутые, громадные. Кто поддерживает все это? «Никто из людей никогда не видел колонн, и однако небесный свод держится». Бог поддерживает его. Мы должны знать, что Бог велик, что Бог благ, и верить в тех случаях, когда мы не можем видеть. — Возвращаясь однажды из Лейпцига домой, он был поражен видом созревшей жатвы: каким образом вырос здесь этот золотисто-желтый злак на прекрасном тонком стебле, свесив свою золотистую голову и волнуясь в таком изобилии? Разрыхленная земля по милостивому соизволению Господа, произвела его еще раз, произвела насущный хлеб человека! Однажды вечером при закате солнца Лютер видел, как какая-то маленькая птичка мостилась на ночь в Виттенберг-

ском саду. «Выше маленькой птички, — говорит Лютер, — звезды и глубокое небо целых миров; однако она сложила свои маленькие крылышки и спит; она с полным доверием прилетела сюда на покой, как в свой собственный дом! Создатель и для нее также устроил дом!». И подобных жизнерадостных проявлений вы встречаете немало у Лютера: у него было поистине великое, свободное, человеческое сердце. Обычная речь его отличается безыскусственным благородством, идиоматичностью. То там, то здесь она блещет удивительными поэтическими красотами. Всякий чувствует, что это говорит его великий брат-человек. Лютер любил музыку, и в этой привязанности сказались все его глубокие чувства и стремления. Он изливал в звуках своей флейты то, чего его глубокое, дикое сердце не могло выразить словами. Черти, говорил он, бежали, заслышав его флейту. С одной стороны вызов на смертный бой, а с другой, необыкновенная *любовь к музыке*; таковы, я могу сказать, два противоположные полюсы его души; между ними помещается все великое.

По выражению лица Лютера, мне кажется, мы можем уже судить, что это был за человек. Лучшие портреты Кранаха изображают действительно настоящего Лютера. У него грубое простонародное лицо с огромными надглазными дугами и бровями, подобными выступающим скалам, что служит обыкновенно выражением суровой энергии; лицо, с первого взгляда производящее даже отталкивающее впечатление. Однако на всех чертах его лежит печать какой-то дикой безмолвной скорби; в особенности в глазах светится эта неподдающаяся описанию меланхолия, обычная спутница всякого благородного, возвышенного душевного движения, налагающая и на все остальное печать истинного благородства. Лютер, как мы сказали, умел смеяться; но он умел также и плакать. Слезы также были его уделом, слезы и тяжелый труд. Основу его жизни составляла грусть, серьезность. В последние дни своей жизни, после всех триумфов и побед, он говорит о себе из глубины сердца, что устал жить; он замечает, что один только Бог может и хочет управлять ходом вещей и что, быть может, день Страшного Суда недалек. Для самого же себя он желал только одного, чтобы Бог избавил его от выпавшего на его долю труда и послал бы ему смерть и покой. Плохо понимают Лютера те, кто ссылается на вышеприведенные слова с целью дискредитировать его. Лютер, скажу я, истинно великий человек; великий по уму, по отваге, по любви и правдивости своей; я считаю его одним из наиболее достойных любви и наиболее дорогих нам людей. Он величествен, не как высеченный из камня обелиск, а как альпийская скала! Простой, честный, самобытный, он поднялся вовсе не для того, чтобы быть великим, совсем не для того, совершенно с иной целью! О, да, этот неукротимый гранит

подымает высоко и мощно свою вершину к небесам; но в расселинах его — ключи, прекрасные зеленые долины, усеянные цветами! Настоящий духовный герой и пророк, появившийся еще раз среди нас! Истинный сын природы и действительности, которому будут признательны до небес прошедшие, настоящие и многие последующие века!



Сергей Соловьев

Реформация (1871)

Духовенство в средние века приобрело важное значение не вследствие одного господства религиозного чувства, но и вследствие того, что оно преимущественно владело образованностью, заправляло литературным движением, представляло силу пера в противоположность силе меча.

Теперь при усиленном умственном движении удержало ли католическое движение за собою первое место, овладело ли новою силою, наукою, осталось ли значение ученого неразрывно соединенным со значением духовного лица? Нет, духовенство пренебрегло новою силою, передало ее мирским людям и дорого поплатилось за это. Значение ученого отделилось от значения духовного лица, вследствие чего явились для народа два рода учителей, два рода авторитетов и вступили в борьбу друг с другом; при этом католическое духовенство проиграло свое дело, отдавши в руки противников могущество знания, оставляя без внимания потребности времени, стараясь во что бы то ни стало удержать старину, удержать право на все свои старые вопиющие злоупотребления. Борьба между католическим духовенством и светскими учеными, проложившая путь Реформации, известна под именем борьбы между обскурантами и гуманистами.

Между германскими учеными эпохи Возрождения знаменит был Иоганн Рейхлин (родился в 1455 году, умер в 1522 году), знаток латинского, греческого и еврейского языков, составитель латинского лексикона, имевший в 27 лет 23 издания греческой грамматики, учебника гражданского права, всемирной истории, занимавший в Штутгардте важное место судьи Швабского Союза. В 1509 году крещеный жид Пфэфферкрон обратился к императору Максимилиану с просьбою о насильственном обращении евреев в христианство. Кельнские доминиканцы поддерживали его и требовали у императора распоряжения, чтобы преданы были сожжению еврейские книги, заключающие хулы на христианство.

Какие это книги? Решение вопроса было передано Рейхлину как знатоку еврейского языка; то не нашел ни одной книги, достойной сожжения, и окончил свое донесение замечанием, что надобно во всех университетах 10 лет учить еврейскому языку, и тогда только получится возможность опровергать евреев и обращать их в христианство. За это доминиканцы выпустили против Рейхлина ругательное сочинение. Рейхлин отвечал, завязался сильный спор, который перенесен был на ученый суд Парижского университета; университет осудил ответ Рейхлина доминиканцам, и книга его была сожжена в Париже и некоторых городах Германии.

Рейхлин, поддерживаемый императором, курфюрстом Саксонским, герцогом Баварским, маркграфом Баденским, одним кардиналом, 5 епископами, 13 аббатами и 53 имперскими городами, апеллировал к папе, а между тем монахи объявили греческий язык матерью всех ересей, изучение же еврейского языка — признаком склонности к обращению в жидовство. Папа выдал приказ остановить спор. Спор прекратился; но разжженные им страсти не могли успокоиться, движения, им произведенного, не могло остановить никакое папское приказание; ясно обозначились два враждебные лагеря; люди живые и даровитые, ставшие в ряды гуманистов, начали преследовать своих противников страшным оружием — насмешкою. Явилось сочинение под названием «Письма темных людей (обскурантов)», в котором были осмеяны глупость, наглость, невежество и безнравственность монахов; авторы писем отлично подделались под образ мыслей и под средневековую варварскую латынь монахов.

Удар был тем сильнее, что осмеянные монахи не поняли сначала в чем дело, и сочли письма, написанными в свою пользу. Насмешка достигла своей цели, приучая общество к отрицательному направлению, приучая легко относиться к самому важному делу, ибо с подрывом авторитета монахов нечувствительно подрывался и авторитет Церкви; всякому сколько-нибудь образованному человеку стало стыдно подчиняться людям осмеянным, опозоренным. Для предупреждения беды католической Церкви надобно было немедленно приступить к преобразованиям; потребовать от своих слуг очищения умственного и нравственного, но она этого не сделала.

Люди, особенно ратававшие в рядах гуманистов, были:

1. Эразм Роттердамский (1467–1536). Претерпевшие в молодости неприятности от людей, желавших, чтобы Эразм сделался монахом, содействовали тому, что он стал одним из непримиримых врагов монашества. Эразм приобрел громадную репутацию своими знаниями и талантами; он разъезжал по всей Европе, но преимущественно жил в Базеле, и жил своего рода царем; со всех сторон

приезжали к нему посетители, присылались подарки, приглашения, государи вели с ним переписку. Это положение Эразма всего лучше показывает, какую силу приобрело тогда знание. Какие же были труды Эразма Роттердамского? Он написал сочинение по духу времени; сочинение носило название «Похвала глупости» и осмеивало глупость людей всех состояний, особенно же духовных и монахов; важно было для нового религиозного движения Эразмово издание Нового Завета в греческом подлиннике с латинским переводом; кроме того он издал много древних писателей; большую славу между современниками доставило ему сочинение, носившее название «Adagia» (пословицы) собрание разнородных рассуждений по поводу изречений древних писателей.

2. Ульрих фон Гуттен (1488–1523), застрельщик революции, человек, для которого борьба была наслаждением, не средством для достижения цели, но самоцелью. Чуть где движение, волнение — Гуттен тут, и волнение усиливается; появится сатира, Гуттен напишет другую, еще язвительнее. Гуттен происходил из обедневшей рыцарской фамилии; он не стал, подобно многим своим собратьям, бесплодно сетовать на новые порядки, враждебные рыцарству, усиление власти князей и городов; Гуттен сознавал, что время рыцарства безвозвратно прошло, сознавал, что человеку с его талантом надобно учиться и добывать себе значение не мечом, а пером. Он рассорился с отцом, который назначал его к духовному званию. Без средств к жизни он должен был блуждать по свету; очутился в Италии, где приобрел себе репутацию легкими сочинениями на латинском языке; возвратившись в Германию, написал ряд речей, направленных против герцога Ульриха Виртембергского, отличавшегося своим деспотизмом, и принял деятельное участие в сочинении «Писем темных людей».

* * *

Светские люди, бежавшие от монастыря, уготовали путь Реформации, и реформатор явился — из монастыря.

Мартин Лютер родился в Саксонии, в Эйслебене, в 1483 году; отец его был рудокоп, человек бедный и нужда, всякого рода лишения встретили Лютера при появлении на свет; к этому присоединялся еще суровый нрав отца и матери, которые жестоко наказывали его за всякую малость; в школе — те же розги. С Лютером случилось не то, что с Эразмом и Гуттенем; отец назначал его в юристы, а он сам, по внутреннему, как казалось, влечению для спасения души пошел в монахи (Августинского ордена). В монастыре Лютер не мог помириться с тою жизнью, какую обыкновенно вели тогда монахи, потому что у него было много духовных интересов; но он не мог вести и той жизни, какую вели древние, настоящие монахи: он не был достаточно духовен для этого, плоть и кровь требовали своих

прав. Сначала произошла тяжелая борьба вследствие ясно сознаваемых обязанностей и недостаточности средств для их выполнения; борьба кончилась убеждением, что человек спасается не добрыми своими делами, но верою в милосердие Божие и заслуги Христовы.

В 1508 году Лютер был назначен профессором богословия в Виттенбергский университет, недавно основанный саксонским курфюрстом Фридрихом Мудрым. С началом Лютерова курса число студентов в Виттенберге стало сильно возрастать: в первые годы оно увеличилось от 200 до 800, а потом простиралось до нескольких тысяч, потому что богословие было тогда главным предметом. Здесь-то, в Виттенберге, через десять лет профессорской деятельности, доставившей Лютеру большую известность, начал он борьбу свою с Римом. Борьба началась по поводу продажи индульгенций, или письменных папских отпущений грехов, к которым прибегнул папа Лев X, знаменитый покровитель искусств, нуждавшийся в деньгах для постройки церкви святого Петра в Риме.

Продажа индульгенций была со стороны римского двора поступком в высшей степени неблагоприятным: в то время, когда вследствие указанных движений все вопияло против папских злоупотреблений, когда привыкли смеяться над поведением духовенства, когда народы стали сильно тяготиться игом, наложенным на них Римскою Церковью, тяготиться податями, собираемыми с них папою, этим уже чуждым „итальянским государем“ в их глазах, — в это время, когда малая искра могла произвести пожар, вдруг новый побор со стороны Рима, побор самый неприличный в глазах образованных людей и производившийся самым неприличным образом. Монахи действовали по правилу казначея при папе Иннокентии VIII, говорившего: «Бог не хочет смерти грешника, но да платит деньги и жив будет!» монахи продавали индульгенции как товар по таксе: каждый грех оценен был известною суммою денег; монахи цинически зазывали толпу в свои лавочки, кричали: «Заплатите деньги, и вы безгрешны!» или «Деньги скачут в мешок, а душа — в рай!»

В 1517 году в окрестностях Виттенберга открыл лавочку с индульгенциями доминиканский монах Тетцель. Лютеру больше, чем кому-либо, были противны индульгенции, потому что они противоречили основному его положению. Римские богословы объясняли индульгенции так: святые своими заслугами скопили сокровище, которого достаточно не только для их спасения, но и для спасения многих других, и этот „излишек“ оставили в наследие Церкви; папа как глава ее имеет право распоряжаться им, уделять его грешникам, у которых недостает собственных заслуг для спасения. Но Лютер, как мы видели, утверждал, что человек не может спастись своими добрыми делами, не только что излишком их очищать грехи других. Лютер в своих проповедях стал вооружаться

против продажи индульгенций. Тетцель, узнавши об этом, начал браниться, называть Лютера архиеретиком. Лютер вызвал его по тогдашнему обыкновению на ученый поединок: осенью 1517 года на дверях замковой церкви в Виттенберге явилось 95 положений (тезисов) против индульгенций, причем Лютер объявлял готовность свою защищать эти положения против каждого.

Искра была брошена в порох: вследствие приготовленности общества к борьбе против Рима, вследствие напряженного состояния умов, требовавших выхода из тяжкого, нерешительного положения между старым и новым, спор между двумя монахами стал общегерманским, общеевропейским делом.

Одни стали за Рим, другие за Лютера, и легко было предвидеть, что победа останется за последними, ибо на их стороне были таланты, образованность и горячее убеждение. Лютер, который в это время, по собственному признанию, готов был предать смерти всякого, кто бы явился послушником папы, Лютер невольно вступил на путь реформы, возражая своим противникам, что в их защите индульгенций нет ничего из Священного Писания, ничего из соборных решений; таким образом была уже высказана мысль, что позднейшие постановления Римской Церкви, пап не имеют значения.

В Риме поняли, что нельзя смотреть равнодушно на споры немецких монахов, и Лютер получил приказание явиться к суду в Рим в течение двух месяцев. Но уже прошло то время, когда папские приказания исполнялись немедленно и беспрекословно; император пишет папе, что если соблазнительная продажа индульгенций не будет прекращена, то многие князья и города встанут за Лютера; саксонский курфюрст пишет, что дело Лютера надобно исследовать в Германии чрез немецких епископов; против единства Римской Церкви становится национальная Германская Церковь!

И папа уступает — сознание своей слабости и силы новых начал! Кардиналу Каетану, отправлявшемуся в Германию на Аугсбургский Сейм, было поручено вести Лютерово дело как можно тише, поговорить ласково с монахом и убедить его оставить борьбу. Свидание произошло в Аугсбурге (1518). Кардинал сначала уговаривал Лютера, чтобы отрекся от своих мнений, потом грозил, наконец стал кричать на монаха, повелительно требуя отречения. Лютер был один из тех людей, которые не любят, чтобы на них делали окрики. «Видя, что кардинал горячится и кричит, и я стал кричать», — рассказывал сам Лютер. «Я едва мог смотреть этому чело- веку в глаза: такой светился в них дьявольский огонь», — говорил Каетан. Дело не могло кончиться мирно, когда простой монах позволил себе кричать против кардинала. Друзья Лютера поспешили выпроводить его тайком из Аугсбурга.

Попробовали другое средство: летом 1519 года в Лейпциге при огромном стечении народа три недели спорили Лютер и двое его приятелей, Карлштадт и Меланхтон, против ингольштадского профессора Эка. Последний спросил Лютера, как он думает: Констанцкий собор справедливо или несправедливо осудил положения Гусса и его учение? Лютер немного подумал и сказал: «Я думаю, что собор осудил положения Гусса, которые были совершенно христианские и евангелические». В собрании обнаружилось сильное волнение, и Эк сказал: «В таком случае, почтенный отец, да будете мне как язычник и мытарь». В 1520 году Эк выхлопотал в Риме буллу, отлучавшую Лютера от Церкви и предававшую его сочинения сожжению, если он в два месяца не отречется от своих заблуждений. Видя себе сильную поддержку, Лютер не испугался и решился покончить с папою; он написал два сочинения, призывавшие немцев к свержению папского ига: 1) К христианскому дворянству немецкого народа, 2) О вавилонском пленении и христианской свободе.¹

Страстный, увлекающийся, раздраженный борьбой на жизнь и на смерть, Лютер шел все дальше и дальше: подле законного требования уничтожения светской власти папы, требования самостоятельности национальных церквей, требования брака для духовенства, приобщения под обоими видами (телом и кровью Христовыми) Лютер высказывает сомнения относительно таинства пресуществления, вооружается против седмичного числа таинств; вооружаясь против наростов, образовавшихся в Западной латинской Церкви, он стал касаться верований Церкви Вселенской, — и по какому праву? Вселенская Церковь утверждает свои верования на вселенских соборах путем единственно законным, а реформатор общему соглашению противопоставил личное мнение, личный произвол, что вело вместо очищения Церкви к революции, к анархии; вместо необходимости преобразований в Западной Церкви, вместо восстановления соединения с Церковью Вселенской явилось лютеранство, за которым последует кальвинизм, социнианизм и другие разные толки.

Люди, рвавшиеся на свободу из папских оков, с восторгом приветствовали выходки Лютера против Рима, Гуттен подливал масло в огонь своими сатирами. В конце 1520 года Лютер, сопровождаемый студентами, вышел за ворота Виттенберга и сжег отлучавшую его от Церкви папскую буллу вместе с книгою канонического права.² Примирение стало невозможным: Лютер уже объявил

¹ Второе сочинение представляет собой, собственно, два произведения: «О свободе христианина» и «О Вавилонском пленении Церкви», изданные Лютером почти одновременно (1520).

² 10 декабря 1520 года.

папу антихристом. Папа — антихрист; но что же император, защитник Церкви? До сих пор мы не слышали его голоса.

* * *

Когда началось движение, возбуждаемое Лютером, на императорском престоле сидел старик Максимилиан; сначала он радовался движению, потому что был во вражде с папою; а потом, когда сблизился с папою для достижения своих династических целей, то папские требования встретили сильный отпор на сейме даже со стороны духовных князей. В январе 1519 года неожиданно умер Максимилиан, поднялся важный вопрос, кто будет его преемником, и междуцарствие благоприятствовало религиозному движению, тем более, что саксонский курфюрст Фридрих Мудрый, управлявший теперь делами империи на севере и востоке Германии, открыто покровительствовал Лютеру.

В июне 1519 года междуцарствие прекратилось избранием на императорский престол испанского короля Карла, внука Максимилиана. Гуттен и Лютер — с одной стороны, приверженцы Рима — с другой, с одинаковым восторгом приветствовали молодого девятнадцатилетнего императора, надеясь чрез него исполнить свои желания; но Карл не удовлетворил ни той, ни другой стороне, ибо хотел стоять посредине, не увлекаясь противоположными стремлениями.

В 1521 году Лютер был вызван на сейм в Вормс, где присутствовали новоизбранный император, папский нунций, многие князья, прелаты, депутаты от городов. Здесь на требование отречься от своих мнений, Лютер отвечал: «На том я стою, иначе не могу думать и говорить. Господи, помоги мне! Аминь». Молодой император Карл V был сын своего века, потому сознавал несостоятельность Римской Церкви и, следовательно, необходимость преобразований; Карл вовсе не относился к делу как фанатик, желающий во что бы то ни стало уничтожить попытки к реформе; но он хотел, чтобы реформа была совершена мирным, законным, а не революционным путем, хотел, чтобы дело было решено на соборе, где бы папа сделал все необходимые уступки. Но Карл никак не мог сочувствовать выходкам Лютера против Римской Церкви, в которых слышалась ересь, в которых слышалось отвержение авторитета Церкви. Лютер был отпущен из Вормса, но издано было постановление, объявлявшее его и последователей его еретиками, осуждавшее Лютера на заключение, книги его — на сожжение.

Старый покровитель Лютера, Фридрих, курфюрст Саксонский, и тут спас его от беды: он велел схватить его на дороге из Вормса и скрыть в замке Вартбург. Здесь на досуге Лютер занялся переводом Библии на немецкий язык; здесь же смущен был слухом, что явились реформаторы, которые повели реформу далеко, очень

далеко покатым путем отрицания, уничтожения всяких сдержек, религиозных, нравственных и общественных, так тесно связанных друг с другом. Мы видели, что Лютер уже пошел по скользкому пути отрицания авторитетов.

Его основные положения были: 1) Священное Писание, изучаемое и объясняемое свободно, есть единственный источник веры; 2) должны быть сохранены только два таинства, крещение и причастие, соединенное с покаянием, но не устным пред священником, хотя последнее и не запрещается.

* * *

Опасный шаг был сделан. Пользуясь провозглашенною свободой в объяснении Священного Писания, всякий мог объяснять его, как ему угодно; авторитет Церкви отвергнут; граница между свободой и своеволием не указана. Если по слабости человеческой природы авторитет стремится перейти в деспотизм, то, с другой стороны, свобода, отрешившись от авторитета, стремится перейти в своеволие, в анархию, стремится к освобождению человека от всевозможных авторитетов, от всевозможных связей.

Лютер в Вартбурге переводил Библию на немецкий язык, а в Виттенберге уже шла борьба между умеренными и крайними проповедниками реформы. Августинские монахи провозгласили, что монашеские обеты противны Евангелию. Во главе крайних проповедников реформы был товарищ Лютера Карлштадт, человек со слабою головою, отличавшийся мрачным мистицизмом и диким красноречием. Он стал проповедовать, что надобно изменить форму Церкви и богослужение, ибо все, устроенное папою, безбожно и гнусно, что имеет прийти новый Илия, который разрушит жертвенники Вааловы. От проповедей он перешел к делу: сопровождаемый толпой увлеченных им студентов и граждан, он стал выбрасывать из церквей изображения святых, разрушать алтари.

Другой товарищ Лютера, Меланхтон, знаменитый распространением школьного образования и потому названный общим учителем Германии, не имел довольно нравственной силы, чтобы удержаться на покатоном пути самому и удерживать других. Еще дальше Карлштадта пошел Фома Мюнцер с товарищами, которые начали вооружаться против крещения младенцев, требовать перекрещивания взрослых (отчего и названы перекрещенцами или анабаптистами), коснулись и переделки гражданского общества, стали проповедовать общине имущества, уничтожение брака. В 1522 году явился снова в Виттенберг Лютер и начал проповедовать:

«Слово сотворило небо и землю и все вещи; то же Слово должно действовать и здесь, а не мы, бедные грешники. Я хочу проповедовать, хочу говорить, хочу писать; но силою навязывать не хочу никому ничего, ибо вера должна быть принимаема безо вся-

кого принуждения. Вступать в брак, не поклоняться иконам, постригаться в монахи, расстригаться, есть мясо в постные дни — все это отдается на волю, и никто не может этого запретить. Можешь все это соблюдать без отягощения своей совести — соблюдай, не можешь — не соблюдай. Есть много людей, которые поклоняются солнцу, месяцу и звездам: что же? Должны ли мы хлопотать о том, чтоб низвергнуть с неба солнце, луну и звезды?»

Восемь дней проповедовал Лютер в этом духе против беспорядков, наделанных его рьяными последователями, и произвел то, что горячие головы, Карлштадт и Мюнцер с товарищами, должны были оставить Виттенберг, распространяя ругательные сочинения против Лютера, явившегося в их глазах консерватором.

Но Лютер, сам расстригшийся монах и женившийся на расстриженной монахине, не мог сдерживать начатого им движения. Общество также не могло сдерживать крайностей: без веры в силу старого порядка и не зная, на чем должно остановиться новое движение, оно находилось в нерешительности, колебании и отсюда в расслаблении. Никто не решался привести в исполнение приговора, состоявшегося в Вормсе против Лютера; курфюрст Майнцский, старший архиерей Немецкой Церкви, не позволял монахам проповедывать против Лютера из боязни, что эта проповедь даст новую пищу ереси. Книги Лютера и его приверженцев, которые по вормскому приговору должно было истреблять, распространялись в громадном количестве; вся литература этого времени принадлежит Лютерову учению. Наконец вормский декрет был уничтожен на Нюрнбергском сейме. Но скоро эта решительность общества начала проходить, когда с реформационным движением соединилось революционное.

В Германии в это время особенно недовольны были два класса народонаселения: рыцари и крестьяне. Рыцари были недовольны тем, что время их прошло: подле их разрушающихся замков поднимались богатые города, жители которых, гордые своим движимым богатством, презирали обедневших землевладельцев; с другой стороны, усилившиеся князья грозили подчинить своей непосредственной власти этих мелких землевладельцев, которые признавали над собою только одну императорскую власть или, собственно, ничью, хотели удержать такое же независимое положение, какое имели сильные князья. Представителем рыцарства в Германии был в это время Франц фон Зикинген; с ним соединился Гуттен с видимою целью поддерживать Лютерову реформу в Германии; но у них была еще другая, более обширная программа: восстановление старой свободы в империи с императором во главе и рыцарством подле него, уничтожение купеческих монополий,

чужого (римского) права, уменьшение числа монахов, запрещение вывоза немецких денег за границу в виде выручки за индульгенции и других церковных поборов.

Зикинген начал дело в 1522 году нападением на архиепископа курфюрста Трирского, но другие князья поняли опасность, которая грозила им от рыцарства, и курфюрст Пфальцкий вместе с ландграфом Гессенским двинулись на выручку Трира, осажденного Зикингеном. Последний должен был отступить и спастись в свой замок, который скоро был осажден неприятелем. Помощь не приходила ниоткуда; укрепления средневекового замка стали рассыпаться от первых выстрелов артиллерии; сам Зикинген был тяжело ранен и принужден сдаться; он умер, имевши несчастье видеть разрушение своего гнезда. Вместе в Францем фон Зикингеном пало немецкое рыцарство; князья торжествовали.

Это было в 1524 году; в том же году встали крестьяне, у которых давнее недовольство своим положением получило теперь новую пищу и освящение в религиозном движении. За крестьянами стояли люди образованные, которые хотели воспользоваться их движением для достижения своих целей: одни хотели пересоздать Германскую империю на новых началах, уничтожить многовластие, установить единство императорской власти, ввести равенство перед законом, повсюду одинаковую монету, меру и вес, единую подать, лучшее судебное устройство. Другие, мечтая о пересоздании общества, воспламеняли воображение простых людей несбыточными вещами. В народе кружило множество листовок с выходками против существующего порядка, с провозглашением нового блаженного состояния, при котором не должно быть ни богатых, ни бедных, ни вельмож, ни черни; множество расстригшихся монахов, не имея занятий, бродили в народе с подобными же проповедями. В 1524 году вспыхнуло крестьянское восстание в Шварцвальде, 12 000 крестьян под трехцветным знаменем явились у Валдсгута, где к ним присоединились горожане. "Евангелическое братство", так называли себя восставшие, разослало повсюду вестников и грамоты с провозглашением, что они, крестьяне, не хотят более повиноваться своим господам, хотят служить только одному императору, ему одному платить подати, замки и монастыри будут разрушены.

Мюнцер и валдсгутский священник Губмайер проповедовали "основание нового Иерусалима"; оба выдавали себя за боговдохновенных мужей и поджигали крестьян к истребительной войне против богатых и сильных. Крестьяне поднялись в целой Швабии и большею частью под предводительством священников делали всякого рода неистовства; у них была уже артиллерия. Бунт распространялся. Наконец князья собрались с силами и в разных местах нанесли поражения нестройным толпам крестьян. Победители по-

тушили бунт в крови побежденных согласно желанию Лютера, который увещевал не давать пощады восставшим крестьянам; Мюнцер в сане пророка вывел возбужденные им толпы к Франкенгаузену, где был разбит наголову князьями; он попался в плен и был казнен после страшных мучений.

* * *

Мюнцер погиб; но в Швейцарии, именно в Цюрихе, явился реформатор Цвингли, который, хотя не дошел до крайностей Мюнцера, но шел дальше Лютера, отвергая таинство Евхаристии и уничтожая в церквах изображения святых, кресты, свечи, алтари и органы. Завязался сильный спор между Лютером и Цвингли за отвержение последним таинства Евхаристии, ибо Лютер, хотя отвергал пресуществление, но признавал таинственное присутствие Христа при священнодействии, тогда как Цвингли слова Христа: «Сие есть тело мое» переводил: «Сие знаменует тело мое». Лютер объявил, что учение Цвингли происходит от дьявола. Цвингли впоследствии погиб в междоусобной борьбе между швейцарскими кантонами, он пал в сражении при Каппеле в 1529 году.

* * *

Между тем реформа распространялась преимущественно в Северной Германии; Иоанн Фридрих, курфюрст Саксонский, Альбрехт, маркграф Бранденбургский и Филипп, ландграф Гессенский, и другие менее значительные князья приняли реформу; церковные имущества конфисковались в их владениях; связь с Римом была порвана; чрез уничтожение таинства священства духовенство лишилось прежнего своего значения и подчинилось светской власти; для надзора за ним и постановления явились деканы, суперинтенданты (кое-где удержавшие название епископов) и консистории. Другие германские князья, преимущественно в Южной Германии, остались верны католицизму. На сейме в Шпейере (1529) большинство оказалось за ними, и они постановили, что реформа не должна иметь нигде дальнейшего распространения. Тогда часть Саксонии (Кур-Саксония, т. е. находившаяся под властью курфюрста), Гессен, Люнебург, Ангальт, маркграф Бранденбургский и 14 имперских городов подали протест против постановления Шпейерского сейма; от этого протеста последователи реформы получили название протестантов.

* * *

Протестанты хотели составить союз для защиты своего дела против католиков; но им мешала рознь между последователями Лютера и Цвингли. Филипп, ландграф Гессенский, хотел помирить реформаторов и пригласил обоих, Лютера и Цвингли, в Марбург на публичную беседу, которая кончилась, однако, ничем: реформаторы не согласились относительно Евхаристии. Вследствие этого

разошлись, ничего не постановивши о союзе, два собрания протестантов; на третье, в Нюрнберге, не явились депутаты многих городов, потому что города эти не хотели подчиниться мнению Лютера о Евхаристии, на принятии которого настаивал курфюрст Саксонский.

В 1530 году император созвал сейм в Аугсбурге для решения религиозного вопроса.

Протестанты представили свое исповедание веры, написанное Меланхтоном и утвержденное Лютером; католики написали возражения (*confutatio*); назначены были конференции для соглашения между обеими сторонами, но не повели ни к чему; протестанты оставили сейм, не дожидаясь решения, которое не могло быть для них благоприятно; сейм постановил, что все должно быть возвращено в прежнее состояние под страхом жестокого наказания ослушникам.

Постановление это должно было иметь следствием междуособную войну; протестантские князья заключили в Шмалькальдене (1531) оборонительный Союз на случай нападения со стороны католиков, но этого нападения не последовало, потому что у католических князей было мало охоты к междуособной войне, и, кроме того, страшные враги — турки — грозили империи. Император счел за нужное заключить перемирие с протестантами; оно было заключено в 1532 году на 12 лет в Нюрнберге, почему и носит название Нюрнбергского религиозного мира; по этому миру ни одна из сторон под предлогом веры не должна была нападать на другую до собора или до нового сеймового решения.

Во время этого перемирия протестантизм не переставал обнаруживать больные места; кроме ссоры между лютеранами и цвинглианами продолжало высказываться и крайнее направление реформы. Анабаптистский писатель Себастиан Франке высказывал, что нет греха перед Богом, ибо, что считается грехом перед людьми, то не грех перед Богом; что Бог присутствует в растениях, животных и во всем существующем, что Христу нельзя приписывать какой-нибудь особенной божественности, кроме той, которая присуща всем великим людям.

После смерти Мюнцера анабаптисты, жестоко преследуемые в Германии, нашли убежище и последователей в Нидерландах. Прогнанные наконец и отсюда, они перешли в Вестфалию и утвердились в Мюнстере под предводительством своих апостолов, булочника Яна Матисона и портного Яна Бокольда из Лейдена, которые хвалились, что находятся под непосредственным наитием Святого Духа. Бокольд воцарился в "Новом Сионе" (как был назван Мюнстер); имение было роздано поровну между всеми жителями, все

книги, какие только нашлись в городе, были сожжены; Бокольд, царь Нового Израиля, взял себе 14 жен по примеру Соломона. Лютер, Меланхтон и другие протестантские богословы тщетно старались сочинениями своими обратить своих собратий, которые быстро скатились с вершины горы к подошве, тогда как богословы спускались с той же самой горы, только тормозя. Князя употребили светское оружие против анабаптистов; в 1535 году Мюнстер был взят со страшным кровопролитием с обеих сторон; Бокольда постигла участь Мюнцера; во всех областях Германии анабаптистам была определена смертная казнь.

Протестанты воспользовались продолжительным отсутствием императора, его борьбою с Францией, чтобы усилить свой Шмалькальденский Союз, во главе которого стояли Иоанн Фридрих, курфюрст Саксонский (преемник Фридриха Мудрого), и Филипп, ландграф Гессенский. Император постарался противопоставить протестантскому союзу католический, который составил в 1538 году в Нюрнберге из архиепископов майнцкого и зальцбургского, герцога Баварского, герцога Георга Саксонского и Гейнриха Брауншвейгского: союз принял название "Священного".

В 1541 году была опять в Вормсе беседа между католическими и протестантскими богословами для соглашения в спорных пунктах и кончилась ничем; а между тем борьба между католическими и протестантскими князьями Германии разгоралась, причем протестанты не обращали никакого внимания на императорские решения; религиозная борьба имела следствием того, что, когда турки из Венгрии грозили Вене, то империя могла выставить ничтожное войско, нуждавшееся в деньгах и жизненных припасах; для войны с французами сейм также дал императору ничтожную помощь людьми и деньгами. Лютер усилил ожесточение, напечатал книгу «Против римского папства, установленного дьяволом».

Лютер умер в начале 1546 года, но его смерть не ослабила борьбы между католиками и протестантами. Незадолго до смерти Лютера (в декабре 1545 года) папа Павел III созвал собор. Император считал собор единственным средством для умирения Церкви и восстановления ее единства, причем имел ввиду необходимые преобразования в Церкви, необходимые уступки протестантским требованиям. Император хотел, чтобы собор был в Германии, но папа требовал, чтоб он был в Италии; наконец выбрали место на границе между Германией и Италией: Тридент в Тироле. Но протестанты расстроили планы императора, отказавшись присутствовать на соборе.

Весною 1546 года император созвал сейм в Регенсбурге: главы протестантского союза, курфюрст Саксонский и ландграф Гессенский, не явились на сейм. Тогда император, свободный от внешних войн, решился оружием покончить дело: он выставил три армии, папа помогал ему и войском и деньгами против еретиков, католические князья Германии были на его стороне; на его стороне был самый даровитый из протестантских князей — Мориц, герцог Саксонский, человек, равнодушный к религиозному вопросу и руководившийся одними политическими расчетами. Он был во вражде со своим двоюродным братом, курфюрстом Иоанном Фридрихом, и присоединился к императору, несмотря на то, что был женат на дочери другого главы протестантского союза, Филиппа Гессенского; император привлек Морица обещанием расширить его владения в Саксонии за счет Иоанна Фридриха.

Летом 1546 года открылась так называемая Шмалькальденская война (война императора против Шмалькальденского Союза). Карл V твердил, что дело идет не об искоренении протестантского учения, но что он вооружился против сепаратизма, против политического союза, который представляет государство в государстве и бунтует против императорской власти. Протестанты не были подготовлены к войне, у них не было денег, а главное — между ними господствовало несогласие. В апреле 1547 года курфюрст Иоанн Фридрих был разбит наголову и взят в плен при Мюльберге; он был осужден императором на вечное заточение; земли его и курфюршеское достоинство переданы были Морицу.

Филипп Гессенский, отчаявшись в возможности сопротивления, начал хлопотать о мире через зятя своего Морица, который вместе с Бранденбургским курфюрстом поручился, что его не лишат свободы, если он явится лично перед императором; на этом условии Филипп согласился умолять Карла на коленях о помиловании, выдать ему всю свою артиллерию, отворить все крепости и заплатить большую сумму денег. Несмотря, однако, на поручительство курфюрстов, и Филипп был задержан императором.

Сокрушивши Шмалькальденский Союз, Карл считал себя вправе самовластно распоряжаться в Германии как светскими, так и духовными делами.

В мае 1548 года появился знаменитый Аугсбургский Интерим, которым император определял все церковные отношения и который должен был служить законом для католиков и протестантов впредь до соборного решения. Из этого постановления и католики увидели, что торжество императора вовсе не было торжеством папы, который напрасно потратил свои деньги на Шмалькальденскую войну: Интерим позволял протестантским духовным

удержать своих жен, позволял приобщаться под обоими видами, не принуждал протестантов сейчас же отдать назад захваченные ими церковные имения. И католики, и протестанты отвергли Интерим, император начал силой принуждать к его принятию.

Между тем в Саксонии Мориц уговорил Меланхтона составить свой Интерим, в котором протестантский богослов допустил прежние католические церемонии, допустил власть папы и епископов.

Интерим Меланхтона произвел страшное раздражение между протестантами, которые смотрели на него как на отступничество. Волнение усиливалось вследствие того, что императорские войска вели себя в Германии как в стране завоеванной; неудовольствия высказывались в летучих листках и памфлетах, где толковалось, что Германия должна подлежать игу испанцев и попов. Этими неудовольствиями в Германии воспользовалась Франция и разослала повсюду своих агентов для возбуждения восстания против императора, опасного своим могуществом для целой Европы.

Осенью 1551 года действительно составилась тайный союз протестантских князей против императора, и душою союза был Мориц Саксонский, который видел, что ему нельзя долго держаться против всеобщей ненависти, направленной против него как против опоры императорской власти. Франция обязалась платить субсидии, за что союзники уступили ей города Мец, Тул, Вердюнь и Камбре; обещали при будущем избрании императора выбрать или французского короля, или кандидата, ему угодного. Император, находившийся в Инсбруке, был застигнут врасплох; как из земли выросли три протестантских войска и направились в Тироль, тогда как с другой стороны французское войско вступило в пределы Германии. Карл должен был бежать из Инспрука, слышав о приближении Морица к этому городу, и поручил брату своему, Фердинанду, вступить в переговоры о мире с протестантами.

В августе 1552 года заключен был договор в Пассау; Интерим отменен, протестанты получили неограниченную религиозную свободу и не имели обязанности соотноситься с постановлениями Тридентского собора (1546). Эти условия были подтверждены на Аугсбургском сейме 1555 года, где постановлено также, что господствующим исповеданием в каждой стране считается то, к которому принадлежит владетель этой страны: *cujus regio, ejus religio* («чья страна, того и религия»), что содействовало усилению власти князей; протестанты были сравнены в политических правах с католиками, но только одни лютеране или последователи Аугсбургского исповедания, составленного Меланхтоном для Аугсбургского сейма 1530 года; последователи Цвингли и другого швейцарского реформатора, Кальвина, были исключены из этих прав.

* * *

Как немецкое реформационное движение примыкает к Лютеру, швейцарское — к Цвингли, так реформационное движение в романских странах примыкает к Кальвину.

Кальвин родом француз из Пикардии, сын достаточного отца, который дал ему хорошее образование и готовил в юристы; но господствующее религиозно-реформационное движение века увлекло даровитого молодого человека, и Кальвин из юриста стал богословом. Кальвин явился во Франции проповедником нового учения; но здесь правительство с самого начала отнеслось враждебно к этому учению, и Кальвин должен был оставить родную страну, жил то в Страсбурге, то в Базеле, работал над своей знаменитой книгой «Уложение христианской религии», явившеюся на латинском языке в 1536 году. В этой книге Кальвин проводил мысль о необходимости восстановления первоначальной Церкви, имевшей форму общины, доказывая, что Римская Церковь находится в полном противоречии с древнею настоящею Церковью Христовой; но, вооружаясь против правительственных форм Римской Церкви, Кальвин давал своей демократической общине церковный характер; Церковь господствовала неограниченно над всеми отношениями нравственной и частной жизни, блюла за семейным и общественным нравственным порядком, заведовала воспитанием детей. Книга произвела сильное впечатление, потому что отличалась ясностью, определенностью мысли и мастерским изложением, переведенная на французский язык, она имела важное влияние на образование французской прозы.

Но Кальвину не суждено было ограничиться одной литературной деятельностью. В Бургундии был старый и богатый имперский город, лежавший на границе разных владений, на перепутье между различными национальностями: то была Женева. Как обыкновенно бывает в подобных городах, в Женеве господствовали распущенность нравов, неудержимая страсть к наслаждениям, а в политическом отношении — борьба партий. В этот-то «Содом», как выражались современники о Женеве, явился Кальвин с проповедью о церковной реформе и вместе с проповедью о реформе нравственной. Сначала он имел успех; но когда в 1538 году он не допустил к причастию целый приход, не хотевший переменить прежний образ жизни, то принужден был оставить город с опасностью жизни. Но Женева не могла долго оставаться в том междуумочном состоянии, в каком покинул ее Кальвин: от старой Церкви она отстала, новая не была установлена, и борьба партий все более и более усиливалась.

Через три года Кальвина призвали опять и дали ему полномочие устроить город, как в древности Спарта и Афины давали по-

добное полномочие своим ликургам и солонам. Кальвин, ставши диктатором, под скромным именем «проповедника слова Божия», устроил Женеву по-своему. Все увеселения, к которым женеvцы были так страстны, азартные игры, пляски, песни были строго запрещены; соблюдение воскресного дня и посещение церкви строго предписаны. В девять часов вечера каждый уже должен был сидеть дома. За плотский грех топили в реке, за пение непристойных песен выгоняли из города; на театре могли представляться пьесы только библейского содержания; за чтение романов сажали в тюрьму. Все должно было преклоняться перед страшным диктатором, гражданским и церковным вместе; проповедник Сервет вздумал было порозниться в своем учении с Кальвином — и был за это сожжен.

Из железной школы Кальвина вышло много учеников, которые разнесли его учение по Западной Европе; все они более или менее были похожи на своего учителя.



Дмитрий Мережковский

Лютер и мы (1939)

1. Что такое Церковь? И что такое Личность? Что такое Христос?

Этого люди наших дней, в огромном большинстве, не знают; может быть, и знали когда-то, но теперь уже забыли, не могут или не хотят вспомнить; и дать им это почувствовать почти так же трудно, как слепорожденному, что такое свет, и глухорожденному, что такое звук. Люди вообще с трудом понимают ненужное для них, или то, что им кажется таким. Самое ненужное для человека наших дней, и потому самое непонятное, в этих трех звеньях крепко спаянной цепи, где среднее звено: «*Что такое Личность?*» соединяет два крайних: «*Что такое Церковь?*» и «*Что такое Христос?*»

*Личность будь для человека
Вышим благом на земле, —*

*Höchstes Glück der Erdenkinder
Sei nur die Persönlichkeit. —*

учит Гёте, один из последних пророков Личности, но и один из первых от нее отступников, делающих роковую для человеческой личности попытку оторвать ее от того единственного живого корня, на котором она растет и которым она питается, — от Личности Божественной — Христа. Гёте хочет вынуть среднее звено из той тройной цепи — Христос — Личность — Церковь; но не вынет, потому что крепко спаяна цепь.

«Всякую попытку выставлять на вид то орудие муки с пригвожденным к нему Страдальцем, от Которого и солнце отвратило лицо свое, мы считаем кощунством, — говорит *Вильгельм Мейстер*, Великий Мастер Каменщиков, в котором трудно не узнать самого Гёте. — Нет, мы не шутим с этой божественной тайной страдания... и не делаем его орудие (Крест) украшением, боясь низвести то,

пред чем мы благоговеем, на уровень низкого и пошлого». Очень замечательное заглавие этой 2 книги Вильгельма Мейстера «Die Entsagenden», *Отрекающиеся*, т. е. предсказанное Данте «великое от Христа *отступление, отречение, il gran rifiuto*».

Тише, неслышнее, незримее и окончательней нельзя было сделать того, что делает здесь или пытается сделать Гёте, — снять с человечества Крест. Но дело это труднее, чем думает Гёте. Ветвь человеческой личности, отсеченная от лозы своей — Личности Божественной — Христа, — не может уцелеть.

Я есмь лоза, а вы — ветви; кто пребывает во Мне, и Я — в нем, тот приносит много плода, ибо без меня не может делать ничего. Кто не будет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие *ветви* собирают и бросают в огонь, и они сгорают (Иоанн, 15:5, 6).

Кажется, бескрестным человечеством, каким его хотел увидеть Гёте, а мы уже почти видели, и загорается сейчас этот огонь, сжигающий сухие ветви, пустые личины без человеческих лиц.

«Делать без Меня не можете ничего», — ни делать, ни даже *быть*. Вот что Гёте забыл, когда вынув из-под человеческой личности единственную опору бытия — Личность Божественную, — думал, что можно все-таки сказать человеческой личности: «Будь».

*Никаких потерь не бойся —
Только будь самим собой.*

*Alles könne man verlieren,
Wenn man bleibe, was man ist.*

Но этого-то мы и не хотим, если «мы» значит «люди наших дней», в том огромном большинстве, которым сегодня решаются или завтра будут решаться судьбы мира. Быть не самими собой — личными, единственными, а бесчисленными, безличными, — вот чего мы хотим, потому что мера личности — *качество*, а наша мера — *количество*. Свойство личности — неповторимость, единственность, а наше свойство — повторения бесконечные. Главная воля наша — быть похожими на всех больше, чем муравей похож на муравья или один древесный лист на другой, быть похожими, как одна водяная капля похожа на другую. Воля наша — быть не целыми, а частью, не единицей, а дробью; сначала органической клеткой огромного государства, народа, племени, а потом механическими атомами той глыбы вещества, которой нам кажется мир.

Как сильна в наши дни эта воля к безличности, видно из того, что на обоих полюсах нашей государственности — в коммунизме и фашизме — в самовластии всех над одним и самовластии

одного надо всеми, — воля эта господствует одинаково. Противоположнейшие идейности во всем — фашизм и коммунизм — сходятся только в одном — в воле к безличности. Левая рука, может быть, не знает, что делает правая: та разрушает, эта создает; но обе все-таки делают одно и то же дело: борются с Личностью как с исконным врагом своим; подавляют ее как ненужную для себя или вредную силу.

Хуже всего то, что эта борьба — вслепую: как бы два человека в темноте схватили друг друга за горло и душат, и режут друг друга, не зная, кто кого и за что; хуже всего то, что эта борьба происходит на такой неисследимой глубине воли и так бессознательно, что борющихся нельзя остеречь, показать им, что они делают и на какую верную гибель идут.

Страшно то, что человек может, сохраняя внешнее лицо человеческое, потерять лицо внутреннее; все еще казаться, но уже не быть человеком. Еще страшнее то, что, сохраняя и даже как бы умножая внутренние силы человеческого духа, будучи на высоте того, что люди наших дней называют «культурой», «цивилизацией», творя чудеса искусств и наук, человек может иметь внутреннее лицо звериное или насекомообразное, или даже никакого лица не иметь, а носить только пустую личину вместо лица. Но самое страшное — то, что эти человекообразные, овладевая людьми и делая их подобными себе, могут не только мучить их и истреблять, но и делать счастливейшими, так что ад, в котором они живут, им кажется раем.

Если быть личностью — значит быть человеком, то конец личности есть и конец человечества. Судя по тому, как в наши дни бесконечно растущая воля к безличности проникает, подобно тончайшему и сильнейшему яду, во все живые ткани человечества, гибель его неизбежна, если все и дальше пойдет, как сейчас. Может ли человечество спастись? Верующие знают, что могут, потому что недаром на земле был Спаситель; знают и то, что человечество может спастись не на чужбине, а только на родине Личности — не в Государстве, а в Церкви.

Государство, в лучшем случае, личности не видит, а в худшем — казнит. Церковь ставит Личность во главу угла, потому что сам Основатель Церкви есть первое и последнее, никогда не превзойденное и не превосходимое явление божественно-человеческой Личности. Сделаться личностью — сказать, один во всей безличной природе, «Я есмь» — человек мог только потому, что это говорит Сын Человеческий — Сын Божий:

*Когда вознесете на крест Сына Человеческого,
тогда узнаете, что это Я — Ego eimi (Иоанн, 8:28).*

Высшее в Государстве — закон, т. е., в последнем счете, насилие над личностью. Высшее в Церкви — любовь, т. е., в последнем счете, воскрешающее освобождение личности. Государство приносит человека в жертву себе; в Церкви приносит в жертву Себя за человека Тот, Кого весь мир не стоит.

Но если так, то почему же люди уходят из Церкви? В Государство, от матери к той древней Волчице, что вскормила молоком своих двух первых Близнецов-Подкидышей, из которых один воздвиг на братниной крови величайшее из всех государств — будущего соперника Церкви — Рим? Может быть, люди, уходящие из церкви, не так виноваты, как это кажется тем, кто в ней остается. Есть ли такое глупое дитя, которое могло бы не знать, что для него лучше — греться у груди Матери, кормясь ее молоком, или мерзнуть голому на голой земле и ждать, не придет ли наконец Волчица? Но если и покормит, то все-таки тотчас младенец будет окровавлен слишком острым и жестким, точно железным, сосцом. И с каким жутким, тошным привкусом будет после молока материнского — волчье!

Нет, кажется, для того, чтобы люди могли уйти из Церкви в Государство так, как сейчас уходят, — что-то должно было произойти в самой Церкви. Что же именно? Вот вопрос, на который, может быть, еще не ответил, но который поставил Лютер всей своей жизнью и всем учением своим, так, как если бы он жил и учил, погибал и спасал, вместе с нами.

Как сочетается в трехчленной цепи *Христос-Личность-Церковь* среднее звено с двумя крайними, Лютер знает, как никто; это и мы могли бы от него узнать. И если нет для нас нигде спасения, кроме Церкви, а к ней иного пути, кроме Личности, то и спастись мог бы помочь нам Лютер, как никто.

2. *«Сколько веков согласие у тех (римских католиков)... и какая мудрость, какая святость, какие чудеса!.. А у нас что?.. Только я, несчастный, едва родившийся на свет... Ни знания, ни мудрости, ни чудес, ни святости... что же мы такое? Все мы вместе и клячи хромой чудом не исцелили. Кажется, что Волк в басне говорит о Соловье: «Ты — голос, и больше ничего (Vox est praetereaue nihil)».* Это могли бы сказать и в наши дни, вместе с Лютером, все, кто поняли, что от грядущей им гибели — потери личности — нельзя спастись в государстве, — можно только в Церкви; все голые на голой земле, грудные дети-подкидыши, которые ждут не Волчицы, а Матери. Все они — только напрасно зовущие и плачущие; никем не услышанные — «Голос, и больше ничего». Но, может быть, о них и сказано:

Дух дышит, где хочет, и голос Его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит (Иоанн, 3:8).

Может быть, от Того, чье дыхание есть единственное начало Духа в человечестве, и через апостола Павла, Августина, Иоахима Флорского, Данте, до Лютера и дальше, потому что дело Лютера до наших дней не кончено, а едва только начато; может быть, во всех, кто искал и будет искать не Церкви — невидимой, не одной из двух разделенных Церквей, Западной или Восточной, а *единой Вселенской Видимой* — Царства Божия на земле, как на небе; может быть, в них во всех совершается неисследимое до какого-то последнего срока шествие Духа в человечество, от Иисуса к нам.

«Не было еще никогда, от начала мира, такого движения Духа, как в наши дни».

Это почувствовал один из первых Лютер, выйдя или будучи выброшен из Церкви в мир. Это почувствовал он так осязательно, как человек, вышедший в бурю из дому в поле, чувствует на лице своем дыхание ветра, или как это чувствовали Апостолы в день Пятидесятницы, при Сошествии Духа, когда *«внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились»* (Деяния, 2:2).

Чтобы выразить то, что действительно происходило в мире, происходило в дни Лютера и происходит сейчас, кажется, надо бы точнее сказать, о чем говорит Лютер: не было никогда, от начала мира, такого движения не одного Духа, а двух, Святого и Нечистого; не было и такого между ними борения, как от лютеровских дней до наших. Слыша голос Духа, люди не знают, «откуда он приходит и куда уходит»: вот почему так часто и легко смешивают они голос Духа Божия с иным голосом, не от Бога идущим. Если и в таком человеке, как Иисус, люди не всегда умели отличить Дух Святой от Нечистого, то в других людях, даже в великих и святых пророках, — тем более.

Кажется, одна из главных немощей Лютера, не только для него самого, но и для дела его, роковая, — это смешение Духов.

«Сам Бог меня ведет, и я иду за Ним». «Дело Его — мое». Это Лютер знает всегда, по крайней мере, в главном деле своем — в суде Римской Церкви, но откуда и куда ведет его Бог — знает не всегда.

«Ты — освободитель христианства», — сказал ему однажды кто-то из учеников. «Да, — ответил Лютер, — но так, как слепая лошадь, не знающая, куда правит всадник». И уже не другим, а себе самому признается он в тайне совести: «Я и сам не знаю, какими духами я обуреваем». Если этого не знает он сам, то еще меньше знают другие.

«Некий августинский монах, Мартин Лютер, кинувшись, как бешеный, на святую Матерь, Церковь, хотел ее задушить богохуль-

ными книгами... Это не человек, а Сатана в человеческом образе... Соединив в одну смрадную кучу... все бывшие до него ереси, он прибавил к ним новые», — сказано будет в императорском указе после Вормского собора 1521 года, где Лютера судили, но не осудили и не оправдали, потому что и судьи, так же как и он сам, не знают, «каким он духом обуреваем», Святым или Нечистым.

«Наш великий пророк», «наш святой Апостол, Мартин Лютер», — скажут ученики его, может быть, пристрастные к учителю. Но бывший сомнительный друг, будущий враг, великий гуманист, Эразм Роттердамский, менее всего может быть заподозрен в пристрастии, когда вынужден будет сказать о Лютере: «Это новый пророк Илия есть Геркулес, посланный в мир для того, чтобы очистить Авгиевы конюшни (Римской Церкви)».

«Да укрепит Господь нас, трудящихся и изнемогающих», — молится сам Лютер. *«Нам должно быть Геркулесами и Атлантами, потому что мы держим мир на наших плечах».* Кажется, был такой день, часы или миги, когда Лютер в самом деле поднял на плечах своих, так же, как апостол Павел, всю тяжесть мира, и когда от него одного зависело быть или не быть, погибнуть или спастись христианскому человечеству. Что же он сделал — спас его или погубил? И так как опять-таки дело Лютера не кончено, а едва лишь начато, то что он делает сейчас — губит мир или спасает?

Если для всякого великого человека наступает уже здесь, на земле, в суде грядущих веков, Страшный Суд вечности, то Лютер все еще ждет приговора на этом суде и едва ли скоро дождетя.

Так же, как все пророки, он сам хорошенько не знает, что делает и что через него делается в мире.

*Была чумой твоей, Папа, при жизни,
И в смерти буду смертью твоей!*

— это пророчество Лютера не исполнилось. Если при жизни своей он действительно был или казался другим и себе «чумою» для Папы, после смерти сделался не «смертью» для него, а жизнью, «внутренней Реформой» Церкви, которая спасла ее, а вместе с ней и Папу.

Медленное, но непрерывное оседание почвы под всем христианским человечеством, страшное, потому что от людей как будто независимое, естественное, необходимое сведение всех религиозных высот и глубин, к плоскости, начинается еще за два, за три века до Лютера. В 1429 году один из рыцарей Тевтонского Ордена пишет Великому Мастеру: «Не бойся отлучения от Церкви; не так страшен черт, как его малюют, и отлучение не так действительно, как это кажется Папе. Здесь, в Италии, это все уже знают; только

мы, бедные немцы, все еще думаем, что Папа — земной бог. Нет, скорее, дьявол». Лет через сто Лютер не скажет этого сильнее или пусть даже слабее, грубее, но скажет спокойней, уверенней, и потому убедительней.

Папа Климент VII, когда однажды попрекнули его незаконным рождением, ответил так остроумно, что и Вольтер мог бы позабавиться: «А Христос?». Тихая усмешка, с какой это, вероятно, было сказано, едва ли страшнее всех злодейств папы Александра VI Борджиа; эта человеческая плоскость, может быть, дальше всех «глубин сатанинских». Слишком понятно, что услышав о таком ответе Папы, один из враждебных к Лютеру германских государей вдруг начал покровительствовать ему и делу Реформы. Так же понятно и то, что, слушая, как брат Иоганн Тецель, некий доминиканский монах, уполномоченный Святейшим Отцом проповедник Индульгенций, этого «Нового Евангелия», по слову тогдашнего богослова, учит, что «крест, которому Папа сообщил силу благодати, равен тому, на котором был распят Спаситель», и что сила отпущения такова, что ею может быть спасен человек, тот, который «изнасиловал бы Пресвятую Деву Марию и распял бы Христа», — слишком понятно, что простые люди, слушая эту проповедь, верили, или, по крайней мере, сомневались, не должно ли верить, что она исходит от лица самого Папы.

«Быть христианином — значит не быть римским католиком», — думает Лютер; верно или неверно, дело не в том, потому что это не мысль, а крик человека, которого ночью, в темном лесу, грабят и режут разбойники. Люди Римской Церкви, сделавшие из нее «помойную яму крови и грязи, на радость Сатане», по слову не еретика Лютера, а правоверного католика Данте, — вот кто разбойники; а то сокровище, которое они хотят отнять у Лютера, — надежда спасти Церковь от поругания.

«Мы хорошо знаем, какие злодеяния совершались в течение многих веков на Святейшем престоле; как все законы нарушены им и как все извращены. Это зло сообщилось от главы к членам — от Папы к малейшим сановникам Церкви... Мы сделаем отныне все, чтобы преобразовать (reformare) Церковь». Кто это говорит? Лютер? Нет, папа Адриан VI. Но все его усилия окажутся тщетными, потому что он захочет преобразовать Церковь *не снизу, а сверху*, не из народной глубины, а с высоты церковной власти; ни строить, ни чинить построенное здание сверху нельзя — можно только снизу, как это сделает или попытается сделать Лютер, но уже выйдя из Римской Церкви.

Триденский собор 1545 года, в самый канун смерти Лютера, занят не реформой церковного учения, а только церковных нравов и порядков, т. е. «пустяками», по умному и благочестивому слову

Лютера. Вот почему «внутренняя реформа» Церкви окажется все-таки внешнею и недействительною. Страшная болезнь будет загнана внутрь и внутри усилится.

«В общем растлении всего христианского мира жизнь так далеко отошла от евангельской, что для всех очевидно, как необходимо преобразование Церкви [реформа]», — скажет очень умный и умеренный, все тот же, менее всего подозреваемый в пристрастии к Лютеру свидетель, Эразм. «Судят и миряне об этом деле [Лютеровой тяжбе с Церковью], и можно сказать, что среди них, чем больше людей, искренне преданных Евангелию, тем меньше у Лютера врагов... Каждый день мы слышим жалобы верующих на римское иго... Мир томится такою жаждой евангельской истины, почерпнутой в самом ее источнике, что, если не открыть людям дверей, то они их выломают».

Лютер выломает двери и хорошо сделает.

3. Да, Римская Церковь была на краю гибели. Лютер, сам того не зная и не желая, спас ее или, по крайней мере, все, что еще можно было в ней спасти. Чтобы понять, чем спасти, надо увидеть, как следует, ту главную и глубочайшую точку, с которой все начинается в религиозном опыте Лютера. Порванная или омертвевшая связь личности человеческой с Божественной Личностью Христа в этом опыте восстанавливается или снова оживает. Внешнее делается снова внутренним: множественное — единственным; общее, церковное — личным. *«То, что происходит между Ним [Иисусом] и мной»*, не между Ним и всеми, а только между Ним, Единственным, и мною, через Него и в Нем, тоже единственном, — вот где соединяются, как под зажигательным стеклом, в одну огненную точку все рассеянные, уже холодные лучи как бы зимнего солнца — Христа в Римской Церкви. Вот где первая точка всего, что уже сделал, а может быть и до наших дней делает Лютер.

Этим-то личным религиозным опытом Лютер, вышедший или выпавший из Церкви, и нужен сейчас нам, тоже выпавшим из нее. — нужнее всех, кто в ней остается. Этой-то волею к личности мог бы он спасти и нас, погибающих так жалко и страшно, от воли к безличности.

«Об Отце мы ничего не могли бы знать без Иисуса Христа, Сына Божия... а о Сыне — без Духа». Но «Духа Святого не получает никто, если сам не испытывает того, о чем свидетельствует Дух; только этот внутренний, личный опыт Духа может нас научить, а все иное внешнее, церковное учение — лишь пустые слова». «Я должен сам услышать, что говорит Бог». «Я получил Евангелие не от людей, от Самого Христа». Здесь, в религиозном опыте Лютера, впервые за пятнадцать веков христианства, не только повторяется, но углубляется опыт апостола Павла:

Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей...
благоволил открыть мне Сына своего...
я не стал советоваться с плотью и кровью [человеческой]
и не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне Апостолам
[в Церкви] (Галатам, 1:15-17).

Что от чего — Церковь от Христа или Христос от Церкви? Спрашивать об этом может только тот, кто еще не знает, ни что такое Церковь, ни что такое Христос. Самый вопрос об этом кажется Лютеру началом злейшей ереси. «Мысль, будто бы вера в Евангелие должна родиться от веры в Церковь и что власть Евангелия (Христа) подчинена папской (церковной) власти, — превратная еретическая мысль. Сам Люцифер хотел быть только равным Богу, а здесь Папа хочет вознестись над Богом».

Папа — сначала наместник Петра, потом — Христа и, наконец, «второй земной Христос»; это никогда не будет сказано в Римской Церкви, но будет молча сделано. Нужен «наместник» — «заместитель» — только тогда, когда тот, кого он заменяет, отсутствует. Если бы люди живые чувствовали живое *присутствие* Христа в Церкви, в том смысле, как это чувствует и выражает религиозный опыт первохристианин в слове «*Parousia*» — «вечное Пришествие — Присутствие — Христа на земле», — то Папа был бы не нужен. «Царство Мое не от мира сего» — понято в том смысле, что Христос, уйдя на небо, в тот мир, покинул этот мир и землю. Папа, наместник Христа, пришел на землю, потому что сам Христос ушел на небо. Что же, значит,

Дана мне всякая власть на небе и на земле (Матфей, 28:18),
Да будет воля Твоя и на земле, как на небе, —
совсем не понято и даже как будто не услышано в Церкви.

Лютер первый понял или вспомнил, что значит вечное Пришествие — Присутствие Христа на земле. Понял или вспомнил первый, что каждый человек, спрошенный Сыном Человеческим «Кто я?» и отвечающий «Ты — Христос, Сын Бога живого», слышит и будет слышать везде и всегда, до конца мира, так же, как услышал Петр в Кесарии Филипповой:

Блажен ты Симон, сын Ионин, потому что не кровь и плоть открыли тебе это, но Отец, сущий на небесах. И я говорю тебе: ты Петр — камень, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата адавы не одолеют ее (Матфей, 16:17,18).

Лютер первый понял так ясно, как никто после Павла, что это исповедание Сына Божия — Единственного, человеком единственным, — есть изначальная точка всего в бытии Церкви.

Верующий не должен отступать [от Христа]... если бы даже истинная Вера осталась в нем *одном* (Non debet deficere si remanet vera fides in uno solo).

«И там, где человек *один*, — Я с ним», — по не написанному в Евангелии слову Господню, Аграфу. Это и значит: первая точка Церкви есть «то, что происходит между Ним и мной», между Христом, единственной Личностью Божественной, и личностью человеческой во Христе, тоже единственной. Третьего между ними двумя — «посредника», Папы, — не может быть.

«Мы [протестанты] так же плохо жили, как римские католики. Но мы боремся не за [праведную] жизнь, а за [истинное] *учение*. Вот чего не поняли ни Виклефф, ни Гус, нападавшие только на дурную жизнь католиков... Папу я победил *учением*: только оно ему сломало шею». Нет, не сломало и, может быть, не сломит; в этом Лютер ошибся: крепче или гибче оказалась шея у Папы, чем думала вся Реформация и даже вся Революция. Но главное учение Лютера не это, а то, что он пролагает между двумя Церквами, Восточной и Западной, путь к Единой Вселенской Церкви. «Я — только дровосек, прорубающий в лесной чаще просеку». Лютер еще не вывел людей из того темного дикого леса, где заблудились они, как Данте в преддверии ада, но может вывести: все еще и донныне единственно верный путь христианского человечества — эта Лютерава «просека».

«Есть в учении Гуса («и моего», мог бы Лютер прибавить) нечто согласное с учением евангельским, чего не может Церковь осудить, а именно то, что должна быть *единая Вселенская Церковь*» (а не *две*, Западная и Восточная). Лютер первый понял, что слово Господне «Дана Мне всякая власть на небе и на земле» остается неисполненным и даже неуслышанным; и что главная причина «Разделения Церквей» — Схизмы — есть то, что видимый на земле в веках и народах действительный глава Церкви — не Христос, а Папа.

Черною неблагодарностью заплатил Лев X верному слуге своему, Тецелю. После того как Лютер «проткнул барабан» его, он умирает, едва не отлученный от Церкви. Отверженный и оплеванный всеми, кроме Лютера. «Слишком не мучайся: главная всему причина не ты; дело это — дитя другого отца», — утешал его Лютер. Так оно и было в действительности: вся вина Тецеля в том, что он сказал просто, как дитя в сказке: «Король гол!» — объявив во всеуслышание, «под бой барабана» и звон колоколов то, о чем надо было молчать: «Сам Господь Иисус Христос, отдав всю власть свою Папе, уже не правит Церковью; правит и будет править ею, до конца мира, только один Папа... Выше всех Апостолов, Ангелов, Святых, выше самой Пресвятой Девы Марии — он, потому что *все они*

меньше Христа, а Папа равен Ему». Это опять-таки никогда не будет в Римской Церкви сказано, но будет молча сделано.

Вот на это-то не сказанное, а сделанное, Лютер и отвечает не только папе Льву X, но и всем папам, от Григория VII до Пия XI: «Первенство Папы доказывается жалкими декреталями, сочиненными меньше чем четыре века назад; но достоверная история одиннадцати веков, Св. Писание и постановление Никейского Собора, святейшего из всех, свидетельствуют против этого первенства. Власть Ключей принадлежит не одному апостолу Петру, но и всем ученикам Господним, всей католической (не Римской, а Вселенской) Церкви, всему общению святых, чей Глава — не кто иной, как сам Иисус Христос. Первенство же пап есть первенство чести, а не власти. Церковь, с благодатными дарами своими и духовной властью. — не только в Риме и не только в епископах, но и повсюду, где есть Таинства и надежда, и любовь... Только в них есть Камень (Церкви), его же врата ада не одолеют». «Ни Собор Никейский, ни первые Отцы Церкви, ни древние общины Азии, Греции, Африки не были подчинены Папе; да и сейчас, на Востоке, существуют истинные христиане, у которых епископы Папе не подчинены. Все постановления Римских Первосвященников об их всемогуществе внушены только безмерною жаждою власти. Каково бы, впрочем, ни было это могущество, оно — не от Бога, а от людей, так же как и все царства мира всего, *dominia mundi*». «Не вопиющая ли несправедливость — извергать из Церкви и даже из самого неба такое великое множество мучеников и святых, какими за четырнадцать веков прославлена Восточная Церковь?» Это и значит: не может быть двух Церквей, Восточной и Западной; есть только единая Вселенская Церковь; или одна, или нет никакой Церкви. В этом «все мы — ученики Яна Гуса — и апостол Павел, и святой Августин... Но вот что удивительно: мы к этому пришли, помимо Чешского учителя. Страшный суд Божий над людьми попустил быть осужденной и преданной огню костра [в лице Гуса] — очевиднейшей евангельской истине — эта мысль потрясает меня. Горе земле!»

И в заключение — то, что будет уже не Преобразованием, а Переворотом, не Реформацией, а Революцией, сначала в Церкви, а потом и в миру: «Церковь может быть и без Папы; чтобы сохранить единство свое, нуждается она только в одном единственном главе — Иисусе Христе». Есть Глава у Церкви, но этот Глава не Папа, а сам Христос. Не сказано ли Им самим: «Се, Я с вами, во все дни до скончания века»?

Вот где есть все еще живое слово Реформации — в этом постановленном ею и все еще не решенном Церковью и даже как будто не услышанном вопросе: кто видимый, присутствующий на земле в веках и народах глава Вселенской Церкви — Папа или Христос?

Вот где Лютер мог сказать: «Сам Бог ведет меня, и я иду за Ним». «Дело Его — мое».

«Веруешь ли ты в учение сына твоего, Мартина?» — спросит священник умирающего отца Лютера. «Верую, — ответит тот, — надо быть негодяем, чтобы этому не верить». Так же ответит когда-нибудь и все христианское человечество.

«Я посмеюсь над ней, как над мыльным пузырем», — восклицает Лютер, когда прочел папскую буллу о своем отлучении от Церкви. «Я обличу эту буллу как нечестивую ложь... ибо она осуждает самого Христа... Вот когда я наконец убедился, что Папа — Антихрист, Рим — престол Сатаны». «Эта сатанинская булла возмущает меня. Никогда еще, с начала мира, Сатана так не говорил против Бога. Страшные богохульства ее превосходят всякое воображение, и никто этого не видит». «Если бы меня не удерживали здесь (в Виттенберге), я поехал бы в Рим, чтобы предаться ярости моих врагов». «Что они могут сделать со мной? Убить?... И обесчестить как еретика? Но не был ли и сам Христос осужден как «соблазнитель» и «еретик»? «Будем же радоваться, что мы удостоились так же страдать, как Он». «Пилат сказал первосвященникам и народу: «Я не нахожу никакой вины в этом человеке». Но они настаивали, говоря: «Он возмущает народ» (Лука, 23:4-5). Как «возмутитель» и «мятежник», и был распят Иисус. Это Лютер первый вспомнил и напомнил людям так, что они уже никогда не забудут.

«Истины мятежной я не люблю», — говорит Эразм, и с ним согласились все папы, от Григория VII до Пия XI. «А Христос любит», — отвечает Лютер. Вот новое «подражание Христу», не известное ни Фоме Кемпийскому, ни Франциску Ассизскому и никому из святых после первых веков христианства.

«Бог был явно *со Христом...* и так же явно *с Лютером...* Но оба они не были друзьями существующего порядка», — верно и глубоко понял Гёте. Оба они — «враги существующего порядка» — это и значит «возмутители», «мятежники», но, конечно, не так противоположны тому, как думает мир! А если не так, то *как же?* — этим-то вопросом, опять-таки не решенным и даже не услышанным в Церкви, и начинается больше чем Преобразование, Реформация — Переворот, Революция, сначала в Церкви, а потом в миру.

4. *Я лютеран люблю богослуженье,
Обряд их строгий, важный и простой —
Сих голых стен, сей храмины пустой
Понятно мне высокое ученье.
Не видите ль? Собравшись в дорогу,
В последний раз вам вера предстоит:
Еще она не перешла порогу,*

*Но дом ее уж пуст и гол стоит, —
Еще она не перешла порогу,
Еще за ней не затворилась дверь...
Но час настал, пробил... Молитесь Богу,
В последний раз вы молитесь теперь.*

Тютчев

Вера ушла — уйдет и Церковь, и будет вместо нее только «пустой и голый дом».

«Се оставляется вам дом ваш пуст» (Матфей, 23:38).

Кто это сделал? Лютер? Нет, чье самое имя ему ненавистно, потому что не только для него самого оскорбительно, но и для Христа кощунственно. *«Что такое Лютер? Все мое учение — не мое, я ни за кого не распят. Апостол Павел хотел, чтобы верующие назывались не «павлианами», а «христианами». Мне ли, праху и тлену, давать имя свое [Лютера] детям Божиим?»* Церковь опустошил не Лютер, а те, о ком он говорит словами апостола Иоанна (Посл. перв., 2:19): «Они вышли от нас, но не были наши». Главная тяжесть вины падает на них, но не на всех: в чем-то повлиял и Лютер на лютеран, опустошителей Церкви.

«Неразличение Духов» — одна из роковых немощей Лютера, а другая — бессилие или недостаточная сила надежды.

Ныне пребывают эти три: вера, надежда, любовь (1 Кор., 13:13).

Вера — от Отца, *любовь* — от Сына; *надежда* — от Духа. Эти три — одно, в вечности, но во времени — Первый Завет *Отца* — вера; Второй Завет *Сына* — любовь; Третий Завет *Духа* — надежда.

Многое еще имею сказать вам,
но вы *теперь не можете вместить*, Когда же придет Он,
Дух истины, то наставит вас на всякую истину...
и будущее возвестит вам (Иоанн, 16:12-13).

Если то, чего люди не могли и все еще не могут «вместить» — не прошлое в Отце и не настоящее в Сыне, а будущее в Духе есть Единая Вселенская Церковь, — то на пути к ней откровение Духа в надежде, нужнее людям, чем откровение Отца в вере и Сына в любви. Может быть, в такие дни, как Лютера и наши, подвиг надежды — труднейший и святейший из всех. «Церкви врата адовы не одолеют, потому что слово Господне не может не исполниться», — это легко

сказать, но, видя то, что сейчас происходит в мире и в Церкви, трудно, почти невозможно это почувствовать. Мало для этого веры, мало любви, — нужна как будто слепая, безумная, а на самом деле, может быть, единственно мудрая и видящая надежда.

Лютер много верит, меньше любит и еще меньше надеется. Вот почему на том пути к будущей Вселенской Церкви, где всего нужнее труднейший подвиг — *надежда*, — Лютер изнемогает. Именно здесь он меньше всего знает, «каким духом обуреваем», и больше всего похож на «слепую лошадь, не видящую, куда правит всадник».

Первая половина жизни его, когда есть еще надежда на *видимую* Вселенскую Церковь, противоречит второй половине, когда он теряет эту надежду. Только что Лютер сказал: «Лишь *Невидимая* Церковь будет Единой Вселенской», как он вышел из борьбы. Можно бороться за видимую в веках и народах, за Воинствующую, но за торжествующую, Невидимую — нельзя, потому что торжество, победа, есть конец борьбы.

Само понятие Невидимой Церкви, заменяющей Видимую уже здесь, на земле, заключает в себе противоречие, потому что в условиях земного бытия Тело Христово — Церковь — так же, как и всякое другое на земле, должно быть или видимым, или совсем не быть. Кажется, сам Лютер смутно иногда сознает, что страшен для дела его отказ от Видимой Церкви. Вместе с этим отказом овладевает им равнодушие ко всему внешнему земному устройению Церкви, и он предоставляет его Государству. *«Прежде я думал, что можно управлять людьми по Евангелию; но теперь я понял, что это — безумие: люди презирают учение Христа; чтобы ими управлять, нужен государственный закон, меч и насилье».* «Слушаться надо закона, и дело с концом, *gund und rein*». Но конец будет так печален, что Лютер вынужден признаться: *«Сатана все тот же [в новой протестантской церкви и в католической]; разница лишь в том, что прежде, под властью Пап, смешивал он Церковь с государством, а теперь смешивает государство с Церковью».* Там Волчицей сделалась Мать, а сделается ли Матерью Волчица, это еще вопрос.

Но если различие двух церквей, старой и новой, так несущественно, то, может быть, игра не стоила свеч, и все дело Лютера не удалось. Эта «Невидимая Церковь» — не тот ли страшный «дом с голыми стенами», откуда Вера еще не ушла, но уйдет?

«Се, оставляется вам дом ваш пуст».

«Кажется, сам Лютер смутно иногда предчувствовал, что отказ его от Видимой Церкви есть отказ от последней надежды — отчаяние: «Я потерял Христа моего... я был Им покинут... в отчаянии...». «Я никому, даже злейшим врагам моим, не пожелал бы стра-

дать, как я страдал». Что же довело его до такого отчаяния? Чтобы это понять, надо бы пережить вместе с ним то, чем был для него уход из Церкви.

«Римскую Церковь я готов почитать со всем смирением... выше всего, что на небе и на земле, кроме одного Бога», — пишет он своему покровителю, Саксонскому Фридриху Мудрому... за немного дней до того, чтобы объявить Папу «Антихристом» и Рим — «престолом Сатаны». Видно по этому, что кровью изойдет сердце его от разрыва с Церковью и что, может быть, лучшую половину сердца он оставит в ней.

«Люди нечестивые видят в Церкви только грехи и немощи; мудрые мира сего соблазняются ею, потому что она раздираема ересями; чистая Церковь, святая, непорочная — голубица Господня — грезится им. Такова она и есть в очах Господних; но в человеческих — подобна Христу, Жениху своему, презренному людьми, поруганному, избитому, оплеванному и распятому». Это Лютер говорит о своей Церкви, но, кажется, бывали минуты, когда он готов был то же сказать, если не другим, то самому себе, и о Римской Церкви.

Hoc est Corpus Meum — «Сие есть Тело Мое», — пишет он мелом на черном столе, отстаивая как будто с редким и безнадежным упрямством, на Марбургском Соборе, против швейцарских учеников своих, Цвингли и Эколампация, не Римский, а вселенский догмат Пресуществления в таинстве Евхаристии. Видимое Тело Христово в таинстве есть и тело Церкви, тоже видимое. Что и чем спасает Лютер в эту минуту? С последним ли отчаянием — последний жалкий остаток, или с последней надеждой — первую догму будущей видимой Церкви, этого он, может быть, и сам не знает.

В бедной келье своей, откуда потрясал он весь мир, стоя на коленях перед открытыми окнами, чтобы лучше видеть небо, молится он просто и смиренно, как дитя, сначала церковными латинскими молитвами, а потом своими, на родном языке. Все, кто слышит эти молитвы, испытывают такое чувство удивления и благоговения, как будто теперь вдруг понимают, что значит молиться. «Сколько раз заставлял я его *молящимся так за Церковь*, с воплем, плачем, рыданием!» — вспоминает один из свидетелей. За какую Церковь молится Лютер — за Невидимую, Торжествующую? Нет, за нее нельзя — можно только ей молиться; значит, за Видимую. «Я имел однажды счастье слышать, как он молится, — вспоминает тот же свидетель. — «Это дело — Твое, Отец... Мы начали его, потому что должны были начать... Сохрани и соверши!» Можно молиться только о том, на что надеешься: значит, Лютер все еще надеется, что видимая церковь, как под мертвым камнем живой родник; если он умом уже не понимает, то все еще сердцем чувствует, что значит: «Вопреки надежде надеюсь (*Contra spem spero*)». «Сам Бог

меня ведет, и я иду за Ним. Дело Его — мое», — мог бы он все еще сказать в такие минуты запредельного отчаяния, последней, вернейшей надежды.

«Действие Лютера продолжается до наших дней, и мы не можем предвидеть, когда в дальнейшем оно прекратится», — верно понял Гёте, потому что, вездесущий и всеобъемлющий, он все понимает как христианство — даже и то, чего не хочет. «Мы еще не знаем всего, чем обязаны Лютеру и Реформации. С ними освободились мы от цепей духовной ограниченности... и могли бы, вернувшись к истокам христианства, постичь его во всей чистоте. Мы обрели мужество снова твердо стоять на Божьей земле и ощущать свою человеческую природу как Божий дар. Но сколько бы ни двигалось вперед просвещение, как бы ни расширялась и ни углублялась наука, как бы ни возвышался человеческий дух — никогда не возвысится он над той высотой христианства, которая светится нам в Евангелии. Что же касается нас, протестантов, то чем дальше мы уйдем вперед в благородном духовном развитии, тем скорее последуют за нами католики. Как только они почувствуют себя захваченными великим и все возрастающим просвещением века, так и они вынуждены будут волей-неволей пойти за нами, и это приведет к тому, что *«все наконец будет едино»* (*dass endlich alles nur eins ist*)). Это значит: продолжающееся в веках дело Лютера приведет к тому, что будет *Единая Вселенская Церковь*.

Смерти одного из первых протестантских мучеников, Леонарда Кайзера, сожженного на костре в Баварии в 1527 году, Лютер завидует. «Жалкий я человек! Как не похож я на мученика Кайзера! Я только учу и проповедую слово Божие; только говорю о нем, а он его совершил... О, если бы мне лишь половину такого мужества дал Господь, с какой радостью я покинул бы мир!» Это не было ему дано, как он думал, «по недостойнству». Но если невидимые бескровные муки души не меньше видимых, кровавых мук тела, то первый мученик за Единую Вселенскую Церковь — Лютер.

«Смертное борение я, кажется, терпел за *многих*», — это предчувствие его исполнилось: смертное борение надежды с отчаянием терпел он, в самом деле, за многих — за всех, кто искал, ищет и будет искать Церкви. Его отчаяние — их надежда; немощь его — их сила; его падение — их восстание. Язвами его они исцеляются. Надо было ему так погибать, чтобы они спаслись; Церковь надо было ему искать с такой последней надеждой отчаяния, чтобы они ее нашли.

«Я желал бы... отлученным быть от Христа за братьев моих», — мог бы сказать и Лютер вместе с апостолом Павлом (Рим., 9:3); и с блаженным Августином мог бы он сказать прямо в наши дни, как, может быть, иногда именно таким, как мы, погибающим: «Братья мои, я не хочу спастись без вас!»

5. Чтобы глубоко и по-новому задуматься о том, что сделал и все еще делает Лютер для голых на голой земле, покинутых Церковью Матерью или покинувших ее, детей, вскормленных государственной властью — Волчицей, — чтобы об этом глубоко задуматься, нет лучшего места в мире, чем то, где я пишу эти строки, — в чужом доме, одном из многих приютов изгнанника, на древней Папской Скале, Рокка ди Папа. Стоит мне только поднять глаза к окну от написанных строк, чтобы увидеть подобную морю, то воздушно-голубую, то розово-желтую Римскую Кампанию, с медленно по ней скользящими паутинно-серыми тенями от облаков, — единственное в мире поле сражения, где столько народов, столько веков, боролись так яростно и тщетно за то, чтобы «все было едино». К западу, на самом краю неба — почти невидимое, бледно-желтое, плоское, как медный щит, Средиземное море — общая колыбель двух, а может быть, и трех человечеств — прошлого, настоящего и будущего; к северу тоже почти невидимый в солнечной мгле, как будто ненастоящий, а только прошлый и будущий, Рим. Стоит мне только поднять глаза к окну, чтобы увидеть реющих в небе стальных птиц войны, чье заунывное курлыканье наполняет небо земною печалью и, может быть, пророчит Вторую Великую войну — гибель человечества; а внизу, под окном — сбегаящие по горным склонам дикие заросли дубов и каштанов, где было логово дикой Волчицы, вскормившей тех двух Близнецов, двух первых детей-подкидышей; за этими зарослями, в кратере потухшего вулкана, Альбанское озеро, чьи неподвижные воды кажутся и в самый яркий полдень ночными, Стигийскими, как воды подземных озер, и на том берегу этих вод — желтовато-белый, точно из слоновой кости выточенный куб или игральная кость — летний дворец Папы, прямо окнами в окна, против дома, где я живу, так что можно сказать, что я пишу *против Папы* о давно уже для него конченной, а для меня и, может быть, для многих — или немногих — подобных мне, едва начатой тяжбе Лютера с Римской Церковью; только, впрочем, физически, вещественно я пишу «против Папы», а метафизически, духовно — ни за, ни против, а *вне*. Но если нельзя отделить Церкви от Папы и спастись вне Церкви нельзя, то дело мое и наше — многих или немногих, подобных мне, — очень плохо.

Кажется, Папа Пий XI, живущий в Белом Доме, за дебрями Волчицы на том берегу Стигийских вод, — просвещенный, гуманный и добрый человек. Нет никакого сомнения, что «соединение Церквей», или то, что он называет, — одна из его заветнейших дум. Но если бы он знал, что я об этом думаю, и что, может быть, думают многие — или немногие, подобные мне, — то, вероятно, обратил бы не больше внимания на эту мысль, чем на жужжание мустики, или даже меньше, потому что от той надо отмахнуться, чтобы не

ужалила, а у этих и жала нет — только жужжат. А все-таки я знаю или предчувствую то, чего еще не знает Папа, — что может быть для тех, коими сегодня решаются или завтра будут решаться судьбы мира, не только папа, но и все христианство — лишь та осенняя муха, которая сильнее жалит пред концом.

Церковь, конечно, где-нибудь да есть, но, может быть, она состоит сейчас только из рассеянных по всему свету мирян.

Более нужного и утешительного для всех ищущих Церкви, чем эти слова Виклефа, ничего и Лютер не скажет. Но что они для Папы? Злейшая ересь? Нет, только жалкий бред сумасшедшего.

Неразличение Духов и недостаток надежды — две великих немощи Лютера. Но, кроме этих двух, есть у него и третья, не меньшая — *недостаток чувства меры*. «Все преувеличенное незначительно» (Талейран). «Папа — Антихрист, Римская Церковь — престол Сатаны», — это слишком сильно сказано Лютером, преувеличено и потому — незначительно.

Мера искушения всегда соответствует мере того, кто искушается. Молнии падают чаще всего и с наибольшей силой на вершины высочайших гор. Судя по этому признаку, Римская Церковь — одна из величайших вершин человечества. Мудрости и святости достаточно у нее, вопреки всем ее грехам и безумиям, чтобы только усмехнуться на детский ужас Лютера: «Папа — Антихрист».

В каждой точке мира начинается один из двух возможных путей к высшему добру или крайнему злу, ко Христу или к Антихристу. Эти два пути начинаются и в Римской Церкви; но здесь оба они короче и прямее, чем где-либо, потому что сама Церковь есть высшая, ближайшая ко Христу или к Антихристу точка мира. Если в Боге, в вечности, господствует закон: «Противоположное — согласное», *to antixoun sympheron* (Гераклит), то в человеке, во времени — тем более. Только от встречи двух противоположных сил рождается «молния — Кормчий всего» (Гераклит). В Церкви, на этой вершине вершин, происходят эти молниенные встречи так, как нигде в мире. Молний бояться — в горы не ходить, бояться искушений — в Церкви не быть.

«Отойди от Меня, сатана» (Матфей, 16:23), — сказано Петру тотчас же после того, как сказано и это: «Ты — Петр, Камень, и на сем камне я создам Церковь Мою». И то не отменяется, а подтверждается этим. Как это не страшно и не темно для человеческого разума, надо было Петру в одну из тех двух минут быть «сатаною», чтобы в другую — сделаться Камнем в основании Церкви. Но между тою минутой, когда Петр «сатана», и тою, когда он снова будет «Камнем Церкви», должно было произойти нечто подобное тому, что произошло во дворе Каиафы:

И вышел вон, плакал горько (Матфей, 26:75).

Кажется вечная судьба Римской Церкви предсказана трижды в трех отречениях — падениях Петра. Первое — в Кесарии Филипповой:

Будь милостив к Себе, Господи! Да не будет *этого* с Тобою! (Матфей, 16:22).

«*Этого*» — Голгофы. Второе отречение — во дворе Каиафы:

Начал клясться и божиться: не знаю Человека Сего (Марк, 14:71).

Третье — в Риме, когда, во дни Неронова гонения на христиан, говорили братья Петру: «Чтобы Господу и впредь послужить, беги!». И он бежал. Когда же выходил из городских ворот, то увидел идущего к нему навстречу Господа и сказал: «Господи! Куда идешь? (Domine, quo vadis?)» И сказал Господь: «В Рим иду, чтобы снова распяться (Vado Roman iterum crucifigi)».

Кажется, и в предсмертную ночь, на Тайной Вечере, предсказана самим Иисусом та же вечная судьба Римской Церкви:

Симон! Симон! Вот сатана просил [у Бога], чтобы сеять вас, как пшеницу [сквозь сито]. Но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись [покаявшись], утверди братьев своих (Лука, 22:31–32).

Трижды отрекается Петр и трижды слышит в последнем, на земле сказанном, слове Господнем:

Паси овец моих (Pasce oves meas).

И тотчас же после того предсказано еще неведомое миру, последнее и, может быть, величайшее отречение — падение — Петра.

Истинно, истинно говорю тебе: когда ты был молод, то препоясывался сам и ходил, куда хотел; а когда состаришься, то прострешь руки и *другой* препояшет тебя и поведет, куда не хочешь (Иоанн, 21:18).

Кто этот «другой»? Палач? Нет, потому что идти на смерть за Христа не может значить для Петра «идти туда, куда он не хочет»: только для того он и вернулся в Рим, чтобы умереть за Христа. Нет, палачу не надо вести его насильно: он сам идет вольно, на вольную смерть.

Кажется, ключ к этой загадке, не только не разгаданной, но и не услышанной никем за две тысячи лет христианства, — в слове «другой», «иной» *allos*.

Я пришел во имя Отца Моего, и вы не принимаете Меня, а если *иной* [*allos*] придет во имя свое, — его примете (Иоанн, 5:43).

Этот «иной Христос» — Антихрист. Он-то и «препояшет» и «поведет» состарившуюся Римскую Церковь «туда, куда она не хочет». Но и это последнее, величайшее отречение — падение Петра не будет окончательным: отречется и покается, падет и восстанет. Вот что значит «Симон! Симон! Сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу; но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись [покаявшись], утверди братьев своих».

Нет, папа — не «Антихрист», как думает Лютер; но в каждом человеке, и в папе, наместнике Петра, так же, как в самом Петре, может быть высшее добро или крайнее зло — Христос или Антихрист. Уже и это достаточно страшно, чтоб, не преувеличивая это, не делать «незначительным», как делает Лютер, и будут делать многие после него.

Падает Петр и встает; отрекается и плачет. Но если в наши дни папа, наместник Петра, в чем-нибудь ему подобен, то не в этом. Тысячу лет, от Григория VII до Пия XI, зреет страшный плод под страшным солнцем — догмат папской «непогрешимости». В личной жизни как человек папа может грешить и каяться, но как наместник, глава Церкви — не может. Личную жизнь от общей церковной очень легко отличить, как «случайность», «акциденцию» — от «сущности», «субстанции», по Аристотелевой, или точнее, Аверроэсовой логике-схоластике, на которой зиждется «Сумма теологии»; но по живому религиозному опыту, на котором зиждется Евангелие, — очень трудно, потому что жизнь менее всего логика. Этой-то «логикой» и «препояшет» Римскую Церковь и «поведет ее туда, куда она не хочет», тот черный херувим, который так зло смеется у Данте над Папой Бонифацием VIII в последний час его, когда никакая логика не помогает:

А я ведь тоже логик — ты этого не знал?
(Forse: tu non pensavi ch'io logico fossi?)

Папа «непогрешим на Святейшем Престоле» (*ex cathedra*), — такова наваянная Римской Церкви «черным херувимом» логика. Папская «непогрешимость» — недвижность — нераскаянность. Плачущий от раскаяния папа — невиданное зрелище. Сколько бы не пел петух, папа не заплачет. Сухи у него глаза; ничто из них

и слезинки не выдавит, как из медных или мраморных глаз у изваяний древних богов. Римской Церкви конец — последняя точка — первая слезинка папы на Святейшем престоле, *ex cathedra*.

Странно, удивительно, что за тысячу лет никакому из пап — а были среди них святые и мудрые люди — не приходило в голову, что на весах человеческих и Божеских когда-нибудь, чем-нибудь должна уравновеситься Каносса. Юный император Генрих VI, отлученный от Церкви папой Григорием VII, стоял босой на коленях, в снегу, перед запертой дверью Каносского замка, откуда папа смотрел на него, каялся, плакал всю долгую зимнюю ночь, и снег под ним таял от его горячих слез. Каялся, плакал тогда, стоя на коленях перед папою, в духе Императора, весь мир. Но может быть, кающийся папа когда-нибудь станет на колени перед миром, и растает снег под ним от его кровавых слез. Этим только Церковь и спасется — спасется мир.

«*Exsurge tu quoque, Paule, (Восстань и ты, Павел)*», — призывается в булле папы Льва X об отлучении Лютера от католической Церкви. Не апостол Петр, а в Риме вообще забываемый ради Петра, Петром заслоняемый, апостол Павел. Совсем нет!!! Павел действительно «восстанет», но не в том смысле, как думает сочинитель буллы, и не против Лютера за папу, а против папы за Лютера.

В самом начале Церкви, на Апостольском Соборе в Иерусалиме, «произошла великая распря, *pollês de zetêseos genomênes*, между Петром и Павлом (Деяния, 15:7). Через пятнадцать веков «распря» эта вспыхнет снова, но уже всемирным пожаром, в том, что может быть бесконечно больше, глубже и к будущему ближе того, что мы называем «Протестантством», «Реформацией».

«Я восстал на него [Петра]», — вспоминает Павел (Галл., 2:11). «Ты [Павел] восстал на меня», — вспоминает и Петр (в «Послании к брату Господню, Иакову», по идущему от II века преданию Церкви). Все Протестантство, Реформация, дело Лютера и есть не что иное, как это Павлово «восстание» на Петра — вечное биение Павловой бурной волны о «твердый камень». В буре — движение и свобода; в Скале — неподвижность и закон. Как примирить эти два для жизни Церкви Необходимых начала — Закон и Свободу, Петра и Павла, — это все еще не разрешенный и даже не услышанный в Церкви вопрос.

6. Если для того, чтобы снова глубоко задуматься о том, что сделал и все еще делает Лютер, нет лучшего места в мире, чем то, где папа живет, так близко от меня и далеко, за дебрями Волчицы, у потухшего кратера-озера, на том берегу, черных, даже в самый яркий полдень, как будто подземных, даже под самым жарким солнцем, как будто ледяных, Стигийских вод, — если нет для

этого лучшего места в мире, то и лучшего времени, может быть, не было от лютеровского до этих лет, 1937 года, когда мы на другом конце христианского Запада, в Эдинбурге, в Шотландии, собрались со всех концов мира на «Совещание Веры и Утверждения», Conference on Faith and Order, может быть, уже начало Вселенского Собора, люди сорока трех племен и народов, ста двадцати христианских исповеданий, ищущие Единой Вселенской Церкви — Царства Божия на земле, как на небе.

«Все мы едины в вере в Господа нашего, Иисуса Христа, воплощенное Слово», — сказано в том постановлении, принятом на этом Совещании, которое названо так верно и глубоко «утверждением Единства».

«Все мы едины в послушании Христу Единому, Главе Церкви, Царю царствующих и Господу господствующих. Все мы едины в признании, что это послушание выше всех других, которые могут у нас потребовать. Наше единство основано не на согласии нашего ума и воли, а на самом Иисусе Христе, Который жил, умер и воскрес, чтобы привести нас к Отцу, и который действием Духа Святого пребывает в Церкви своей. Но мы еще разделены сердцем и духом во внешних образах жизни нашей во Христе, потому что мы различно понимаем волю Его в Церкви. Верим, однако, что более глубокое взаимное понимание приведет нас вопреки всем разделениям к общему познанию истины, какова она в Иисусе Христе.

Мы смиренно признаем, что наши разделения противны воле Христа, и молимся, чтобы Господь в милосердии Своем сократил день разделения и привел нас всех Духом Святым в полноту Единства...

Мы убеждены, что наше единство в духе и воле должно быть воплощено так, чтобы оно было явно для мира, но мы еще не знаем, каков может быть внешний образ этого воплощения..

Мы верим, что всякая плодотворная попытка общей работы на пути к Царству Божию сближает все разделенные исповедания... Вот почему мы призываем всех братьев наших христиан всех исповеданий к этой общей работе... и говорим всем, кто хочет нас слышать: в заблуждениях и разногласиях нашего времени единственная для мира надежда единства — Христос...

Мы молимся, чтобы всюду, в этом разделенном и мятущемся мире, все люди обратились к Христу... и нашли, наконец, мир и единство с Ним. Ему же слава во веки веков».

Таково это «утверждение Единства» перед лицом мира, и вот каково оно перед Лицом Божиим, в общей благодарственной молитве, признанной в Единбургском Соборе, 18 августа 1937 года, впервые — за сколько веков! — людьми, пришедшими со всех концов мира, от всех христианских вероисповеданий, кроме одного — увы, не надо говорить какого.

* * *

«Бога Всемогущего, Отца, Сына и Духа Святого, мы благодарим за то, что мы — едины в Иисусе Христе.

Благодарим Тебя, Боже!

Мы благодарим Бога за то, что нам было дано общение в мысли и в молитве; благодарим за все, чему мы научились в этом общении, — за предубеждение рассеянное, за недоразумения устраненные, за расширенное сочувствие друг к другу, за более глубокое познание и за сделанное нами движение вперед.

Благодарим Тебя, Боже!

Благодарим за радость, которую мы испытываем, делясь друг с другом обладаемым нами уже и теперь, общим сокровищем молитв и благочестия.

Благодарим Тебя, Боже!

Мы сознаем, что наше понимание истины, какова она во Христе, было ограничено нашей гордыней, своеволием, узостью наших умов, и что свидетельство наше перед миром было разделением нашим ослаблено.

Милостив будь к нам, Господи!

Вот почему все вместе молим мы Бога Всемогущего, Отца, Сына и Духа Святого, да не вменит Он нам греха разделения нашего и да подаст нам истинное покаяние и благодатную силу исправить наши пути.

Услышь нас, Боже Всеблагий!

Молимся, чтобы христиане всех исповеданий, с терпением и смирением, пришли к разумению более глубинному исповедуемых ими Евангельских истин, к пониманию более широкому истин, что засвидетельствованы в других исповеданиях; и, наконец, к такому познанию истины во всей полноте ее, в которой все познания частичные сведены к единству.

Услышь нас, Боже Всеблагий!

Молимся, чтобы повсюду христиане деятельно искали путей к явному засвидетельствованию уже дарованного нам единства сердца и духа.

Услышь нас, Боже Всеблагий!

...Помоги нам, Христос, Спаситель наш единственный».

* * *

Если бы все христианское человечество спросило: «Веруешь ли, что так должно молиться?», то оно ответило бы, вероятно, так же невольно и необходимо-естественно, как умирающий отец Лютера ответил священнику: «Верую — только негодяи могут этому не верить!». Так ответили бы все христианские исповедания, кроме одного.

Не было еще никогда, за четыре века от Лютера, а может быть и за девять веков от Разделения Церквей, такого приближения к Единой Вселенской Церкви. Una Sancta, как на этом Совещании: таков смысл итога, подведенного архиепископом Йоркским, председателем Совещания, тому, что было на нем сделано.

Что же думает об этом мой Святейший Сосед в Белом Доме, за дубрами Волчицы, или ничего не думает, обращая и на этот голос христианского человечества не больше внимания, чем на докучное жужжание мухи?

«Наше разделение есть величайший из соблазнов мира... Все мы должны устыдиться и покаяться в том, что довели Церковь нашими грехами до такого бессилия», — сказано в том же итоге.

Снова — в который раз — поет петух, но Наместник Петра не плачет; сухи у него глаза, как медные или мраморные очи изваяний, холодны, как Стигийские воды.

«Мы глубоко скорбим, что в нашей работе отсутствует великая Римская Церковь, умевшая лучше всех других церквей говорить с народами так, что они ее слышали», — сказано в том же итоге. Если это вопрос, то Римская Церковь давно на него ответила. «Ересь» объявлена в энциклике папы Пия XI, *Mortalium animas*, всякая попытка к соединению церквей, всей Римской Церковью. «Соединение» — только на словах, а на деле — «присоединение» всех отклонившихся «схизматических» мнимых церквей к единой истинной Римской Церкви: вот первая и последняя, вечная воля Рима. *Roma locuta; causa finita* («Римом сказано — дело сделано»). Это значит: папская непогрешимость — недвижность — нераскаянность. «Непогрешимость» — такова предпосылка логики Рима, «нераскаянность» — таков ее вывод.

В 1910 году папой Пием X, предшественником Пия XI, торжественно и «настоятельно» одобрена книга одного французского

ученого монаха-богослова «О твердости догмата и его движении вперед», где доказывалось, что «еретики», если они открыто исповедуют ересь, побуждая к ней и других примером своим, должны быть исключены не только из Церкви отлучением, но и *смертью* — из числа живых. Или попросту должны быть на кострах сожжены. Вот и значит: «твердость догмата и его движение вперед».

«Истина светит сама собственным светом своим; ее не надо освещать огнем костра» — эти простейшие, ребенку понятные слова маленького антихриста, Вольтера, все еще не понятны великой Римской Церкви. А папа Пий XI наградил сочинителя этой книги кардинальским пурпуром. Стоит лишь взглянуть в бритое, гладкое, спокойное лицо ученого профессора в очках, Пия XI, чтобы убедиться, что он не только еретика не сожжет, но и мухи не обидит. Этот вулканический огонь давно уже потух под Римской Церковью, так же как тот под Стигийским озером-кратером, на чьих берегах живет мой Святейший Сосед! Но если в личной жизни папы огонь потух, то в жизни общей, церковной, на Святейшем Престоле, *ex cathedra*, он все еще горит и едва ли скоро потухнет, потому что логика остается логикой, и «черный серафим» не делается белым:

А я ведь тоже логик — Ты этого не знал?

Если первая большая, логическая посылка «всякая попытка на соединение церковей вне Римской Церкви — не что иное, как ересь», а вторая, меньшая, «еретики должны быть смертью исключаемы из числа живых», то вывод слишком ясен.

«Плачем, стыдимся, каемся, а ты?» — спрашивают Римскую Церковь голоса ста двадцати двух христианских исповеданий, а Церковь молчит, только суше глаза у нее, как мраморные или медные очи изваяний, только все ледянее Стигийские воды потухшего кратера-озера.

Может быть, и сейчас в мире не меньше умных и добрых людей, чем прежде, но горе в том, что правят миром сейчас не они, а безумные или негодяи. Те одиноки и рассеяны, как овцы без пастыря, потому что в мире отсутствует то, что некогда объединяло их, — Церковь; а эти объединены как никогда, потому что племя, народ, государство для них сделалось «Церковью». но, кажется, смутное чувство-страх начинает овладевать всеми — умными и глупыми, злыми и добрыми — одинаково.

Люди будут издыхать от страха и ожидания бедствий, грядущих на вселенную, ибо силы небесные поколеблются (Лука, 21:26).

Это еще не наступило, но уже наступает. Самый воздух наших дней насыщен пока еще бессознательной, но уже рождаемой страхом общей гибели, волей, к какому-то единству, высшему, чем племя, народ, государство, — видно по тому, как люди хранят и лелеют полуживой недоносок, жалкий двойник Церкви — Лигу Наций.

Архиепископ Йоркский прав: «Великая Римская Церковь умела когда-то говорить с народами так, что они ее слышали». Может быть, и теперь еще сумела бы. Если бы вопрос ищущих Вселенской Церкви «С вами ли ты?» Римская Церковь ответила «С вами», то, может быть, в мире произошло бы нечто подобное тому, что происходит в соленом растворе, когда вокруг опущенной в него стеклянной палочки соль мгновенно кристаллизуется, и жидкое тело становится твердым, разъединенное соединяется.

Люди наших дней идут в темноте ощупью, по подземному ходу, зная, что он бесконечен, или что в конце его — бездонный провал — гибель. Но если бы снова петух пропел и Петр заплакал, то, может быть, первая слезинка блеснула бы людям, как первая точка надежды выхода из подземной тьмы на свет дневной.

7. «Церковь, конечно, где-нибудь да есть, но может быть, вся она состоит сейчас только из рассеянных по всему свету мирян». Если это пророчество Вилклефа в наши дни исполнится, то главное в нем и все решающее — то, что люди, пока еще невидимо образующие Церковь, — *миряне* и что живут они, погибают или спасаются в мире, а не в Церкви. Главное то, что все они — дети-подкидыши, голые на голой земле, вскормленные не Церковью-Матерью, а государственной властью — Волчицей; и то, что все они «приходят от великой скорби» (Откровение, 7:14), с последней надеждой отчаяния. «Я потерял Христа моего... я был Им покинут в буре отчаяния», — мог бы сказать вместе с Лютером каждый из них. Главное то, что эти люди «по всему свету рассеяны» и одиноки, потому что ничего друг о друге не знают. Но «и там, где человек — один, Я с ним», — сказано, может быть, о каждом из них. «Где Христос в сердцах человеческих, там Церковь», по глубокому слову архиепископа Йоркского. Если так, то в сердце каждого из этих людей — первая точка будущей Вселенской Церкви.

Кто же эти люди, пришедшие на Эдинбургское Собрание, — те ли, о которых сказано в пророчестве Вилклефа, или не те; люди Церкви или мира? Знают ли они или не знают, как начатое ими дело почти сверх сил человеческих трудно? Знают ли, что ничего не будет ими сделано без великой Церкви Петра, потому что ей одной принадлежит обетование «Церковь Мою созижду на камне сем»? Знают ли, что для соединения Церкви Петра с ними нужно чудо? Вышли ли они уже из ста двадцати двух Церквей — может

быть, уже только «храмов пустых с голыми стенами» — или еще в них остаются? Сто двадцать два — страшное число: чтобы разбить вдребезги отвердевший алмаз — Камень, положенный в основание Церкви, — какая нужна была одолевающая, как будто почти одолевшая сила Адовых Врат!

И наконец, главный вопрос — только ответом на него решается все: знают ли эти люди или не знают, что начатое ими дело — уже не Преобразование — Реформация, а Переворот — Революция? Что между двумя Церквями, прошлой и будущей — той, из которой вышли они или в которой все еще остаются, и той, к которой идут, — зияет для человеческой воли и мысли непереступимая бездна — *прерыв*; что будущая Единая Вселенская Церковь возможна по религиозному опыту Иоахима Флорского, пророка «Вечного Евангелия», не в христианстве, а в том, что за христианством — не во Втором Завете Сына, а в Третьем Завете Духа?

Судя по тому, что сейчас происходит в религиозно-пустом и все более опустошаемом растущей волей к рабству одержимом человечестве, мало надежды на то, чтобы оно могло спастись без сверхъестественной помощи, такой же, как та, что была ему послана в воплощении Сына Божия. Начал спасение мира Отец; продолжает Сын; кончит Дух. Это и сказал Иоахим, за семь веков до нас, так, как будто жил среди нас и погибал, как мы погибаем, но уже видел то, чего мы еще не видим, — единственную для мира надежду спасения — Третий Завет Духа.

В дни Константина Великого соединились в общей «усыпальнице» (*refrigerium*), на Аппиевой дороге, два мнимых врага, Петр и Павел. «В разные дни пострадали они, но были одно (*unum erant*)», — скажет блаженный Августин. «Петр пошел вперед, а Павел за ним». Так — во смерти, в вечности, но в жизни Церкви, в веках и народах — не так: здесь Петр и Павел все еще враждуют в «великой распре» двух Церквей, протестантской и католической. Кто же примирит их и здесь, в веках, как там, в вечности? Кажется, и это предсказано в последнем слове Воскресшего Господа. Тотчас после того, как Петр услышал трижды «Паси овец Моих», он

обратившись, видит идущего за ним ученика, которого любил Иисус... Его увидев, Петр говорит Иисусу: «Господи, а он что?» Иисус говорит ему: «Если Я хочу, чтобы он пребыл, пока прииду, что тебе до того? Ты иди за Мною» (Иоанн, 21:20–21).

Так вопрос Петра остался без ответа; тайна Иоанна, который «пребывает» — «присутствует» в веках и народах, так же как и сам Иисус, — не была открыта Петру, потому что он еще не мог ее вме-

стить тогда и, за две тысячи лет христианства, все еще не вместил. Тайна эта, может быть, и есть явление Духа в будущей Вселенской Церкви, возможной не под знаком Двух — Отца и Сына, а только под знаком трех — Отца, Сына и Духа. Так, в порядке вечности и в порядке времени, Церковь эта возможна не под знаком двух — Петра и Павла, а только под знаком трех — Петра, Павла, Иоанна. Это и значит Иоанн кончит «великую распрю» Петра и Павла в веках и народах; две расколовшиеся половины христианского Запада, две Церкви, католическую и протестантскую, соединит христианский Восток — Православие, но уже не прошлое и не настоящее, а будущее — Церковь Иоанна в Третьем Завете Духа.

«Пророком Вечного Евангелия» называют Лютера ученики.

«Я должен следовать примеру Иоахима [Флорского], который, уча ереси... не был отлучен от Церкви», скажет сам Лютер.

Один из первых протестантских мучеников, Леонард Кайзер, чьей смерти завидовал Лютер, пел, восходя на костер:

Veni Creator Spiritus!

Дух Святой, прииди!

А за триста лет до него, семидесятилетний старец, аббат Иоахим, кажется, в канун смерти своей и рождения нового, XIII века, проповедывал однажды о Третьем Завете и скором пришествии Духа в родном городке своем, Челико, близ Козенцы, у подножия Студеных Альп Калабрии, в очень старой часовне или церковке полуроманского, полувизантийского зодчества, каких много было тогда в Норманнском королевстве на юге Италии. От сгустившихся на небе туч под низко нависшими, точно гробовыми сводами церковки сделалось темно, как ночью.

«В первом Завете *Отца* — ночь; во втором Завете *Сына* — утро; в третьем Завете *Духа* — день», — говорит Иоахим.

И слушая в ночи дневной о солнце Вечного Дня, люди хотели поверить, но не могли, как, может быть, мертвые, спящие в гробах, видя во сне, в смерти, солнце жизни вечной, проснуться хотят и не могут.

Вдруг солнце, прорезавшее тучи, залило всю церковку ослепительно хлынувшим из окон дождем лучей. И остановившись на полуслове, Иоахим взглянул туда, откуда падали лучи, перекрестился и молча сошел с амвона. Так же молча расступилась перед ним толпа и, когда они вышли из церковки, пошла за ним, как будто знала, куда он ведет ее и зачем. Лица у всех были неподвижны,

широко открыты глаза, как у лунатиков: тою же таинственной силой неземного притяжения, как тех — луна, так этих влекло к себе солнце.

Молча пройдя через весь городок, где многие присоединялись к безмолвному шествию, так что толпа все росла и росла, вышли в открытое поле, откуда виднелись вдали белевшие на густо-лиловой темноте уходящих туч снеговые вершины Студеных Альп. Молча взошел Иоахим на один из тех могильных курганов, каких было много в Калабрийских полях (в них покоились норманнские викинги, дикие лебеди Севера, Иоахимовы предки), и, обратившись лицом к солнцу, поднял руки к нему, запел старческим, в открытом поле чуть слышным голосом:

Veni Creator Spiritus!

Дух Святой, прииди!

И пав на колени, с лицами, тоже обращенными к солнцу и поднятыми к нему руками, вся толпа подхватила таким громовым, землю и небо потрясающим воплем:

Дух Святой, прииди!

что казалось вместе с нею молится не только все человечество, но и «вся совокупно стенающая об избавлении тварь».

Только тогда, когда все три разделившихся Церкви — Петра, Павла, Иоанна — Римское Католичество, Протестантство и Православие — скажут вместе:

Дух Святой, прииди!

только тогда будет Единая Вселенская Церковь.



Gustav Vasa
(1496—1560)

Людвиг Зейссер

Содержание

История реформации в Швеции, Дании, Швейцарии, Англии 1850

Реформация в Швеции.....	489
Реформация в Дании.....	498
Реформация в Швейцарии.....	507
Реформация в Англии (до Тюдоров).....	514

История Реформации в Швеции, Дании, Швейцарии, Англии (1850)

Реформация в Швеции

Возвышение при Густаве Вазе (1523–1560 г.). — Его личность и политика. Густав Ваза — правитель королевства (с 1521 г.) и король Швеции (с 1523 г.). — Внутренние и внешние трудности его положения. — Борьба с духовенством. — Решение Вестерэсского сейма 1527 г. — Реформация. — Усиление королевской власти. — Внутреннее процветание и внешняя независимость страны.

1. В Швеции борьба за корону и Реформацию представляет несравненно более величественную картину, нежели в Дании; она значительна благодаря великому человеку, который ее вел, и тому историческому перевороту, который она произвела.

Мы оставили Швецию после Стокгольмской кровавой бани. Старинная ненависть к датчанам вновь вспыхнула со страшной силой и всеми партиями, которых было немало, овладела одна и та же мысль — свергнуть злодейское правительство. Но Стокгольм был в руках Христиана, юг страны, гавани были заняты гарнизонами, а север, хотя и был свободен от датского владычества, имел мало городов, мало пунктов, где могли бы собраться и укрепиться силы восставших. Рассеянное на дальних расстояниях, в своих уединенных деревнях и усадьбах, здесь жило сильное племя, но оно до такой степени было разделено и раздроблено, что юг не мог ожидать отсюда деятельной помощи. Тогда-то Густаву Вазе одному удалось возбудить этот тяжело угнетенный народ, томившийся под ненавист-

ным чужеземным владычеством, — собрать значительное войско, когда никто еще не решался поднять руку против врага отечества и в изумительно короткое время завоевать Швеции независимость.

Между заложниками, вероломно увезенными Христианом II был один юноша по имени *Густав Эриксон* (род. в 1490 г.). Он происходил от одной из значительнейших дворянских фамилий, которая находилась в семейных и политических связях с фамилией *Стуре* и имела в своем гербе *связку пряжи*, называемую *Wase*, откуда и произошло прозвание *Вазы*.

В 1518 г. он пленником привезен был в Копенгаген и под самым подозрительным присмотром прожил там много печальных дней. Глубокое негодование при мысли о позоре отечества дало ему силу, презревши все опасности, — бежать одному сухим путем и морем, чтобы призвать чуждую помощь для своего отечества, и потом взять на себя дело его освобождения. В сентябре 1519 г. он переодетый прибыл в Любек. Там радовались всему, что делалось против ненавистного Христиана и отказали в выдаче беглеца, но более ничего не хотели сделать: гражданам Любека так же неприятно было бы видеть сильную королевскую власть в Швеции, как и в Дании. В этом пункте владычествующие на море любекские купцы сходились с гордою аристократией северных государств. Кроме того, никто еще не знал, чего можно было ожидать от беглеца — чужеземца, которому еще нужно было показать, к чему он способен.

Неузнанный возвратился он на родину, как вдруг дошла до него весть о Стокгольмской кровавой бане. Роковой день погубил все его семейство, отец и зять его были умерщвлены, мать и сестры, как пленницы, отвезены в Данию, все его друзья были перерезаны, его собственная голова оценена. Преследуемый сыщиками короля, гонимый предательством и изменою, он целые месяцы скитается как наемник и бродяга среди всякого рода опасностей и лишений.

Потом он вдруг является на севере своего отечества пред многочисленным собранием *Далекарлийцев*, и является уже открыто, под своим собственным именем.

Природа щедро одарила его. Уже в первые юношеские годы его благородная наружность, чарующая сила его личности действовали на всех; даже на любекцев он произвел впечатление, хотя к планам этого юноши, лишенного всяких средств, они отнеслись без всякого энтузиазма, как расчетливые торгаши. Он был сильного сложения, каким отличаются жители Севера, отличался удивительно привлекательным обращением, имел редкий дар слова и природное искусство говорить со всяким, с самым знатным и с самым простым человеком, и ловкими переговорами разрешать каждое затруднение.

И вот в своей крестьянской куртке он начинает теперь дело освобождения своего народа и приводит север Швеции в движение

против датчан. О его похождениях в эти месяцы приготовлений рассказывают почти то же, что и о немецком короле Альфреде, когда он был в таком же положении, — как он изливал свое горе в старинных народных песнях, посредством искусных вопросов умел узнавать настроение других и огненной речью привлекать их на свою сторону. Так он ходил из двора во двор, то тем, то другим открывая, как он, повсюду набирая и возбуждая людей. С этими жителями северных долин, вооруженными по-крестьянски, не обученными военному искусству, но с могучей физической силой и непримиримой ненавистью к датчанам, он предпринял отчаянный поход против значительной армии наемников, занимавшей важнейшие места в стране, и при помощи смут в Дании безумно-смелое предприятие удалось, хотя и ценою чрезвычайных усилий.

Уже в августе 1521 г. он был избран в правители государства, в июне 1523 г. провозглашен был королем, а вскоре после этого, едва по прошествии трех лет с его возвышения, он, как повелитель страны, вступил в Стокгольм при радостных восклицаниях народа. Лишь против воли дворянство согласилось на его избрание, но голос народа был слишком силен, а в глазах народа Густав — король шведский, был единственною порукой национальной независимости.

2. Но корона Густава пока была почти только титулом, достоинством, которое все свое значение было получить от его личности. В каком состоянии Густав нашел свою страну? В продолжении нескольких столетий она находилась в непрочном, беспрестанно разрушаемом и вновь равязываемом соединении с Данией и Норвегией; в ней господствовали то свои, то чужие и наконец никто не знал, кому собственно принадлежит власть; закон и право были почти забыты, разучились и управлять и подчиняться управлению. При беспрестанных переворотах времен унионного королевства¹ ни одно правительство не пользовалось настоящей властью и общим уважением.

Каждая часть народа мало-по-малу привыкла жить независимо, как могла. *Дворянство* не хотело никому повиноваться, *Церковь* сделалась самостоятельным государством в государстве, которое часто находилось вне страны и эксплуатировало ее как провинцию, даже *народ* отвык повиноваться и хозяйничал так самостоятельно, как только позволяли ему обе господствующие аристократии.

И какие средства нашел он в этой стране для того, чтобы положить начало новому государственному устройству? Уже полтора столетия здесь господствовали самоуправство и междоусобные войны. Две трети всех земель были в руках гордого, могуществен-

¹ *Кальмарская Уния*, заключенная в г. Кальмаре (1397 г.), объединявшая все скандинавские государства под предводительством Дании.

ного духовенства, рядом с ним стояло властолюбивое, богатое дворянство, владевшее большей частью остальной земли. Корона на 60 000 марок постоянного расхода имела 24 000 марок дохода. Долг любекцам за помощь, оказанную во время войны, составлял 1 миллион марок. Юг Швеции был еще в руках датчан; торговля, прибрежное мореплавание, гавани эксплуатировались любекцами.

Итак, корону — без власти, страну, отвыкшую от законного порядка, благосостоянию которой препятствовали чужеземцы, трон кругом в долгах, который обязан был уплатить в пятьдесят раз больше, нежели король мог получить, — вот что нашел Густав Ваза, когда ликующие шведы возвели его на королевский трон.

План его политики был прост: *он хотел низвергнуть духовную аристократию и обогатиться за ее счет*, поделившись, если бы это было необходимо, добычей с дворянством. Но он хотел, чтобы во всяком случае при этом выиграла и горожане и крестьяне, чтобы не оттолкнуть от себя оба эти сословия, как это сделал Христиан II. По достижении же этой цели, для короны являлась возможность собственными средствами приобрести себе известное значение.

Густав Ваза был не такой человек, чтобы сильно интересоваться различиями в исповеданиях религии. Это был простой, нравственно строгий, серьезный характер, у которого еще в молодых годах при всей склонности к возвышенным планам, при всем пламенном, страстном честолюбии, всегда преобладала в действиях некоторая холодная рассудительность и хладнокровная решимость, натура, при сильном тираническом инстинкте одаренная удивительным тактом и чувством меры, привычкою к самообладанию, редко встречающеюся в таком соединении. Религиозные споры, волновавшие теперь Европу, не затрагивали его души, но светлый ум его ясно видел, что путь к могущественному развитию королевской власти ведет через борьбу с духовной аристократией, и что в этой борьбе всеобщее возбуждение мирян против старой церкви может служить для светской государственной власти чрезвычайно сильным орудием.

За эту политическую сторону протестантизма он горячо схватился, и нигде эта мысль не была приведена с такой ясной последовательностью, как здесь. Но в основании этой мысли действительно лежало великое историческое право. Неужели государства, так мог спросить мыслящий политик, должны погибнуть, чтобы оставалась неприкосновенной старая неправда, освященная временем? *Неужели необходимо, чтобы бесплодно истощались силы народов благодаря монополии духовенства, которое держало в оковах не только совесть общества, но и источники его экономическо-го благосостояния?* Старинное слияние светской и духовной власти теперь само собой наказывалось. Если возмездие, которого тепер

требовали, можно было назвать грабежом, то народ мог видеть больший еще грабеж в том, что церковь посредством приобретенных хитростью документов и происков всякого рода мало-помалу захватила в свои руки почти все земельные владения страны.

Удивительно то соединение благоразумной осторожности и неудержимой энергии, с которым Густав в этом случае приступает к делу. Он является нам какою-то демонической личностью; с одной стороны, мы видели у него обольстительную силу речи, очаровывавшую массы, с другой стороны — действия, в которых деспот далеко протягивает когти.

План этот легче было составить, нежели выполнить. Касаясь основ, на которых утверждалось могущество клира, Густав должен был встревожить и дворянство, потому что и его могущество покоилось на подобных же основаниях. Если падет духовенство, так должно было оно думать, кто тогда защитит нас?

Храбрые крестьяне, которые пришли с ним из Далекарлии воевать с датчанами, были привязаны к своей старой вере; Реформация их еще не коснулась; если бы священникам удалось подействовать на этот простой, бесхитростный народ, то те же самые руки, которые только что возвели его на королевство, могли обратиться против него, что и сбылось в некоторых отдельных случаях. Итак, что ему было делать? Обратиться к среднему сословию — горожанам? Но такого сословия не было, потому что в Швеции не было ни торговли, ни рынков, ни флота: вся ее торговля была в руках любекцев.

Таким образом, он должен был осторожно обходить многие препятствия и ожидать, пока возрастет и окрепнет то настроение, какое ему было нужно. Не высказываясь сам, он втихомолку покровительствовал лютеранскому учению, оставаясь в то же время в наилучшем согласии с папою. Здесь, на Севере не было в массах *того легко воспламеняющегося духа, той возбужденной потребности реформ, какие мы видели в средней и южной Германии*, нужно было сначала *привить народу желание реформы*, и это он совершил с удивительным искусством и с неутомимой ревностью. С 1523 г. он начинает работать в пользу лютеранства, не увлекаясь слишком далеко, но с упорным постоянством, необходимым по характеру этого народа. И в Швеции между духовенством существовала маленькая партия реформы, исповедывавшая виттенбергское учение; к ней принадлежал, например, *Лоренц Андерсон и братья Петерсоны*.

Таких людей он поощрял проповедовать против злоупотреблений и индульгенций, умеряя впрочем их излишнюю ревность благоразумными предостережениями, а на жалобы духовенства отвечал, что если то, на что указывают проповедники, действи-

тельно суть злоупотребление, то их следует уничтожить, если же они ошибаются, то следует опровергать их *на основании Библии*. Спорам между старым и новым учением он старался дать возможно бóльшую гласность, между тем как в религиозных состязаниях, проповедях и летучих листках противоположности приходили в столкновение, он скрывал свое собственное убеждение, а только об одном пункте высказывался открыто, — *о праве государства на церковные имуществва*. Когда на двух сеймах 1526 года решено было обложить духовенство огромным налогом — прелаты и монастыри должны были платить 8/9 своих годовых доходов — *духовенство* сделало самый безрассудный шаг, какой только могло сделать, — *оно возбудило восстание, во главе которых стали два епископа*.

Вожди восстания в своих речах называли спасителя Швеции выскочкой и похитителем престола, думая, что они сами ничего не потерпят, когда другие поплатятся головами. Но Густав Ваза рассуждал как Наполеон, который не мог понять, почему бы нельзя было вешать и епископов. Он подавил восстание в Далекарлии и привлек зачинщиков к светскому суду, который и осудил их на смерть. В феврале 1527 г. приговор был исполнен, а обольщенный народ остался без наказания.

3. В июне того же 1527 года он собрал сейм в Вестерэспе, на котором кроме духовенства и дворянства в первый раз явились представители *горожан и крестьян*. Горожане были польщены этим приглашением, крестьяне больше смотрели на него как на должную дань благодарности за их помощь, но интересы тех и других были нераздельны с интересами короля, и оба сословия в случае нужды готовы были давлением физической силы доказать духовенству необходимость тех жертв, какие от него требовались. *Решения этого сейма послужили основанием историческому величию Швеции*, которое с того времени постоянно возрастало до несчастья, навлеченного на страну безрассудством Карла XII.

Этому сейму, который с намерением был собран в маленьком отдаленном городке, чтобы предотвратить всякое давление извне, король предъявил требования, вытекавшие из его программы и необходимые для того, чтобы

- 1) сделать корону самостоятельной,
- 2) уравнивать доходы государства с расходами,
- 3) покрыть ежедневно возрастающий дефицит,
- 4) уплатить колоссальный долг Любеку,
- 5) наконец, устранить подавляющую торговую монополию

Любека,

— и все это за счет огромного богатства Церкви.

В обращении своем король упомянул и о церковных несогласиях; при этом он вызвался доказать, что он отнюдь не еретик, как некоторые клеветают на него, но исповедует чистое слово Божие и заявил, что усилившееся разделение мнений о вере должно быть прекращено.

Заявление это не встретило сочувствия. *Дворянство* выразило неудовольствие, *духовенство* же пришло в бурное движение и объявило, что в деле церковных имуществ оно уступит только силе. Тогда король в торжественном заседании заговорил сам. Он был государь, обладавший не только мужеством, какое мы встречаем лишь у немногих исторических личностей, но и даром слова и способностью влиять на людей самой своей личностью, какими отличаются только природные властители. Шведы сами описали нам, как его величественная наружность, его увлекательное слово действовали на массы; он показал это, когда будучи опальным, преследуемым беглецом, возбудил свой угнетенный народ к борьбе с датчанами, показал и теперь, *в борьбе с духовной аристократией*.

Он объявил, что хотел сделать последнюю попытку, чтобы убедиться, возможно ли ему управлять здесь как королю. Он видит, что этот опыт не удался. Дождь и солнечный жар, заразные болезни и дороговизна, — все ставится ему в вину, и каждый священник имеет право объявлять себя судьей над ним. А между тем он взшел на престол не из честолюбия, но чтобы спасти Швецию, пожертвовал своим отцовским и материнским наследством для общей пользы, — и теперь ему платят неблагодарностью. Швеция еще не созрела для того, чтобы иметь короля и — прибавил он задыхающимся от слез голосом — я должен сложить с себя корону.

С этими словами он оставил изумленное собрание, которое в крайнем смятении тотчас же поспешило разойтись. Дальнейшие события предоставленного самому себе сейма показали, что ожидало Швецию, если бы она лишилась короля. Представители четырех сословий буквально вцепились друг другу в волосы, среди страстно-бурных споров они не пришли ни к какому решению, напротив, партии разделились еще больше. Такое же неустройство и смятение скоро должно было распространиться и по всей Швеции, если бы в дела не вступила сильная рука.

Теперь случилось то, что король ожидал: *дворяне* разделились на две партии и большая часть из них оказалась того мнения, что духовенство должно принести жертвы, что государство с таким малочисленным населением и с такою бесплодной почвой как Швеция не может существовать, когда $\frac{3}{4}$ поземельной собственности составляют мертвый капитал. Таким образом, *духовенство было оставлено дворянством, что же касается граждан и крестьян, ко-*

торые при этом ничего не теряли, напротив выигрывали, то само собой разумеется, что они нетерпеливо требовали того же, грозили и даже поднимали кулаки.

Через три бурные дня после отречения короля, он убедительными просьбами был принужден опять явиться на сейм. И ему принесена была новая присяга в верности. Тогда изменилась и судьба его предложений. Оставленное всеми духовенство уступило и притом с такою покорностью, которая показывала, что оно потеряло всякую твердость. Как это обыкновенно бывает, когда политические партии, со слепым упорством долго противившиеся самым справедливым требованиям, вдруг потом переходят к самой позорной уступчивости. Так было и здесь: духовенство покорилось решениям, которые совершенно изменяли все его положение в государстве и уничтожали все, что оно до сих пор защищало с такой страстной горячностью.

Решение сейма, совершенно согласно с требованиями Густава, постановило следующее:

1) На всех сословиях лежит общая обязанность противодействовать всякому возмущению и защищать правительство от внутренних и внешних врагов.

2) Король имеет право распоряжаться монастырскими и церковными имуществами.

3) Дворянство имеет право возвратить себе свои прежние имущества, с 1454 года отошедшие к Церкви.

4) *Дозволяет свободно проповедовать лютеранское учение.*

В особенном реверсе епископы подписали положение, что *«они согласны быть богатыми и бедными настолько, насколько это будет угодно Его Милости королю, только чтобы при уменьшении их доходов избавили их от обязанности на будущее время являться на сейм».*

Таким образом старое церковное государство в государстве в Швеции было сокрушено. По внешности Церковь занимала еще довольно высокое положение, но в политике она не значила уже ничего, она стала слишком бедна, слишком зависима от короля, который, как само собой разумеется, в полной мере воспользовался правом, предоставленным ему решением Вестерэсского сейма 1527 г. Правда, победа короны была куплена дорогой уступкой, о которой впоследствии не раз пришлось пожалеть, но которая в то время была неизбежна: *вследствие падения Церкви увеличилось могущество дворянства*, потому что корона принуждена была разделить с ним церковные богатства. Следующим шведским коро-

лям пришлось еще много поработать над тем, чтобы ослабить это могущество, но все же усилия их были настолько успешны, что нужен был Карл XII со своим забвением всякого земского права, чтобы снова сделать шведское дворянство опасным.

4. И после этого сейма государство переживало еще бурные времена, но Густав счастливо вышел из всех затруднений. Теперь только (в январе 1528 г.) он короновался как король, и с этого же времени начало проявляться благотворное влияние нового королевского правительства на страну. Сеймы в Ёребре (1540) и в Вестерэсе (1544) сделали шведскую корону наследственной в его доме и уничтожили избирательное право.

Реформация между тем делала изумительные успехи; начавшись в виде одной небольшой секты, она теперь быстро охватила всю нацию. В первый раз со времени существования шведского королевства страна эта узнала монархическое правление новейшего характера. Теперь только Швеция стала пользоваться всем тем, что характеризует единоличное правление,

- добросовестной администрацией и правосудием,
- равенством перед законом,
- земским миром и внутренней безопасностью.

Король имел значительные доходы, надежное вооруженное войско, и верных преданных ему чиновников. С такими средствами положено было прочное основание такому королевскому правлению, какого здесь никогда еще не было.

Долг Любеку был уплачен, Швеция освободилась от ганзейской торговой монополии. С Данией, Россией, Англией, Нидерландами были заключены торговые договоры, открыт был большой рынок для сбыта *железа*, главного продукта Швеции, и юная свобода шведской торговли поставлена была под защиту своего собственного небольшого флота. Все, что может сделать государство богатым и цветущим, разумное попечение об его экономическом благосостоянии, устранение чуждого господства в делах торговой политики и открытие отечественных источников богатства, теперь начало развиваться и постоянно возрастало до самой смерти Густава (29 сентября 1560 г.).

Пока царствовал король, каждый находил причины жаловаться на него: *духовенство* не могло забыть своих потерь, *дворянство* косо смотрело на всемогущество короны, *горожане* и *кре-*

стьяне пользовались благодеяниями нового правления, как будто бы иначе и быть не могло, и роптали на новые подати и тягости; каждый с неудовольствием подчинялся новому порядку строгого монархического государства. Но когда короля не стало, имя его сделалось самым славным в памяти народа. Современному поколению, конечно, пришлось вынести тяжелое переходное состояние, но оно положило начало политическому могуществу Швеции, которое достигло высшей степени в 17 столетии. Вот в это-то время основано было будущее великое северо-восточное государство, и много нужно было впоследствии несчастий и ошибок, чтобы опять ослабить его. Потому-то позднейшие поколения с такой благодарностью вспоминали это *время мирной работы и созидания* при Густаве Вазе.

Реформация в Дании

Время от Кальмарской унии (1397) до Реформации. — Положение королевской власти в Дании. — Характер и политика Христиана II (1513–1523). — Ссора со Швецией. — Стокгльмские убийства («Кровавая баня», ноябрь 1520). — Реформационное движение в Дании. — Восстание дворянства. — Избрание Фридриха I (апрель, 1523–1533). Его внешняя и внутренняя политика. — Сейм в Оденсе (1527) и давление нового учения. — Полная победа Реформации при Христиане III (1534–1559).

Распространение Реформации в скандинавских государствах резко отличается от развития ее в Германии и Швейцарии. В последних Реформация распространилась без всякого содействия со стороны государственной власти и даже вопреки ей, на Севере она с самого начала сделалась орудием в руках монархии; с помощью Реформации, монархия расширяет и упрочивает свое могущество и между тем как в Германии церковная реформа окончательно лишает давно уже ослабевшую императорскую власть ее мирового значения, для скандинавского севера тот же переворот служит началом его исторического существования. В эпоху начала Реформации положение дел в скандинавских государствах было до такой степени запутано, что трудно было себе представить какой-нибудь выход из этого хаоса.

В 1397 г. здесь приведена была в исполнение великая мысль, что на родственные скандинавские племена следует смотреть толь-

ко как разветвления одного народа и что три королевства должны быть соединены в одно; выражением этой мысли была Кальмарская уния, состоявшаяся при королеве Маргарите.

Есть идеи очень здравые и справедливые, которые, однако, не имеют успеха, потому что являются или слишком рано или слишком поздно. Верность идеи, легшей в основание этой унии, теперь не подлежит никакому сомнению. В настоящее время в Дании, Швеции и Норвегии существует далеко распространенная партия, которая деятельно об основании единого скандинавского государства. Швеция вследствие потери своих восточных земель, принадлежащих теперь России, лишилась навсегда своего прежнего положения великой державы и может усилиться только через присоединение ближайших родственных элементов; Дания находится в упадке, ее прежнее колониальное и морское могущество ослабело, разделение немецкого и датского элементов стало неизбежным, и таким образом и здесь понятна мысль, которую преследует вышеупомянутая партия, когда говорит: уступим немцам землю до Эйдера и что затем останется, пусть будет датской провинцией Скандинавии.

В то время это было иначе. Скандинавская уния была следствием соображений чисто династических и не имела для себя никакой почвы в народах, между тем как теперь народы склоняются к ней, а государи ей противятся. Противоположности между родственными племенами были гораздо резче и потребность во взаимной помощи гораздо слабее нежели теперь. Как Дания, так и Швеция чувствовали себя довольно сильными, чтобы или существовать отдельно или господствовать над другой страной, как над подвластной; если бы король Унии избран был в Дании, то фактически он не имел бы ни какой власти в Швеции, если бы он избран был в Швеции, то был бы бессилён в Дании.

Таким образом союзные короли с 1397 года по имени имели власть над тремя королевствами, но две трети их государства находились *in partibus infidelium*.

Кроме противодействия народов, соединению препятствовало и бессилие монархической власти, которая здесь больше чем где-нибудь была ограничена сильной аристократией. Монархическое самодержавие утвердилось только у романских народов; у германских же большого труда стоило устроить даже только избирательное королевство. Как немецкие курфирсты ограждали себя против королевской власти избирательными капитуляциями, так на севере сильная церковь и могущественное дворянство делали тоже посредством так называемой конституционной записи (*Handfeste*).

Конституция, которой должны были присягать первые датские короли из Ольденбургского дома, отнимала у них всякую

власть. Король не мог ничего делать без согласия членов Государственного Совета; они же производили назначения на все должности, даже в придворном штате и прислуге короля. В объявлении войны и мира, в раскладке податей, в закладе имуществ он зависел от Государственного Совета. Дворянство и церковь имели свой суд; лены, сделавшиеся свободными, возвращались дворянству; дворяне были свободны от податей, имели право воевать друг с другом, короче, — имели права гораздо большие тех, которые давались немецкой свободой (Libertät).

Таким образом, король в своих землях имел против себя во-первых, антагонизм наций, так как народы соплеменные, раз они в раздоре, сильнее ненавидят друг друга, нежели разноплеменные, во-вторых, чрезвычайно богатое дворянство, владевшее большими землями, и не менее богатую, гордую могущественную церковь. Из этого вдвойне стесненного положения королевская власть освобождается, благоразумно воспользовавшись Реформацией: с помощью ее она сначала устремляется на одного из противников — церковь, поражает его, и тогда уже чувствует себя довольно сильной, чтобы померяться с дворянством.

Дания была все еще средоточием северных государств, ее король был королем Унии. В половине 15 столетия здесь достигли престола графы Ольденбургские. До этого времени королей выбирали из разных немецких владетельных домов; так в 1412 г. был выбран Эрих VII померанский, в 1440 г. Христоф III баварский; теперь датчане решили избрать влиятельного герцога Голштинского и Шлезвигского, чтобы под одной властью соединить оба герцогства с Данией.

Герцог Адольф отклонил от себя это избрание, но, как государь, в интересах своего дома, он вместо себя возвел на датский престол своего родственника Христиана I Ольденбургского (1449–1481).

Таким образом, по смерти Адольфа, совершилось таки это роковое династическое соединение Дании с герцогствами, которого Адольф хотел избежать. С этого момента начинаются бесконечные споры о праве герцогств, которое постоянно снова нарушается и подвергается сомнению, хотя оно и засвидетельствовано самыми явными документами.

Из сыновей Христиана I приемником его на датском престоле был Иоанн I (1481–1512), в герцогствах — Фридрих. Сын первого Христиан II сделался датским королем (1512–1523) в эпоху Реформации, и он то делает попытку с помощью церковной реформы расширить как можно более королевскую власть. Что попытка кончилась неудачей, объясняется его образом действий и недостатками его характера.

Христиан II наследовал королевскую власть после своего отца Иоанна, дядя его Фридрих I, впоследствии приемник его на датском престоле, получил герцогства. В Швеции давно уже управляли знатные дворяне, оба Стуре, которые только назывались наместниками, но были могущественнее короля, и в Норвегии влияние датского короля было не больше. К этому присоединилась зависимость в экономическом отношении от владычествовавшей на море Ганзы и конституционная запись, которая на этого государя по причине его необузданного характера, налагала особенно тяжелые ограничения. Из этого со всех сторон стесненного и унижительного положения предприимчивый государь ищет выход; он хочет уничтожить силу обеих аристократий, ограничивающих его, и из Дании владычествовать над Швецией, сдерживая одну нацию страхом перед другой.

Король Христиан II принадлежал к тем личностям, которые не лишены некоторой пронизательности и понимания отношений, но которым недостает зрелой выработки характера, необходимой для высших политических предприятий. Он имел, бесспорно, не дюжинные способности, но не получил воспитания, которое надлежащим образом направило и развило бы их, а его необузданный, горячий темперамент остался без всякого спасительного внутреннего противовеса. Он был более дерзок, нежели мужествен, более смел в начинаниях, нежели терпелив в исполнении. Он мог решиться на опаснейшие дела, но стойко держаться среди опасности он не мог. При этом он не выносил противоречия или тем более противодействия, не имел никаких нравственных убеждений, ни политической совести, был легкомыслен и так вероломен, что наконец все партии должны были его оставить. — Жизнь его была далеко не безукоризненна. Из Голландии он привез с собой любовницу, которая сама по себе была приятная, любезная и кроткая особа, и которую частью серьезно, частью в шутку звали голубкой (Düveke), но у нее была мать, которая приобрела на правление влияние, возбуждавшее крайнее неудовольствие.

Зигбритта, обедневшая голландка, была женщина с необузданным честолюбием: ей нравилась роль повелительницы молодого короля. Она принесла с собой всю ненависть своих земляков к знатной аристократии, горячую демократическую кровь фризлов. Она постоянно описывала молодому королю, как в Голландии не знают такого дворянства, которое бы владело, как здесь, тремя четвертями земель в государстве, держало бы в постыдной зависимости горожан и крестьян и на самого короля налагало бы позорные оковы.

Таким образом Христиан рано задался мыслью установить новый порядок, который бы даровал угнетенным сословиям, горожанам, торговле и промышленности свободу движения, до сих пор

невозможную, и положил конец исключительному преобладанию дворянства и церкви. При первых попытках в этом направлении любовница короля умерла (1517) с признаками насильственной смерти. Состояние духа короля сделалось еще мрачнее и выразилось в проявлениях дикой страсти и мстительности против знатных датчан, которых он подозревал, и хотя придворная партия сумела уверить его, что его возлюбленная ему изменила, тем не менее этот случай еще усилил его ненависть к людям.

В это время началось реформационное движение, и Христиан приступил к внутреннему преобразованию скандинавских государств, впрочем сначала без всякого отношения к Реформации.

Первой мыслью его было — возбудить национальности одну против другой и подчинить себе одну при помощи другой. Это было много раз употреблявшееся средство, так как швед и датчанин глубоко ненавидели друг друга. Он думал сначала воспользоваться ненавистью датчан к шведам, при содействии ее подчинить себе шведов, потом, одержав победу здесь, разделаться с датской аристократией.

В Швеции власть унионного короля была совершенно бессильна; из знатнейших дворян там мало-по-малу образовалось некоторого рода регенство, которому для достижения действительной королевской власти недоставало только имени. Стуре с успехом и честью занимал это место в государстве, но, как во всяком аристократическом правлении, одна фамилия, достигая преобладания, возбуждает против себя другие фамилии; так было и здесь; особенно все высшее духовенство было против Стуре. Их правление было враждебно обеим аристократиям и стремилось к тому, чтобы освободить низшие классы от притеснения со стороны церкви. Это послужило основанием ожесточенному раздору, в который теперь захотел вмешаться Христиан II.

Архиепископ Упсальский, Густав Тrolле, стал в явно неприязненные отношения к правителю королевства; партия последнего желала уничтожения кальмарской унии, партия первого крепко держалась Дании в ноябре 1517 г. Христиан прибыл в Швецию в надежде, что раздор между Тrolле и Стуре даст ему случай вооружить одну аристократию против другой и ослабить обе. Но это ему не удалось. Хотя по закону он был королем шведским, но он мог даже войти в Стокгольм. Все его предприятие рушилось, и единственной добычей его были заложники, данные ему для безопасности его на обратном пути из королевства, и которых он вместо того чтобы возвратить, противозаконно увез с собой как пленников. В числе этих заложников был и будущий король Густав Ваза.

Во втором предприятии он был счастливее. Он ищет помощи у бургундских родственников, у Габсбургского дома, даже у против-

ника его Франциска I, представляет им, что в этом случае дело идет об интересе всех государей, и набирает многочисленное войско из немецких и французских наемников.

В январе 1520 г. он вторгается в Вестготландию, разбивает шведов, завоевывает южную часть королевства и вступает в Стокгольм, после того как в марте шведское дворянство, со смертью Стена Стуре, лишившееся главы и руководителя, на сейме в Упсале согласилось на капитуляцию.

Первым из условий, которые король клятвенно обещал исполнять, была совершенная безнаказанность всех тех, которые сражались против него. Только после этого обещания ему открыты были ворота Стокгольма. Но теперь-то проявилось его глубокое вероломство. Дарованная амнистия не помешала ему подвергнуть вождей шведского дворянства кровавым казням, и отвратительная софистика была уже наготове для того, чтобы освободить его от данного им обещания. Во время борьбы между Стеном Стуре и Густавом Тrolле последний исходатайствовал у папы буллу отлучения против партии первого; датский король был назначен исполнителем этой буллы, и это-то теперь сделалось предлогом к нарушению клятвы. Приближенным советником короля был бессовестный авантюрист, которого Зигбритта возвысила из самой глубокой грязи, — по имени Дитрих Слафек: он указал Христиану, что клятву в пользу своих противников тот дал как король датский, но как исполнитель папской буллы он не обязан щадить отлученных папой, а между различными толкованиями, которые были представлены молодому королю, это показалось ему самым убедительным.

4 ноября 1520 года он торжественно короновался, следующие дни прошли в различных увеселениях, 7 он уже начал открыто враждебные действия против родственников и приверженцев Стуре, а с 8 ноября начались жестокие казни знатнейших лиц из духовенства, дворянства и горожан, которые известны в истории под именем Стокгольмской кровавой бани и которые оставили в шведах неописанную, до сих пор не угасшую ненависть к датчанам.

Христиан думал, что массы будут радоваться судьбе своих знатных притеснителей, но обманулся: по всей Швеции распространилось одно чувство глубокого негодования; никто уже не думал о партиях и привилегиях: помнили только одно, что эти несчастные, которых ненавистный датчанин так незаконно возвел на эшафот, были шведы. Дело это произвело сильное впечатление по всей Европе, немалое и в самой Дании. Если вначале датчане охотно пошли со своим королем, чтобы наказать гордость шведов, то теперь обстоятельства переменились: они поняли игру своего короля, поняли, что то, что он сегодня сделал в Стокгольме, завтра он, быть может, захочет сделать в Копенгагене, и таким образом,

по возвращении своем, он встретил в рядах датского дворянства сильнейшую ненависть к себе.

Теперь он делает новый опыт, — начинает искать расположения протестантов. Об убеждении, о внутреннем расположении к делу нового учения тут конечно не могло быть и речи. Недавно он только из робкого благоговения пред папской буллой казнил целыми массами шведских дворян, а теперь вдруг явился горячим защитником еретиков, врагов папы, которых поразило папское отлучение на другом более законном основании. Перемена была слишком понятна, чтобы кого-нибудь обмануть.

В Копенгагене в народной массе уже начались протестантские движения. Соприкосновение с Германией было здесь довольно близкое, а гнет аристократического церковного правительства и всех его злоупотреблений также чувствителен, как и в других местах. Уже в первые годы весь север был охвачен революционным духом нового учения; прежде всего оно проникло в герцогства Шлезвигское и Голштинское, отсюда выше, в Ютландию, а затем немного уже пространства оставалось перейти до островов, сношения с которыми были так тесны, и где чувствовались те же тягости католицизма.

Но Христиан был не такой человек, чтобы руководить этим движением, да и ничего не могло бы быть хуже для нового учения, как если бы оно появилось в Дании, обесчещенное покровительством такого государя, оскверненное его прикосновением. Его участие в протестантизме не пошло дальше немногих слабых попыток, тем решительнее напал он на привилегии дворянства и духовенства.

Он начал с того, что в 1522 г. ввел новый торговый устав, который должен был освободить городских купцов от монополий духовенства и дворянства и конкуренции иностранных купцов. Потом он ограничил привилегии дворянства относительно обязательных барщин, охоты, пользования лесами и т. д., от которых страдал тяжко обремененный крестьянин, он расширил Копенгаген, начал составлять планы для постройки гавани, — короче, он готовил разрыв со всем прошедшим этой страны.

Но ничто ему уже не удавалось. И то добро, которое он делал, казалось только новой хитрой уловкой тирана, чтобы защитить себя от возрастающего числа своих врагов. Сословие горожан чувствовало, что его хотят только натравить на церковь и дворянство, и даже те, которые, быть может, втайне одобряли его нововведения, боялись всякого соприкосновения со стокгольмским убийцей. С того дня не было благословения нив каком его деле; его сближение с протестантизмом отдалило от него католиков и все же не приобрело ему доверия протестантов; его действительные рефор-

мы раздражили против него духовную и светскую аристократию, и однако не привлекли к нему масс. В Швеции вокруг бежавшего Густава Вазы уже образовалась партия, грозившая опасным возмущением, когда в собственной земле Христиана общее недовольство разразилось сильным взрывом.

В Ютландии восстало дворянство, вскоре к нему присоединились прелаты и бароны островов, и в январе 1523 г. отправлена была королю грамота, в которой он объявлялся лишенным престола за нарушение конституционной записи, за тиранические злодеяния всякого рода, за угрозы дворянству и духовенству и т. д. В то же время восставшие предложили упраздненный престол дяде короля, герцогу Фридриху Шлезвиг-Голштинскому. Он согласился на это избрание, и дело состоялось, хотя Христиан теперь, оставленный всеми, постыдным образом просил прощения и жалобным тоном обещал удовлетворение и исправление.

Не решившись принять никаких мер к сопротивлению, Христиан бежал в апреле 1523 г. и уступил поле своему приемнику. Во время своего изгнания он с раскаянием опять обратился к католицизму. В 1531 г. он прибыл с войском и флотом в Норвегию, возбудил там католических прелатов против датского короля, но уже весной 1532 г. должен был положить оружие пре неприятелем, превосходившим его числом, и отправиться в тюрьму в Копенгаген, где он оставался до своей смерти (1559 г.).

С восшествием на престол Фридриха I между Данией и обоими герцогствами опять завязались отношения. От которых последние до сих пор страдают. Когда Христиан II в 1513 г. сделался королем, земли эти разделились, — герцогства имели своего собственного герцога; теперь опять их герцог сделался королем, и это несчастное личное соединение надолго должно было остаться в силе.

Новый король был личностью совершенно другого рода, нежели его племянник. Это был человек осторожный, предусмотрительный, способный щадить и примирять всех и все, вообще человек, который не легко решался на опасное предприятие, и всегда готов был к уступкам, хотя в то же время довольно ревниво охранял права своей королевской власти. Но важнее всего было то, что в нем, по всей вероятности, протестантизм должен был найти себе поддержку. Герцогства были уже преданы лютеранскому учению, только против воли духовенство согласилось на избрание Фридриха герцогом; теперь этот герцог взошел на датский престол; нельзя было ожидать, чтобы он стал поддерживать старую церковь.

В своем затруднительном положении Фридрих I действовал с необыкновенным искусством. Все отдаленные цели он оставил,

отказался от унии, от владычества над Норвегией и Швецией, от замысла своего предшественника против ганзейских городов и датского дворянства; все он оставил, только на один пункт постоянно устремляет он все свое внимание, — на религиозную реформу. в последствии он заключил с Густавом Вазой договор, в котором признал независимость Швеции, точно также и с Норвегией он заключил капитуляцию, которой этой стране даровано было избирательное право; он сделал уступку и любекцам, и подобным же образом поступил во всех вопросах внешней политики, — только не в деле Реформации.

Правда, в конституционной записи он между прочим дал обещание дворянству не вводить Реформации и не принимать враждебных мер против католицизма. Но он и не нарушил своего обещания, когда не сделал ничего для того, чтобы помешать самостоятельному развитию реформы и не препятствовал, чтобы единство все более и более утверждалось в Шлезвиг-Голштейне и Ютландии. От него не могли же требовать, чтобы он насильственным образом положил преграду этому потоку, который и без его содействия подрывал основания враждебной ему и по личным и по политическим отношениям церкви. Мы не ошибемся, если предположим в нем в этом случае два различных побуждения. С одной стороны он душой и телом был предан лютеранству, с другой — он видел также хорошо, как и Христиан II, что для короны будет в высшей степени выгодно, если удастся сокрушить могущественную церковную аристократию, возратить ее поземельные владения короне, уничтожить ее политическое соправление и таким образом обессилить одного противника, чтобы наконец одолеть и другого. Этим отдаленным путем он вернее, нежели его предшественник, шел к цели, столько же соответствовавшей его религиозному убеждению, сколько и интересам возложенной на него короны, которая до сих пор была совершенно бессильна.

Он не нападал на католицизм, но и не препятствовал лютеранским проповедникам приходить с континента на острова и распространять свое учение. Да и как он мог изгонять своих единоверцев!

В Ютландии все дворянство уже перешло в протестантизм, на островах округи католических епископов также начали более и более сокращаться, когда для окончательного устройства этого дела он в 1527 г. созвал сейм в Оденсе.

Здесь он потребовал, чтобы лютеранство было терпимо и достиг своей цели: сейм издал формальный эдикт о терпимости. Этим был дан сигнал к подавлению католицизма новым учением.

Со смертью Фридриха I, последовавшей в 1533 г., наступил кризис. Духовенство действовало в пользу его сына Иоанна, испо-

ведовавшего католицизм, протестантская партия хотела возвести на престол принца Христиана лютеранина. Внешнее вмешательство решило дело.

Стесненная трудной борьбой с Любеком, аристократия согласилась на избрание Христиана III (1534–1559), который с помощью шведов и посредством удачной диверсии к Любеку низвергнул Вилленвебера и мало-по-малу снова завоевал страну. С этого времени путем верных, хотя и ненасильственных мер, начинается окончательное введение Реформации, разрушение господствующей католической церкви и ее могущества, которое она доселе разделяла с дворянством. Теперь королевская власть в Дании делается все сильнее и независимее, рядом с нею стоит гордая светская аристократия, особенно в Ютландии и герцогствах, но один противник короны уже побежден, и то, что некогда было им награблено, обогатило теперь монархию.

Так совершились события в скандинавских государствах, населенных племенем *германского* происхождения. Племя это, политически разделенное, развивалось из одной общей основы, и теперь получило, благодаря Реформации, начатки нового государственного бытия.

Как в Дании, так и в Швеции религиозный переворот был связан с великим политическим возрождением; в обеих странах церковная реформа не была тем результатом глубокого религиозного движения народных масс, как в Германии; она была *рычагом государственного переворота*; религиозное настроение народов изменилось только в последствии. За то в этих странах за религиозным кризисом следует подъем национального могущества и во всемирно-историческом значении они далеко опередили Германию.

Реформация в Швейцарии

Юность Ульриха Цвингли, условия его жизни и ход его развития (1484–1519 г.). — Изучение древних писателей. Цвингли священником в Гларусе (1506–1516 г.). — Изучение Нового Завета. Проповедь против наемничества. Деятельность в монастыре св. Марии в Эйнзидельне (1516–1518 г.). — Призвание в Цюрих. — Реформация в Цюрихе (1519–1525 г.) проповеди Цвингли в соборной церкви. — Постановление Совета 1520 г. — 67 членов 1523 г. — Ход реформ. — Реформированный Цюрих и Швейцария 1526–1531 г.

* * *

Вследствие повторявшихся попыток приверженцев старой веры — возбудить против цюрихской ереси весь Швейцарский союз, образовались два лагеря; ересь, которую хотели истребить, пустила корни во многих местах вне Цюриха и соединилась со всеми политическими и духовными элементами брожения.

Образованные горожане в значительнейших городах Базеле, Берне, Шафгаузене, Сен-Галлене, крестьяне, находившиеся под влиянием свободно мыслящих проповедников, в Аппенцелле, Гларуссе, Граубюндене восстали против притеснения нового учения, и только в пяти древних кантонах Люцерне, Цуге, Швице, Ури, Унтервальдене, к которым присоединились Фрейбург и Валлис, крепко держалась партия старой веры. Вообще к последней принадлежали все патрицианские олигархии, которые с победой религиозной демократии и прекращением папских милостей и пенсий должны были лишиться власти и богатейших источников дохода, между тем как все, что в городах и деревнях мыслило демократически, естественным образом склонялось к реформе. Направление подвластных земель и общих владений существенно определялось направлением господствующих центров; в Тургау, Рентале, Ааргау и свободных округах (Freie Aemte) вследствие влияния Цюриха, Сен-Галлена, Берна имела перевес Реформация, между тем как в Заргансе, Гастере, Уцнахе Бадене древние кантоны по крайней мере пользовались преобладанием, а итальянские фогтства (теперь кантон Тессин) также как Фельтлин, Бормио и Киавенна, после краткого колебания остались верными старой церкви.

Таким образом здесь церковная тенденции всюду соединились с политическими, и потому положение Цвингли с самого начала было совершенно другое, нежели положение Лютера. Лютер строго держался в границах чисто церковной реформы.

При тогдашнем политическом строе Германии это был, правда, более скромный, но за то и более благоразумный путь. В маленьких общинах Швейцарии он был совершенно невозможен.

В том, как Цвингли понял это требование своего положения, обнаруживается блестящее превосходство его ума. Как церковь он возвратил к ее первоначальной основе — к общине, так он хотел поступить и с государством, и не только с тем или другим кантоном, но и с великим целым *всего швейцарского союза*.

Он первый возымел великую мысль, — дать швейцарским кантонам общее управление подобное той представительной демократии, которая теперь только через три столетия действительно одержала победу, уничтожить неестественное преобладание маленьких древних кантонов, освободить от их власти ландфогт-

ства, а большим кантонам дать такое положение, которое бы соответствовало их пространству, силе, средствам и образованию. Равенство прав, по которому пять маленьких древних кантонов на сейме по месту и голосу имели такое же значение, как и большие кантоны, было политической нелепостью. Только в наше время эта нелепость навсегда уничтожена: Цвингли первый, в то время многими непонимаемый, высказал эту мысль, поэтому он есть величайший, как церковный, так и политический реформатор, какого когда-либо имела Швейцария. Можно сказать, что в новейшем государственном устройстве Швейцарии, установившемся десять лет тому назад, наконец одержали победу идеи Цвингли.

Политические тенденции Цвингли были одним из самых могущественных рычагов его пропаганды, но они же были и главной причиной ожесточения против него его противников. Для древних кантонов дело шло о самом их существовании, ложное учение было в их глазах вместе революцией и возмущением, борьба против старой церкви вместе борьбой против всей господствующей системы управления, которой они держались и с которой должны были пасть.

Решительным событием была победа, которую в Берне, проникнутая реформаторскими идеями, демократическая партия одержала над господствовавшей олигархией. Религиозные споры расшевелили здесь массы и вывели их из привычного пассивного повиновения; при выборах 1527 года реформированные уничтожили тесно сплоченную олигархию большого совета; преобразованное таким образом правительство потребовало себе опять те права, которые лет за двадцать бесшумно были отняты у него, и назначило на 1528 год религиозное состязание, на котором цвинглиево учение одержало новую блистательную победу. Последствием этого было не только общее нападение на образа святых и церковную живопись, но и совершенный государственный переворот: оба совета вместо того чтобы, как было до сих пор, по-родственному самим избирать своих членов, стали зависеть с этого времени от общего избирательного права реформатской общины, и позор пенсий, которыми до сих пор все могущественные фамилии были связаны с Францией, был наконец прекращен.

Этот удар имел важные последствия. Распространение нового учения быстро усилилось, и горная твердыня пяти древних кантонов, как ни была она защищена изнутри, была теперь окружена бурными волнами, которые с каждым днем делали положение ее более и более ненадежным.

Древние кантоны жили и вне своих гор, они имели вместе с другими участие в общих подвластных землях, которые управлялись фогтами многих кантонов вместе или даже по очереди. Были

земли, где Цюрих, Берн с Швицем, Люцерн, Цуг управляли вместе.² Одни держались цвинглиева учения, другие старого порядка, одни преследовали то, что для других было священо, и потому с обеих сторон было множество поводов к спорам и раздору. Такой сложный государственный организм, каким была старая Швейцария с ее господствующими кантонами, ее «союзными» и «подвластными» землями, должен был расстроиться, если бы одна из партий не одержала решительной победы, потому что провести между ними разделяющую черту было невозможно.

Угрожаемые древние кантоны прибегли к отчаянным средствам насильственной самозащиты. Уже в 1526 году один реформаторский проповедник был публично сожжен, и это было знаком того, что назначенное ими через несколько дней религиозное состязание в Бадене, будет только великим судилищем над еретиками. Такой образ действий стал теперь распространяться в больших размерах везде, куда простиралось влияние этих кантонов, реформатские проповедники и их приверженцы немилосердно наказывались денежными пенями, тюрьмой, плетью, изувечением, казнями. Реформатские кантоны не запятнали себя насильственными поступками против людей, но почти каждая победа их приверженцев ознаменовывалась нападением на церкви и образа.

Среди таких столкновений подготавливалась решительная борьба. Уже в 1529 году взрыв казался близок; древние кантоны заключили союз с Габсбургским домом, очевидно, в надежде, что хочет император произвести в империи, ему удастся произвести и в Швейцарии. Реформованные со своей стороны обеспечили себе помощь единомысленных с ними верхненемецких чинов — Констанца, Ульма, Нюрнберга и Филиппа Гессенского.

В июне 1529 года обе стороны стояли одна против другой готовые к бою. Цвингли с самого начала иначе думал о праве вооруженной защиты, нежели Лютер. «Ты не знаешь этих людей», — отвечал он на убеждения друга своего Эколамидия,³ — «я уже вижу обнаженный меч и исполню обязанность верного стража». Мир, в котром нуждалось новое учение, нельзя было — это он видел ясно — приобрести без войны. Поэтому он хотел воспользоваться благоприятной минутой и хорошо направленным ударом решить судьбу войны, и сам, как воинственный сын Альп, отправился на коне и с алебардой в руке на границу, чтобы помочь поразить плохо вооруженного противника.

Дело не дошло до войны. Гларусский ландамман Эбли вышел навстречу к цюрихцам, когда они только что хотели перейти гра-

² Так Тургау в административном отношении подчинен был 7-ми, в судебном 10-ти кантонам; в Рейнтале кроме пяти кантонов управляли еще Цюрих, Гларус, Аппенцель.

³ Иоанн Гаусшейн (Эколамнад), родился в Вейнсберге 1482 г. Базельский богослов.

ницу, и своими представлениями убедил их возвратиться. Цвингли сказал ему: — «Друг амман! Ты еще отдашь в этом отчет Богу. Наши враги обманули тебя льстивыми словами. Теперь они в наших руках и не вооружены, а ты веришь им и не допускаешь нас с ними встретиться; но после, когда они вооружатся, они не пощадят нас, и тогда никто не убедит их отступить».

В самом деле, военные силы цюрихцев, несмотря на недостаточное подкрепление союзников и на неохоту к войне Берна, в это время вероятно значительно превосходили силы их противников, потому что «земский мир», на который 25 июня 1529 г. в Каппеле согласились пять кантонов был с их стороны признанием совершенно безнадежного положения их дела.

Так как слово Божие и вера — говорилось в договоре — не такие вещи, к которым можно принуждать людей, то с обеих сторон нужно предоставить их свободному усмотрению. — В общих владениях решение вопроса о том, отменить или удержать мессу и другие обряды принадлежат большинству церковной общины. Пять кантонов должны разорвать свой союз с герцогом Фердинандом и заплатить военные издержки; им предлагается совет — отказаться от чужеземных денежных пособий и делается угроза, что всякое нарушение этого соглашения будет иметь последствием «новое прекращение привоза хлеба и товаров».

Если бы партии, заинтересованные в великом спорном вопросе, могли ограничиться чисто религиозной стороной его, то на основании этого земского мира реформированные несомненно достигли бы прочного преобладания; но этого не было, и сам Цвингли по своему характеру всего менее был склонен к такому отделению церковного вопроса от политического. Таким образом, между элементами, соединенными в религиозном отношении, теперь после победы началось политическое разделение. Берн и Цюрих шли одним путем в делах церковной реформы, но они разошлись, когда дело коснулось того, чтобы дать Швейцарии новое союзное устройство с новым главным городом: тогда один город не хотел уступить другому. Три столетия прошли с того времени до тех пор, пока прекратился этот спор, пока в наши дни Цюрих — и теперь впрочем не без сильного огорчения — согласился на то, чтобы пребывание союзного правительства было перенесено в Берн. А в то время тем труднее было прекратить этот спор о первенстве, что Цюрих, в котором жил Цвингли и где учение его прежде всего было признано, имел пред своим соперником преимущество, основанное именно на его роли предводителя в деле церковной реформы.

Каппельский мир скоро привел к новым несогласиям. Обе стороны жаловались одна на другую, и обе были правы. Древние

кантоны жаловались, что в фогствах, где правление смешанное, Цюрих и Берн всеми силами стараются доставить победу и успех новому учению, что в сомнительных случаях решает давление большей силы, что в каждом территориальном споре поднимают религиозный вопрос не в пользу их, и что права вновь избранного князя-аббата Сен-Галленского, который, как беглец, блуждает в чужой стороне, попираются самым оскорбительным образом.

Цюрих и Берн со своей стороны жаловались, что древние кантоны не соблюдают главных положение земского мира, что новое учение нигде не пользуется свободой, которая дарована ему по мирному договору, что если кто из реформированных покажется или вздумает проповедовать в их посредственных и непосредственных владениях, — его заключают в тюрьму, преследуют, даже казнят, что с их единоверцами поступают как с врагами государства, что разжигают ненависть к ним памфлетами и всякого рода поношениями.

И то и другое было справедливо и легко объясняется тогдашним положением вещей.

Уже в 1530 году положение дел возбуждало серьезные опасения, и это было самое время, когда и в Аугсбурге взрыв, казалось, был близок. Окончательного разрыва еще не произошло, но такое состояние не могло быть продолжительным весной 1535 г. цюрихцы предлагали начать войну с древними кантонами, но не успели склонить к ней союзников. Напротив, в Аарау (15 мая того же года) союзные города вопреки основательным предостережениям Цвингли, решились на роковую полумеру; они положили прекратить подвоз съестных припасов в бедные горные кантоны, раздражили их этим до крайней степени и однако же не сделали ничего, для того, чтобы обеспечить за собой действительную победу.

Если бы Берн и Цюрих были согласны между собой, то подкрепленные реформатскими союзниками, они без больших усилий могли бы одолеть слабейшие древние кантоны. Но дух разделения, сильный и здесь, также как и в Германии, разрушил и здесь согласие, и этим искусно воспользовались древние кантоны. Цвингли справедливо говорил: «Если вы имеете право морить пять кантонов голодом, то вы имеете право и напасть на них. Вы не делаете это по слабости: — они — раздраженные — сделают это с мужеством отчаяния».

В первых числах октября древние кантоны втихомолку собрали небольшое войско, у них не было недостатка в хороших солдатах и в кадрах для скорого набора. Отряд их был достаточно многочислен для того, чтобы напасть на одного из союзников прежде, чем к нему пришла бы помощь.

Цюрихцы были застигнуты совершенно врасплох, когда отряды древних кантонов показались на озере; они едва успели собрать слабое ополчение для защиты. Медленно и тяжело собирались толпы цюрихцев на высоте Альби, «между тем, как на внизу у Каппеля» конный авангард уже сражался. Цвингли сам был тут и возбуждал мужество в своих согражданах. Их было едва 2 000 человек против черверо сильнейшего неприятеля.

Таким образом 11 октября произошло сражение при Каппеле. После мужественной борьбы, в продолжении которой победа долго склонялась то в ту, то в другую сторону, цюрихцы, наконец, были побеждены сильнейшим неприятелем. Это поражение надолго решило дело сам Цвингли пал в толпе сражавшихся. И в этом он представляет резкую противоположность Лютеру, который не хотел и слышать об употреблении оружия в защиту веры и последнее слово которого было: — «храните мир». Здесь видны два совершенно различных мирозерцания; каждое из них оправдывается теми условиями, среди которых они сложились, и ни одно не может служить мерой для сравнения с другим.

Второй Каппельский земский мир 20 ноября 1531 г. был довольно невыгоден для реформированных; они должны были теперь согласиться на те же условия, к каким при первом земском мире были принуждены древние кантоны, — заплатить венные издержки и разорвать союзы с иностранными государствами.

Впрочем, разделение исповеданий в кантонах должно было остаться, как было, а фогствах, управляемых несколькими кантонами, вопрос о вере и разделении церковных имуществ должен был решаться большинством каждой общины. И так и здесь, как в Германии, решение религиозного вопроса было предоставлено отдельным территориальным властям. Протестантизм не был вытеснен, но и не одержал победы над католицизмом; оба исповедания должны были теперь стараться мирно ужиться друг с другом.

И здесь, как в Германии, недостает одной объединяющей силы, которая действуя в определенном направлении, могла бы окончательно решить религиозный вопрос и даровать единство или реформе или церкви. Из спорящих сторон ни одна не сильна настолько, чтобы уничтожить другую, и таким образом результатом здесь, как и там, остается дуализм церквей и исповеданий.

С деятельностью Цвингли связал исторический принцип церковного устройства — полномочие общины. Решительнее нежели Лютер, Цвингли опровергнул всю внешность древней церкви, но за то эти принципом он дал миру толчок, оказавший, как мы еще увидим, неизмеримо плодотворное действие, не только на церковную, но и на государственную и общественную жизнь.

Реформация в Англии

Англия до Тюдоров. — Характер и отношение к церкви Генриха VIII (1509–1547) в начале царствования. — Противодействие Реформации, требуемой внутренним развитием нации. — Отношение с Римом. — Переговоры о браке (1526–1529). — Падение Вельсея. — Разрыв с Римом. — Королевское главенство (Supremacy) в церковных делах (1534). — Религиозная война против католиков и протестантов. — Секуляризация монастырей. Шесть членов 1539 г.

Англия до Тюдоров

Английская Реформация стоит вне рассматриваемого нами периода, он заключает в себе только разрушение в Англии средневековой церкви, и эта предварительная работа исполнена была монархом, который по личному своему чувству — с самой страстной ненавистью гнал Реформацию и реформаторов. Случай, который здесь представляется, был исключительного рода, и никак не может быть назван счастливым. Можно было, как это здесь и случилось, разрушить старое здание церкви, завалить почву хаосом обломков прежнего, но если к этому не присоединялось положительное приобретение новой церковной и религиозной жизни, то совершившееся, для современного поколения, было очень сомнительным благом. Не больше этого и представляет царствование Генриха VIII; действительная Реформация начинается в Англии только при Эдуарде VI, проходит потом огненное испытание при Марии, и наконец одерживает победу при Елизавете.⁴

Конечно, для хода великого церковного движения положение, принятое Генрихом VIII, имело значение, простиравшееся далее его личных целей и намерений. Для исправления жизни и учения он ничего не сделал, напротив, своим дурным примером и смущением общественной совести он сделал все, что было только возможно для того, чтобы ухудшить и то и другое. Но по побуждениям весьма различного рода он произвел разрыв между Англией и средневековой церковью, и это осталось великим историческим фактом, хотя и имевшим совершенно не те последствия, каких он хотел достигнуть. Он хотел основать королевское папство, такое же всемогущее, исполненное таким же духом преследования, как и чи-

⁴ Народную серьезную Реформацию Англия пережила не в XVI, а в XVII столетии (Weingarten).

сто церковное, которое он разрушил в своей стране, а на самом деле только открыл путь свободе.

Реформация в обширнейшем смысле составляет эпоху, с которой начинается развитие английского конституционного государства, и в то же время сама существенно обуславливается тем своеобразным развитием, которым шло английское государственное устройство с 13 столетия.

Абсолютных монархий в смысле 17 и 18 столетий еще нигде не было в западной Европе, но отношения между сословными правами и королевской властью были чрезвычайно различны. Во Франции эти права со времени Франциска I были заключены в тесные пределы, в Германии, находясь в тесной связи с возраставшим могуществом имперских князей, они грозили ослабить политическое и национальное единство империи, в Испании Карл V еще должен был выдержать сильную борьбу с вольностями прежних королевств. Англия была королевством решительно монархического характера, ограниченным некоторыми признанными основами свободы, каких еще нигде не было.

Основой этих основ была Великая хартия 1215 г. Правда, она была грамотою свободы высшего светского и духовного дворянства, исторгнутой у жалкого короля, и, следовательно, обеспечивала привилегии аристократии и иерархии; но при этом она содержала еще весьма важные постановления, которых напрасно стали бы мы искать в других средневековых привилегиях. Рассматривая наши королевские законы 13 столетия, мы находим, что у нас знатные господа не только предоставляют себе все преимущества державных владетелей, но пользуются и самим королем для того, чтобы ограничить свободу других сословий; совершенно также поступают привилегированные классы и в старой Франции. Но в этом-то и заключается противоположность Великой хартии всем средневековым привилегиям. Она дарует духовенству свободу избрания, баронам — облегчение феодальных обязанностей, но те же облегчения она предоставляет и низшим вассалам и дает обеспечения, которые служат в пользу всему народу: одинаковую монету, меру и вес, безопасность торговли, запрещение произвольных податей и налогов, гарантию городских вольностей и льгот, свободное распоряжение собственностью, постоянные суды, постановления, что каждый может быть судим только своими сословными судьями, и у крестьянина не могут быть отбираемы в залог его земледельческие орудия.

В то время это было достаточно для того, чтобы обеспечить беспрепятственное развитие рабочей силы горожан и крестьян, особенно в государстве, которое по своему положению на острове всегда находилось в самых благоприятных условиях для торговли и сообщений, которого не касались континентальные войны,

и которое менее всех других стран подвержено было опасности неприятельских вторжений. Таким образом в Англии во всех кругах — даже среди горожан и крестьян — развилось национальное благосостояние — основа всякой политической независимости. Правда, дворянство и духовенство были привилегированными условиями, но и незнатному человеку — гражданину в городах, крестьянину в деревне — Великая хартия давала свои права, основной государственный закон и для него служил неприкосновенным палладиумом гражданской свободы; каждый англичанин знал, в чем состояло его право. С 1283 года в парламентах вместе с представителями дворянства и духовенства мало по малу начинают являться и депутаты от городов, — за целые 200 лет ранее нежели в Германии. С 1297 года назначение налогов поставлено в зависимость от их согласия, и с этого же времени с классом горожан мало по малу и соединяется и мелкое дворянство, которое точно также было ограждено в своих правах, как и знатные ленные владельцы, но в парламентах только соединение с гражданами могло противостоять силе высшего дворянства. Более выгодного для обеих сторон союза, чем этот союз между низшим дворянством и городским сословием, нельзя себе и представить.

В 14 столетии наступило время внутренних потрясений и внешних войн. Войны вообще не благоприятствуют развитию гражданской свободы, но Англия и в этом случае была исключением. Король Эдуард III, могущественнейший монарх 14 столетия, вел большие войны с Францией и наконец изъявил притязания на всю французскую корону. Это были войны чисто завоевательные не имевшие ничего общего с улучшением благосостояния английского народа. Но король был принужден постоянно просить у сословий своего государства субсидий, и таким образом при этом монархе утвердилась та зависимость короны от парламента во всех денежных вопросах, которая должна была лечь в основание всего английского парламентаризма.

В смутное время последовавших за тем междоусобных войн, погибло много благородных задатков, но развитие парламентаризма при этом не пострадало, напротив, еще выиграло. Уже в это время фактически признаны были три великие конституционные принципа: без согласия парламента король не может издавать законов; без согласия парламента он не может назначать налогов, он обязан в делах руководиться исполнительной администрации законами страны, если же он нарушит эти законы, то за это отвечают его советники и чиновники.⁵

Под властью новой династии Тюдоров, законность которой собственно утверждалась по воле народа, так как другие права на

⁵ *Маколей*. Полное собрание сочинений, т. VI, стр. 30.

корону Босвортского победителя Генриха VII (1485–1509) были весьма сомнительного свойства, началось образование той сильной государственной власти, которая должна была исцелить раны, нанесенные стране гражданскими войнами и счастливо провести Англию через все смуты бурного переходного времени.

Генрих VIII (1509—1547)

Его характер и отношение к церкви в первое время. Его противодействие Реформации, к которой стремится внутреннее развитие нации.

Генрих VIII получил в наследство от своего отца королевскую власть, которая была основана прочнее нежели при каком-либо из прежних английских королей в продолжении многих поколений, и очень живо сознавал все высокое значение этой власти. Его природная склонность к самовластью еще усиливалась страстным, горячим, не терпевшим никакого противоречия темпераментом. Подобный характер трудно изобразить совершенно верно, и англичане не облегчили нам этой задачи, напротив, затруднили ее, как только возможно, так как дух партий сильно повлиял на суждение их историков. Протестантские историки не могли забыть великой услуги, которую этот король оказал их делу, свергнувши иго римской иерархии, и потому в их изображениях, не смотря на то, что он сжег много протестантов, образ его окружается некоторым розовым светом, и он является в более светлых красках, нежели заслуживает. С другой стороны, католики также не могли позабыть его разрыва с Римом и его не очень честных побуждений в этом случае, и потому изобразили его в самых мрачных чертах. Мы должны постараться избежать той и другой ошибки.

С резко выразившимся сознанием своих королевских прав, сознанием, которое было обще всему этому дому и которое скорее питалось нежели обуздывалось неизменно покорным парламентом, в Генрихе соединялось еще нечто, что было склонностью всех государей того времени, стремление, которое в нем было больше чем только бессознательным побуждением, — освободиться сколько возможно от всех стеснительных оков, быть насколько возможно самодержавным королем, подобно его монархическому идеалу Франциску I, которому он часто тщеславно подражал, хотя и имел с ним много столкновений.

В Англии не было короля, который бы имел такую склонность и вместе возможность быть тираном своей страны. Стюарты также стремились к этому, но не обладали достаточными способностями, хотя они и уверяли постоянно, что хотят быть могуще-

ственными королями, но им это никогда не удавалось. Генрих VIII был человек способный к этому, он обладал большим дипломатическим умом, искусством обходиться с людьми, волей, которую никакая трудность не утратила, и многосторонними талантами. Все это омрачалось дикой страстностью и необузданной чувственностью его темперамента, которая представляется нам тем более отвратительной, что она прикрывалась обыкновенно теологической маской.

Генрих VIII получил некоторое богословское образование, и потому воображал себя весьма искусным схоластиком, любил ученые споры и цеховую софистику, и даже свою чувственную распущенность не совестился оправдывать и извинять догматическими соображениями. На темном фоне такой природы, которая со слепой жадностью гоняется за чувственными наслаждениями, богословский оттенок, лежащий на ней, производит вдвойне неприятное впечатление.

При столкновении с великим религиозным движением этого столетия натура подобного государя должна была явиться в совершенно исключительном виде.

Отношение Англии к Риму было натянутое, даже отчасти более натянутое, нежели в Германии. Если какая-нибудь нация издавна оказывала римскому преобладанию противодействие, и даже относилась к нему положительно враждебно, так это именно английская. Виклефа справедливо считают главным предтечей Реформации, и кроме Гуса, который был его духовным учеником, нельзя назвать никого, кто бы так хорошо понимал и излагал независимость церкви, как он, с тем только отличием, что то, за что Гус был сожжен, здесь проповедовал безнаказанно, и притом несколькими десятками лет ранее.

К этому присоединилось то, что гуманистическое образование, которое везде шло рука об руку с церковной реформой, и в Англии достигло очень широкого распространения. В немногих странах севера так основательно изучали древность, так серьезно занимались этим предметом и в элементарном обучении, и в научных исследованиях, как здесь. Короче, оба источника, из которых Реформация всюду получила свои здоровые силы, религиозная оппозиция, начавшаяся со времен соборов, и просвещение классическими науками, здесь текли обильнее и чище, нежели где-либо в других странах, и частью еще прежде Лютера, частью совершенно независимо от него, здесь могущественно проявлялись сродные ему стремления.

Но Генрих VIII относился к ним крайне недоброжелательно. Ни один европейский монарх не действовал с такой искренней горячностью и страстью в защиту консервативной церковности, как он.

Причиной этого было, во-первых, его богословское полуобразование. В его удивительной натуре был также странный доктринерски-схоластический элемент, очень хорошо уживавшийся с совершенным отсутствием религиозного чувства, частичка ученого тщеславия, которая побуждала его по временам и на этом совершенно чуждом для государей поприще стараться пожать лавры, которые ему не были суждены.

К этому присоединялась и другая причина. Все Тюдоры, даже и Елизавета, питали тайное расположение к Риму, проистекавшее более из идеи политической солидарности, нежели из религиозных побуждений. Основная черта этой фамилии — сильное династическое сознание высоты монархической власти, — черта, которая довольно ясно проявляется и в дочерях Генриха, так различных в других отношениях, Марии и Елизавете. Рим был типом незыблемого авторитета; ослабление этого авторитета могло грозить опасностью и светским престолом; вот ближайшее, почти инстинктивное соображение, лежавшее в основе этого семейного расположения.

С этой стороны и Генрих VIII был решительным противником враждебного Риму движения, поднятого немецкой и швейцарской Реформацией. Он действовал против него обдуманно и с бесчеловечной жестокостью. Еретики были в его глазах бунтовщиками, государственными изменниками; процессы о еретиках постоянно умножались, и только во Франции число жертв их было больше, чем в Англии.

Таково было отношение к церкви Англии и короля; нация и он совершенно расходились во мнениях. В народе уже с 15 столетия были богатые задатки для реформы, но трон упорно противодействовал их естественному развитию.

При первой же своей попытке в качестве ученого богослова принять участие в церковном споре Генрих получил весьма суровое вразумление. Он не мог воспротивиться искушению по вопросу о добрых делах преподать строгий урок виттенбергскому монаху, и в 1522 издал свое сочинение против Лютера. Фридрих II сказал однажды, что король должен быть всегда королем, и никогда — попом; это мудрое правило позабыл Генрих VIII. Его сочинение показало в нем дилетанта, который хотел прикрыть свои слабые стороны королевским авторитетом, но будучи обращено против Лютера, оно встретило резкий прием. Лютер написал резкий грубый ответ, после сочинения его против Брауншвейгского самое грубое из всех, какие он когда-либо писал, как будто бы для того, чтобы показать, что королевский авторитет нисколько ему не импонирует. Обороты, подобные, например, следующему: «если Бог хочет создать дурака, то он делает короля писателем богословом», принадлежат сравнительно еще к самым умеренным выражениям в ответном сочинении тюрингенского крестьянского сына.

Это вооружило его лично против Реформации, и таким образом, принимая все это в расчет, нельзя было и подумать, чтобы при этом короле мог последовать разрыв с Римом. Сверх того при короле находился всемогущий любимец, кардинал Вольсей⁶, единственной мыслью которого было сделаться папой и который одной ногой уже стоял в Римской курии.

Сношения с Римом. Дело о браке (1526—29 гг.)

С 1526 и 1527 г. начались оригинальные переговоры о разводе короля, которые в начале не имели ничего общего с Реформацией, но в дальнейшем своем ходе из совершенно личного и не совсем чистого дела приобрели всемирно-историческое значение.

Король Генрих VIII с 11 июня 1509 г. находился со вдовой своего старшего брата Артура, умершего в молодых летах, который должен был наследовать престол и которому умный отец сумел сосватать самую богатую наследницу в Европе. Это была Екатерина Арагонская, дочь той могущественной четы — Фердинанда Арагонского и Изабеллы Кастильской, которая через соединение своих наследственных владений положила основание Испанскому государству.

Дочь таких родителей была очень завидной партией, она приносила с собою в приданое союз с богатым и могущественным испанским королевским домом. Вдруг юный наследный принц умер внезапно, и притом после столь короткого брака, что осталось сомнительным, находились ли молодые в действительном брачном сожитии⁷. Теперь было естественно этот расторгнутый судьбою союз обеих фамилий считать совершенно уничтоженным. Но Генрих VII начал переговоры, чтобы соединить вдову браком со своим вторым сыном, сделавшимся наследником престола. Это имело свои трудности. Во-первых, представлялось каноническое сомнение, позволителен ли брак со вдовой брата. Во-вторых, Генрих был моложе и совершенно другого характера нежели Екатерина, которой тихий, меланхолический, испанский характер, казалось, вовсе не подходил к дикому, необузданному, страстному характеру Генриха. Но умному Тюдору, которому уже многое удалось, удалось и это; он соединил эту чету, и уже 23 июня 1503 года был готов брачный договор, который, впрочем, только после 6-летних споров и различных несогласий был формально и юридически утвержден добровольным согласием принца, только что достигшего престола.

В своем стремлении изобразить короля в возможно светлых красках англичане не забывают упомянуть, что Генрих в самом на-

⁶ Томас Вольсей, канцлер, архиепископ Йоркский, кардинал и папский легат.

⁷ Об этой смерти подробно у Maurenbrecher'a 121—22.

чале внес в протокол некоторого рода протест совести, выразив в нем свои сомнения касательно брака, запрещенного церковными уставами. Факт этот верен. Генрих никогда не мог отрешиться от известной богословской мнительности и казуистики, и это-то и побудило его оградить себя на всякий случай. В то время Рим пришел ему на помощь; папа Юлий II издал буллу, которой устранены были все богословские возражения, и брак признан был совершенно законным.

Супружеская жизнь Генриха и Катерины, по-видимому, не оправдывала ни одного из тех опасений, какие питали против этого союза. Супруги, правда, мало походили один на другого, но, как ни странно это было, эти две столь различные натуры уживались очень хорошо. Плодом брака была дочь Мария, которая впоследствии была королевой, сыновья же не остались в живых, и англичане уверяют, что это было первой причиной тайного охлаждения Генриха в своей супруге. Но этого совсем не было заметно. Екатерина — созерцательная натура, любившая жить сама с собою, была покорна, уступчива и предоставляла легкомысленному, жадному до удовольствий королю делать что ему было угодно.

Почти половину человеческого века супруги прожили мирно, как вдруг снова возникли старые сомнения, которые всеми давно были забыты. Место в моисеевом законе, не одобрявшего такого брака, снова вспомнилось королю-богослову, и с тех пор не давало ему покоя. Нужно заметить, что при дворе в это время появилась молодая, цветущая фрейлина, получившая легкое и изящное французское воспитание и представлявшая прелестный контраст с тихой, скучной, монотонной Екатериной. Личность ее обворожила короля, — и вот это-то если и не было единственной причиной пробуждения в нем забытых религиозных сомнений, то про крайней мере решительно способствовало усилению их. Королю наскучила старевшаяся супруга; им овладела страсть к Анне Болейн. Она соглашалась на взаимную любовь не иначе как под условием супружества; таким образом король должен был подумать о расторжении прежнего брака и вступлении в новый, который обещал более удовлетворить его с чувственной стороны и, может быть, подарить его наследником престола. Чувственность дала окончательное решение делу. Подобные побуждения, даже и прямо, откровенно высказываемые, не представляют ничего привлекательного, но прикрытые богословскими оправданиями, они становятся отвратительны. Брачный союз, продолжавшийся почти 20 лет, теперь, по уверению его придворных богословов, вдруг оказался незаконным, и король стал мучиться тяжкими угрызениями совести, которые, однако, не мешали ему ревностно искать любви хорошенькой девицы, и, когда он не мог склонить ее стать его любовницей, обещать ей супружество.

Кардинал Вельсей, хотя все еще желавший достигнуть тройного венца, наконец согласился, конечно со стесненным сердцем, взять на себя посредничество в этом деле, с опасностью не только потерять надежду на папскую тиару, но даже погубить все дело своей жизни. Обратились в Рим с просьбой о булле, которая бы подтвердила сомнения короля и успокоила его совесть расторжением брака, противного церковным постановлениям. Это было щекотливое поручение. Если бы Рим прежней буллой не уничтожил сам всех возражений против этого брака, то это дело, по господствующему в то время в курии духу, легко могло бы быть улажено. Но теперь очень хорошо понимали, как неприличным должно было показаться, если бы папа Климент VII сделал совершенно противное тому, что так определенно было высказано в том же самом деле папой Юлием II.

Но это было время 1526–1527 года, когда победа при Павии и мадридский мир возвел и императора Карла на высшую ступень его могущества, и Рим искал союза с Франциском I, чтобы соединенными силами разгромить возникающую всемирную державу. В ту пору папская политика была политикой не духовного лица, но Медичи, действовавшего по чисто мирским соображениям. Именно в это трудное для папы время явилось к нему английское посольство: более благоприятных обстоятельств для успеха его ходатайства не могло и быть. В Риме нисколько не затруднялись нанести смертельное оскорбление родной тетке императора — королеве Екатерине; здесь замыслили низвержение Карла, — почему же усумнились бы оскорбить его? Папа оказался расположенным исполнить желание короля. Мы знаем, что в это время политика верховного владыки церкви сделалась совершенно светской; раздраженный успехами Карла V, в надежде приобрести против него нового могущественного союзника, Климент VII решился на крайне неприличное дело отправить в Англию посольство, которое должно было исследовать дело, и, по усмотрению, уполномочено было расторгнуть брак. В первой инструкции легату это было указано ему как цель.

Таким образом кардинал Кампеджио прибыл в Англию. Сначала он попытался склонить королеву добровольно отказаться от своих прав, когда же это не удалось, начался мучительный, отвратительный судебный процесс, который возмутил всех современников и минутами глубоко трогал самых жестокосердных судей королевы. Никогда не забудется, как невинная государыня была привлечена к судебному допросу, как она, по своему просто и искренно, но определенно и решительно защищала свое право, напоминала о своей супружеской верности, о залоге своей любви, и трогательно, горько жаловалась, что она чужестранка лишена была возможности быть действительной королевой этой земли, чего она горячо желала.

Это не переменяло образа мыслей судей, они продолжали свой варварский процесс, но не подвигались вперед. В особенности папский легат вовсе не так спешил как король, который одно за другим писал своей Анне письма, выражавшие самое горячее нетерпение. Положение дел внешней политики было еще слишком неверно, ветер дул то с той, то с другой стороны, все находилось еще в колебании. Легат, получивший вероятно по этому делу тайные инструкции, — не спешил, так как он должен был выждать, в какое положение станут друг к другу император и папа, а здесь между тем готовилась совершенная перемена. К концу 1528 года Климент VII был не в состоянии долгие выдерживать борьбу с императором; война, которую вели его союзники, опять кончилась для них несчастливо, наемное войско Карла V дошло до Рима и овладело почти всем полуостровом. Все предвещало, что папа должен будет искать приличного мира с императором, а для последнего нерешенное еще дело о разводе могло быть сильным побуждением к примирению, так как развод угрожал ему не только опасностью непримиримого разрыва с Римом, но и несмываемым позором для его династии.

В июле 1529 г. Кампеджио вдруг получил буллу, которая отзывала его в Рим, так как в Англии дело до сих пор не могло быть решено и потому должно быть рассмотрено в Риме. По-видимому этот оборот дела был исполнением просьбы, с которой король Генрих VIII сам обратился в Рим. Но сопоставляя его с переворотом, который между тем последовал в положении европейских дел вследствие примирения между императором и папой, нельзя было ошибиться насчет действительной связи между тем и другим событием, и Генрих VIII тотчас же совершенно ясно понял смысл первой минуты. Мы имеем множество интереснейших документов по этому делу; обе стороны стоят одна другой, но ни одна не довольно хитра для того, чтобы обмануть другую, хотя они и друг перед другом в своих сношениях действуют так, что по-видимому кажутся в совершенно дружеском согласии. Один видит другого насквозь, и Генрих тотчас же видит, что папа хочет ускользнуть от него в потаенную дверь и никогда не намерен исполнить своего обещания. Когда последовал отъезд легата, и королю сообщили о булле, которую он был отозван, Генрих совершенно верно увидел в этом первый шаг курии к отступлению, хотя он еще и не знал, что в те же дни был подписан мир между императором и папой, и существенным условием этого соглашения было обязательство со стороны папы поддержать несчастную Екатерину.

Теперь Генрих решился действовать самовластно. Первым видимым последствием этого решения было низвержение Вольсея. Кто-нибудь должен был подвергнуться мщению короля, а так как пап и император были недосыгаемы, то за все должен был запла-

тяться Вольсей, влияние которого оказалось недостаточно, чтобы выхлопотать у папы обещанный развод. Кардинал был лишен всех должностей и своего блестящего положения и подвергнут самой бедственной участи. Он был не такой человек, чтобы перенести это со стоическим спокойствием: несчастье сокрушило его.

Это было важное событие, так как Вольсей был все-таки кардинал римской церкви и даже в крайнем случае никогда совершенно не отрекся бы от ее интересов. Влияние его было теперь устранено, и последствия переворота скоро должны были открыться во всей их широте и глубине.

Разрыв с Римом

Королевское главенство в церкви 1534 г. Религиозное войско против католиков и протестантов. Секуляризация монастырей, и шесть членов 1539 г.

Некоторое время король управлял теперь без временщика, без всемогущего министра. Потом явился Томас Кромвель, чрезвычайно искусный дипломат, и по своему направлению и образу действий совершенная противоположность Вольсею. Кромвель был не такой человек, от которого можно было бы ожидать, что он своей самостоятельностью и непоколебимостью своих убеждений будет иметь доброе влияние на короля; напротив, по своему честолюбию и надменности он скорее был способен был увлечь короля на худую дорогу. При этом он был решительным противником светской власти Римской церкви и врагом всякого вмешательства Рима в английские дела, и в этом представлял совершенную противоположность направлению, которому следовал Вольсей.

Вероятно возбужденный им, парламент теперь начинает оживляться. До сих пор король всячески старался посредством устрашения в грубой и мягкой форме сдерживать в парламенте национальную оппозицию против Рима, теперь в первый раз он дает парламенту свободу в этом отношении. И вот там начинает громко высказываться старинное, усиленное еще злоупотреблениями Вольсея, неудовольствие на привилегии клира — финансовые и судебные; опять припоминаются все прежние столкновения с Римом, и еще в сессии 1529 года уже высказывается желание, чтобы король был признан «единственным главою, полномочным повелителем и защитником духовных и светских интересов нации». Королю и его министрам видимо приятны были эти оппозиционные стремления, из которых курия должна была увидеть, что они не одинокими стоят против нее, но опираются на несомненное, ясно выраженное мнение страны.

Но вместе с этим начинает действовать и другое влияние, всего значения которого сам король еще не понимал как должно, которое у него на глазах противодействовало ему, и теперь с 1530, 1531 гг. начало ясно обнаруживаться.

Томас Кранмер, прекрасно образованный богослов, занимавшийся в тишине науками, под влиянием лютеровых идей, осторожный, обходительный человек, по характеру чуждый резких крайностей, но совершенный лютеранин в душе, был возведен в архиепископство кентерберийское и сделался примасом английской церкви (1532). Это назначение было первым шагом короля к отпадению от древней церкви, хотя, он, правда, еще не знал, до какой степени ревностный лютеранин был Кранмер.

Пока обе стороны боялись довести дело до крайности; Рим хотел продолжать переговоры, а король старался оправдать себя богословскими авторитетами, для чего из всех университетов за большие деньги добыты были их мнения. Но это было время 1530, 1531 гг., когда Рим находился в самом тесном союзе с императором, следовательно, в решительную минуту нельзя было от него ожидать никакой уступки, и таким образом разделение очевидно усиливалось, хотя ни с той, ни с другой стороны не хотели произнести последнего слова.

Теперь многое вдруг изменилось: назначение Кранмера, одобрение парламента, возбуждение духовенства, которое объявило короля верховным главою церкви и отменило сбор лепты Петра и аннат, наконец, сначала тайно совершенный, потом торжественно объявленный брак с Анной Болейн (в январе 1533 г.) и узаконенное английскими юристами расторжение брака с Екатериной. В Вот важнейшие моменты, вызвавшие скрытый разрыв; после всего этого нельзя уже было замедлить появление буллы отлучения (1534).

Генрих VIII был не такой человек, чтобы подобно Лютеру, сжечь папскую буллу. Он не был равнодушен к карательным мерам древней церковной власти, но он имел довольно автократического чувства, чтобы почувствовать себя оскорбленным, и видел в этом самую обидную неблагодарность к себе. Он так много сделал для папы, учредил суды над еретиками, писал против Лютера, — и теперь подвергнут отлучению; в этом чувстве неза заслуженного оскорбления он нашел первое утешение и успокоение против страха, возбужденное в нем буллою. Потом он приступил к решительному противодействию.

Был собран парламент и под впечатлением буллы отлучения сделаны были следующие предложения, которые и были единодушно приняты: папское церковное главенство отменяется, место его заступает главенство короля. Прежде уже решенная духовенством отмена лепты Петра и аннат утверждается, духовенство отныне

представляет конвокацию под власть короля, а не церковь под верховной властью папы. Все должны принести *присягу королю как главе церкви*. В этой присяге каждому нужно было клясться в том, что он признает недействительность первого и законность второго брака короля, — неспособность Марии к престолонаследию и наследственное право Елизаветы, признает короля верховным главой церкви, и, что он будет проповедовать Христа и Его евангелие с чистым сердцем, согласно со словами Святого Писания и с его преданием православных католических учителей церкви, ничего не будет в нем извращать и в молитвах своих прежде всего будет помянуть короля, как верховного главу английской церкви и т. д.

Об изменении веры по новому, очищенному учению не было и речи. Иерархия была искажена и подчинена королю, но все прочее осталось как было прежде. Католические догматы остались неизменными. Горе тому, кто стал бы возражать против мессы, пресуществления хлеба, почитания святых, семи таинств или учения о добрых делах, его непременно хватили и сжигали как еретика. Но горе было и тому, кто отказывался присягнуть королю как главе церкви, кто не хотел признавать нового папства в лице короля: его хватили и вешали как государственного изменника. Это была вовсе не Реформация, это не было даже учреждение нового церковного порядка, а только перенесение верховной власти папы на короля, все прочее осталось, как вера, так и богослужebные формы древней церкви, — только во главе церковного правительства произошла существенная перемена, после которой, впрочем, союз с Римом делался труден, если совершенно невозможен.

Только для гибких, покорных, малодушных людей такое положение не было невыносимо. Людей с характером, которые громко заявляли о своем убеждении, оно обрекало на смерть. Кто как канцлер *Томас Морус*, который, впрочем, прежде при казнях еретиков мужественно содействовал королю, и епископ *Джон Фишер*⁸, отказывался дать вышеупомянутую присягу, того преследовали и возводили на эшафот; с другой стороны также жестоко действовали и по отношению к протестантским нововводителям. Кроме виселицы для тех, которых король называл изменниками, стояли рядом эшафот и костер, — первый для знатных, второй для незнатных еретиков.

Нельзя себе представить более безнравственного кощунства над религиозными предметами, более ужасного смущения общественной совести. Все старое было разрушено и на место его не поставлено ничего кроме неограниченного всемогущества короля и его личного приговора. Из истории следующих 13 ужасных лет

⁸ Джон Фишер, епископ Рочестерский. Папа Павел III сделал его после ареста кардиналом.

я выбираю, оставляя брачные дела⁹ короля, два момента, которые имели большое влияние на позднейшую организацию английского государства и английской церкви: *секуляризацию церковных имуществ* и *терроризм в делах религиозной веры*.

Как везде, где корона вступалась в церковные споры, так и здесь она завладела огромными богатствами церковей и монастырей. На примере Густава Вазы мы видели, что мог предпринять с такой добычей государь, признававший значение своей власти. Если бы Генрих VIII обладал таким же дальновидным честолюбием и способностью к такой обдуманной, осторожной деятельности, как Густав, то это колоссальное обогащение короны могло бы впоследствии сделаться губительным для английской свободы. Если бы Генрих был бережливым, осторожным, расчетливым политиком, если бы он сберег и с выгодой употребил это огромное богатство, то он оставил бы наследникам своей короны такой капитал, что его достаточно было бы для Стюартов для того, чтобы сделать королевскую власть совершенно независимой и освободить ее от всяких ограничений. Но вместо того эти с большой жестокостью отнятые церковные имущества были бесцельно распроданы за бесценок, а вырученные суммы растрочены на бесполезные украшения и пышные празднества. Двор некоторое время утопал в изобилии, а когда в удивительно короткое время все было промотано, настало опять прежнее затруднительное финансовое положение.

Растроченные таким образом богатства, конечно, не пропали даром; земли эти приобретены были сельским дворянством. Благополучие и процветание того сильного класса землевладельцев, который до сих пор поддерживает государственное здание Англии и управляет им, началось именно со времени этого великого аукциона церковных имений, устроенного легкомысленным королем, который при виде своих быстро приобретенных богатств, в это самое время воображал себя могущественнейшим из христианских монархов.

Одновременно с этим экономическим переворотом начался религиозный терроризм, ознаменовавший себя самыми отвратительными злодействами, и последствием которого была страшная деморализация нации.

Англия представляет теперь картину бесчеловечной религиозной войны, которая ежегодно требует новых жертв, и которой конца нельзя предвидеть, потому что никто не может отвечать на вопрос: какая же наконец истинная вера в этой стране, и что должно выйти из этого хаоса развалин? Сам парламент играет по-

⁹ По смерти Анны Болейн он имел еще четырех жен: 1) Иоанну Сеймур (с мая 1536 до октября 1537), 2) Анну Клевскую (в январе 1540), 3) Екатерину Говард (с августа 1540 до февраля 1542), 4) Екатерину Парр (1543). О связи их с церковными делами Ranke, I, 217 и след.

стыдную роль, являясь послушным орудием всякого королевского каприза. Сегодня он составляет догматы веры, завтра заседает в качестве суда над еретиками — католиками и протестантами, сегодня объявляет церковные имущества личной собственностью короля, завтра определяет, что каждый должен веровать так, как прикажут мыслить касательно веры и церковных учреждений король и его уполномоченные. Среди этого печального хаоса в сущности выиграла только одна партия, партия тайных папистов в королевском совете, — *Гардинера*¹⁰ и *Поля*¹¹, которые, руководствуясь чрезвычайно хитрой и верной тактикой, сумели спасти из старой закваски все, что только было можно. Если Кромвель и Кранмер преследовали людей старой веры — католиков, то епископ Гардинер и кардинал Поль надзирали над людьми новой веры — протестантами, и притом ни на чем не основанном произволе, с которым проведена была тонкая, разделительная черта между дозволенной и запрещенной религией, для той и другой стороны было нетрудно найти достаточное основание для всякого — насильственного поступка.

Под влиянием беспрестанно сменяющихся противоположных настроений, король склоняется то на ту, то на другую сторону, и вблизи его не раздается ни единого независимого голоса. И в церковной политике он ведет такую же легкомысленную игру, как и в своих брачных делах. Раздраженный обличительными сочинениями папского престола, он неистовствует против папистов и позволяет распространять Библию (1538), а когда через год канцлеру Кромвелю не удастся его проект о новом браке, паписты опять овладевают доверием короля. Король заставляет парламент установить шесть членов веры, которые должны были повести и повели к новым варварским преследованиям: 1) в евхаристии совершается пресуществление хлеба; 2) чаша в причащении не необходима для мирян; 3) брак духовенству запрещен божественными законами; 4) обеты целомудрия сохраняют обязательную силу; 5) мессы, совершаемые по желанию отдельных лиц, не противоречат Св. Писанию и должны быть удержаны к утешению душ; 6) тайная исповедь полезна и необходима.

Жестокие наказания — лишение жизни и имущества — назначены были за неподчинение этим постановлениям; все браки священников, монахов и монахинь объявлены были недействительными и запрещены под страхом смертной казни; такая же участь грозила и тем, которые презирали исповедь и причащение, или не приступали к ним в положенное время. Во всей этой несчастной политике нет никакой нравственной мысли; Генрих VIII оставил после себя хаос, из которого нация освободилась лишь после тяжелой борьбы.

¹⁰ Гардинер епископ Винчестерский.

¹¹ Реджинальд Поль, кардинал, родственник королевского дома.



Иван Фокин

История Реформации в Финляндии и Ингерманландии (2009)

Наиболее интересную фазу протестантского движения для нас, англичан, представляет пуританизм. На родине Лютера протестантизм скоро выродился в бесплодное дело... Но на нашем острове возник пуританизм, который с течением времени окреп и, приняв форму пресвитерианизма, стал национальной Церковью Шотландии.

Томас Карлейль

Нод покровом государственности мощной европейской монархии — *Шведского Королевства* — пришла Реформация Мартина Лютера в Финляндскую провинцию, намного позже покоренную папской власти, нежели шведская метрополия. Сейчас нам трудно представить народную психологию тех времен, отчаянную жестокую борьбу *шведского народа* за независимость от ненавистного ига *датчан*, вдохновившую Густава Вазу на принятие учения Мартина Лютера *о христианской свободе*, независимого от папской власти и как бы провиденциально пришедшего на помощь притесняемого народа. Ясно, что *характер усвоения* протестантского учения в Швеции времен правления национального героя Густава Вазы был другим,

нежели в Датской или в Норвежской Церквах, позднее также отпавших от папского Рима. В очень сложный период, хотя и благоприятный с точки зрения дальнейшего обретения политической независимости и, главное, нового религиозного самосознания, оказалась и родившаяся в недрах самой Реформации протестантская Церковь Финляндии, от которой — в результате *Северной войны (1700–1721)* — была отделена в дальнейшем Ингерманландская Церковь, или *Церковь Ингрии*.

Об этой-то финно-угорской ветви Протестантизма, об историческом ходе Реформации в *Финляндии и Ингерманландии*, и пойдет здесь речь.

Христианство в Финляндии до Реформации

Первоначальный период *введения и распространения христианства* среди финляндского населения начался на рубеже XI–XII веков. Тема эта российскими историками почти не исследованная и серьезных публикаций по этому вопросу у нас практически нет. Лишь в 1889 году статский советник *Петр Алексеевич Парвов (1860–1915)* написал небольшой очерк о распространении католицизма в Финляндии, который до сих пор является единственным источником рассматриваемого периода.

Вот, что пишет об этом П. А. Парвов: «Однажды на празднике Рождества миссионер-священник говорил проповедь, в которой излагал историю рождества Христова. Переводя рассказ о происхождении Христа из племени Иессеева, переводчик, благодаря сходству имени *Иессея* со шведским словом *Gjässe (зуси)* объяснил слушателям, что Христос был рожден *зусыней*. Такая нелепость повергла в полное недоумение слушателей, уже и без того смущенных таинственностью догматов о невидимом тринипостасном Боге, исхождении Св. Духа и пр.»¹

Вследствие подобных затруднений в понимании библейского перевода и, следовательно, всего учения христианства, «мирная пропаганда» Христа не давала в Финляндии обильной жатвы. Римскому католицизму, всерьез обеспокоенному все еще продолжающимся, спустя тысячу лет, почитанием языческих культов среди финляндских племен, пришлось думать и о других средствах религиозного убеждения, более привычных для миссионерской деятельности Церкви, по праву своего происхождения наследующей престол св. ап. Петра. Но христианская Церковь в то время была не просто частью мирской политики, но, можно сказать, сама и представляла эту политику. Поэтому прежде чем начать свой Кресто-

¹ *Парвов П. А.* Краткий исторический очерк католицизма в Финляндии. СПб., 1889.

вый поход на языческую Финляндию, папе предстояло выяснить политическое окружение Финляндии. Ближайшим к Финляндии государством была в то время новообращенная в христианство *римско-католическая* Швеция, которая могла не только послужить хорошим плацдармом для передвижения армии папы к (географическим) границам Финляндии, но, преданная папскому престолу, сама могла и должна была выставить ревностное «христианское войско» против «проклятых язычников». «Со своей стороны и Швеция находила полезным для себя содействие папе. Помогая ему силой своего оружия, короли, с некоторой вероятностью, могли рассчитывать на расширение тем же путем и своих владений. Когда, в царствование *Инга (1075–1112)*, язычество было совершенно подавлено в Швеции, а при *Сверкере III (1133–1155)* было упрочено католичество и с Римом установились дружественные отношения, то папа и обратился к помощи *Эрика IX Святого* для распространения по Финляндии римско-католической веры».²

I. Первый Крестовый поход на Финляндию (1155)

Благословенный папой, Эрик IX быстро покорил прибалтийскую часть Финляндии, населенную жителями большей частью шведского происхождения, и одновременно с этим учредил новое Епископство в шведском городке *Уппсала*, близ Стокгольма, которое положило начало университета с его знаменитой впоследствии школы теологии. Уппсальское Епископство было вверено Эриком епископу *Генриху Святому (1155–1160)*, главному просветителю Финляндии в духе *католической* веры. «Таким образом, — делает очевидный вывод Парвов, — первые христиане были обращены более страхом неприятельского оружия, чем путем мирного убеждения и проповедничества. Мало-по-малу, благодаря, с одной стороны, *ревности католических миссионеров и оружия шведов*, а с другой — *отдаленности Финляндии от новгородского архиепископства*, в состав которого она входила, *необразованности и косности русского духовенства*, римско-католическая вера распространилась по Финляндии. С течением времени финны признали, наконец, всемогущество и бытие христианского Бога и восславили Его наряду с верховным своим божеством — *Укко* и двумя его сыновьями — *Вейнемейненом* (создал Небо и Землю) и *Ильмарейненом* (воздух — *ilma*)».³ Наряду с этими божествами финны

² Парвов П. А. Краткий исторический очерк католицизма в Финляндии. СПб., 1889.

³ Как творец всего видимого мира, положивший начало и человеческой жизни, Вейнемейнен считался и покровителем всего земного: — огня, грома, музыки, мореплавания, науки etc. В «*Калевале*», Вейнемейнен-певец находит влюбленную молодую девушку. Вейнемейнен просит ее подарить ему шесть волос из ее прекрасной

и приняли догмат о св. Троице, и признали Богородицей — Пресвятую Деву Марию. Так совершилось *смещение* языческих преданий и христианских идей в финской мифологии.

II. Второй Крестовый поход на Финляндию (1237)

С 1229 г. — шведский город Обо⁴ становится главным религиозным центром Финляндии. Преемники Св. Генриха, епископы *Родульф (1158–1178)* и *Фольквин (1158–1198)* были не менее ревностны, так что в конце XII — начале XIII вв. католицизм почти совершенно вытеснил православие, сохранившееся лишь в юго-западной части Карелии.⁵ Тем не менее, среди финнов всегда оставалось множество *необращенных*: жители шведской провинции *Тавастии (Tavastland)*.⁶

9 декабря 1237 г. — выходит новая булла папы, объявляющая *Второй Крестовый поход* против язычников в центральной Финляндии.

* * *

Конечно возникает вопрос, почему закончились неудачей усилия Первого Крестового похода? Неужели финны-язычники могли что-то противопоставить хорошо вооруженному войску шведов? Разумеется, нет. Но Финляндия уже тогда была расположена на перекрестке противоположных интересов противоборствующих великих держав того времени, к которым тогда несомненно относились *Шведское Королевство* и *Новгородская Русь*. «Поддержанию фанатизма в язычниках, — говорит Парвов, — руководимых политическими соображениями, отчасти способствовали и сами новгородцы, видя, что усилия католицизма в Финляндии обратно

косы, делает из них струны для новой арфы и запеваает дивную мелодию. «При звуках ее, холмы придвигаются к долинам, горы трепещут, скалы вторят певцу, а густые сосны склоняются, когда он проходит». В последнем эпизоде поэмы Вейнемейнен встречает молодую пастушку, *деву Мариэтту*, с прекрасным Младенцем на руках. Эта встреча производит на него крайне тяжелое впечатление, и он требует *смерти* малютки. На это Младенец объясняет Вейнемейнену, что таким требованием он сам изрек себе смертный приговор. После этого божественное Дитя становится царем земли, а Вейнемейнен покидает Финляндию, оставив там и свою кантелу. Таким образом, поэма заканчивается торжеством христианства над язычеством. (См.: Парвов П. А. Краткий исторический очерк католицизма в Финляндии. СПб., 1889.)

⁴ Шведский город *Або*, позже столица Финляндии, ныне город *Турку*.

⁵ Позже и получившей от Швеции на большей своей части собственно название *Ингерманландии*. Отсюда становится понятным, почему *ингерманландские финны* никогда не были столь единичными в формах своего вероисповедания, как жители основной Финляндии. Вероятно отсюда и происходит отличие вепских, ижорских и других финноугорских племен по причине их православия.

⁶ Ныне финляндская провинция *Хяме (Häme)*.

пропорциональны пространству местных русских владений. Для устранения этого «зла», новгородцы задумали подчинить город Обо». ⁷ В 1198 г. состоялось нападение новгородцев на *Тавастию*, после чего, окрыленные успехом, новгородцы сжигают *Обо*, тем самым давая дополнительный повод своему северному соседу готовиться к новым конфликтам за свои территориальные интересы. Само собой разумеется, что «обращение язычников» в христианство служило для этого прекрасным поводом.

«Тем убедительнее приглашал папа Швецию к этому второму Крестовому походу в Финляндию, что современное положение Руси было не менее трудным и безнадежным: *монголы* и *татары* опустошили, разорили и обессилили ее до полной невозможности борьбы где-либо на стороне». Однако битва на Неве 15 июля 1240 г., в которой *Александр Ярославич (Невский)* разбил шведскую армию, разрушила все расчеты святого престола. «У римского папы было в руках две силы: *большая ученость* и опытность миссионеров и *политические стремления* шведских королей. В распоряжении же новгородского архиепископа, далеко не столь авторитетного как папа, было одно: *православные миссии в Финляндию*, причем сами миссионеры далеко уступали в своих знаниях проповедникам католичества». ⁸

III. Третий Крестовый поход на Финляндию (1249)

Однако битвой при реке Неве ⁹ успехам миссионерской деятельности католиков был нанесен сильный, но не окончательный удар. В 1248–1249 гг. папа начал формировать в шведской Финляндии новое епископство, благодаря которому посланники папы в Финляндии *Отто Люнебургский* и *Дитрих Кивельский* успели мирно *окатоличить* многих язычников. «Однако при учреждении

⁷ *Парвов П. А.* Краткий исторический очерк католицизма в Финляндии. СПб., 1889.

⁸ *Парвов П. А.* Краткий исторический очерк католицизма в Финляндии. СПб., 1889.

⁹ Наверное, для лучшего понимания политической ситуации не лишним будет напомнить, что река Нева тогда представляла не основную реку, одетую в гранит российскими императорами, но 70-ти километровую реку на неопределенной тогда еще политически территории проживания финского населения. Сами названия многих наших озер и рек — *Нева*, *Охта*, *Корпи (Карповка)*, *Лахта (Залив)* и т.д. — финского происхождения: «Нева», в частности, означает в переводе с финского «*болото*». (См. *Пыляев, М. И.* Стрый Петербург. СПб., 1889. С. 5–8). Надо добавить, что финно-угорское племя в *доисторические времена* заселяло вообще всю европейскую часть нынешней России, вплоть до Урала, что послужило очевидным поводом для *Василия Ключевского* предположить, что русские произошли собственно из *смешения* восточных славян с финнами. Стоит ли удивляться, что даже название реки *Москва* — также финского происхождения!

новой епископии, — пронизательно замечает Парвов, — можно было с вероятностью рассчитывать вновь натолкнуться на *новгородскую рать* и повредить делу окончательно. Поэтому неожиданное нападение на русское войско и вытеснение его из места жительства новообращенных было признано папой единственным радикальным средством. В 1249 г. шведский принц и фельдмаршал *Биргер* предпринял, по убеждению папы, *Третий Крестовый поход на Финляндию* в видах изгнания оттуда противников христианства. Он высадился на южном берегу Финляндии и напал на жителей Тавастии (Хяме), которые упорно отказывались от принятия христианства. В тех же видах, в каких была основана крепость Обо (Турку), Биргер построил тут замок *Тавастборг*, впоследствии получивший название Тавастгус, и *Кроноборг*.¹⁰

IV. Четвертый Крестовый поход на Финляндию (1293)

Для окончательного обеспечения папских и шведских *геополитических интересов*, а также в целях *полного окатоличения* Финляндии, в 1293 г. был на нее предпринят *Четвертый Крестовый поход*. «Папа обещал всем участникам последнего те же самые индульгенции, что и крестоносцам Св. Земли. *Торкель Кнутсон*, правитель Швеции при малолетнем короле Биргере, когда монголы опустошали новгородское княжество и места около Волоколамска, завоевал большую часть Карелии, и язычников — жителей ее — насильно обратил в католичество. В том же 1293 г. шведы построили крепость *Выборг*, в 1295 — *Карельскую и Кексгольмскую*, в 1300 — *крепость на Охте*, — на Черной речке, где ныне находится Александро-Невская Лавра, которую называли *Ландскрона* («Венец края»). Вся *шведская Финляндия* была тогда в административном отношении разделена на три провинции: — *Обосскую, Тавастскую и Выборгскую*.¹¹

* * *

В 1310 г. новгородцы захватили и сожгли Ландскрону, постоянно совершая набеги в глубь Финляндии.

В 1318 г. сожгли также город *А́во* (Турку).

В 1323 г. Новгородская Русь построила *крепость Орешек* (ныне город *Шлиссельбург*) и заключили *со Швецией мир*, по которому удержали восточную Карелию (и Ингерманландию) с Кексгольмом.

В 1333 г. Новгород вынужден вернуть свои завоевания обратно.

В 1357 г. шведский король Магнус решил, наконец, *обратиться в латинство* самих русских. «Снарядив флот, он поплыл по Неве, вызывая новгородцев на диспут о том, чья вера лучше?..

¹⁰ Парвов П. А. Краткий исторический очерк католицизма в Финляндии. СПб., 1889.

¹¹ Парвов П. А. Краткий исторический очерк католицизма в Финляндии. СПб., 1889.

А когда новгородцы отказались спорить, грозил: «Идите в мою веру, а если нет — пойду на вас походом». И действительно, в 1357 г. Магнус взял Орешек и начал крестить *ижорян*, а противящихся сему убивал. Новгородцы, однако, скоро возвратили себе Орешек, дошли до Выборга, сожгли городской посад, чем и вынудили Магнуса к миру, по которому возвратили все свои прежние владения в Карелии (и Ингерманландии).

После того как *православию* была, таким образом, отмежевана в Финляндии определенная область, фанатизм католиков совершенно вытеснил русский элемент из остальной части страны. Вследствие этого, в западной Ингерманландии православие совершенно уничтожилось, а в восточной Ингерманландии и Карелии оно смешалось с процветавшим там еще язычеством.

* * *

Вот что пишет об Ингерманландском Крае *до образования здесь Санкт-Петербурга* знаменитый историк Петербурга Михаил Пыляев: «Старинное название реки Фонтанки забыто, но есть основание, что имя Кеме принадлежит Фонтанке, — слово Кеме значит по-фински крутобережье; деревня “Кеме-jöki” находилась до основания Петербурга на левом берегу Фонтанки, около теперешних казарм Измайловского полка... Известно, что русский язык был довольно распространен во время шведского владычества: король учредил даже в Стокгольме русскую типографию, с целью печатать и распространять между православными жителями *Карелии и Ингерманландии* лютеранские духовные книги частью в русском переводе, а частью на финском языке, но все же напечатанными славянскими буквами, как более известными православному духовенству. Позднее шведское правительство приняло насильственные меры против православия и стало склонять насильно вступать в лютеранскую веру. Все эти насильственные меры произвели между православным народонаселением *Ингерманландии* сильное неудовольствие, особенно племя «*водь*» оказало большое сопротивление, и многие обратились с жалобами к русскому правительству, которое, путем дипломатических сношений, потребовало соблюдения условий мирного договора касательно свободы веры в уступленных Швеции областях. По словам летописцев, в XVI веке в *Вотской и Ижорской земле* многие держались крепко язычества. Так, в некоторых местах существовали скверные мольбища идольские, поклонялись лесам, горам, рекам, приносили кровные жертвы, закалывали собственных детей» и т. д. новгородский архиепископ Макарий прилагал большие старания в истреблении язычества; посланный им инок Илья порубил и сжег священные рощи, потопил обожаемые камни и много «разорил злых обычаев», — как говорит летописец. В числе таких языческих святых

мест долго считалось место в 10-ти верстах от Петербурга по Рижской дороге, где стояла большая липа, ветви которой переплелись с отраслями ближайших деревьев, так что составляли природную беседку, в которой нередко и Петр Великий отдыхал. На этом месте собирались ижорки на Иванов день и проводили ночь при большом огне, с плачем, пением и пляской; в конце собрания здесь сжигали белого петуха, делая заклинания».¹²

* * *

Наряду с этим, шведские короли каждый раз назначали правителями Финляндии таких лиц, которые по умственным и нравственным достоинствам своим могли бы подавать благой пример финнам и содействовать их культурному развитию. С конца XV в. в Финляндии стали сооружаться исключительно каменные церкви. Наука процветала и в Обоских монастырях (*доминиканских и францисканских*). Архиепископы новгородские, хотя и имели в Кексгольме дом на случай своего приезда, но редко посещали Карелию. Еще в 1580 г. все карельские монастыри (православные) были разрушены шведами и оставались в развалинах *до Петра Великого*, когда началось присоединение Финляндии к России.¹³

Введение Реформации в Финляндии 1527—1625

Таким образом, с самого начала введения Реформации в Финляндии, *во внешнем и во внутреннем строе* Финляндской Церкви проявляло себя влияние Церкви Швеции.

Поскольку дело Реформации касалось *внешнего* порядка и организации финляндской Церкви, постольку все изменения в ней целиком следовали решениям, принятым в Швеции. Первые такие шведские решения состоялись для Финляндии уже на собрании шведского *риксдага*, состоявшегося в городе *Вестеросе* в 1527 г., и на *синоде* Шведской Лютеранской Церкви, состоявшегося в городе *Ёребру* в 1529 г. Разумеется, многое, если не все, во внешних циркулярах *Финляндской* Лютеранской Церкви зависело также от непосредственных распоряжений *шведского короля*. Известно, что *Густав Васа* во время своего правления (1526–1560) руководствовался в церковной политике принципом *равенства всех сословий* (и «*духовного сословия*», в том числе) *перед законом*.¹⁴

¹² Пыляев, М. И. Старый Петербург. СПб, 1889. С. 2–22.

¹³ «Со времени введения *Густавом Вазой* в Финляндии в начале XVI-го века *лютеранства*, — завершает свой исторический очерк Парвов, — число католиков всего около 3000». (Парвов П. А. Краткий исторический очерк католицизма в Финляндии. СПб., 1889).

¹⁴ См. очерк о *Реформации в Швеции* Людвиг Гейссера в *приложении* наст. издания.

Что же касается Реформации как *религиозного движения внутреннего обновления*, то с самого начала она была введена на благоприятную почву привыкшего к независимости народа и была укреплена самими *финнами*, т. е. коренными жителями Финляндской провинции Шведского Королевства. Поэтому с самого начала введения в Финляндии Реформация приняла самостоятельный и оригинальный характер, вызванный к жизни духовными особенностями финского народа, его языка и культуры, которые проявились теперь и на общей шведско-германской основе *евангелическо-лютеранского* (как и на протяжении двухсот лет до введения Реформации — на основе *католическо-христианского*) вероучения.

Первые реформаторы Финляндии

Уже в 1524 г. на Родину из Германии, после многолетней учебы, возвращается магистр *Петр Сяркилахти* (Petrus Särkilahti), который и посеял первые семена учения Лютера на финляндской почве. Сяркилахти был настоятелем собора в Турку (Обо) до 1530 г.

После его смерти финская церковная кафедра в Турку пустовала до 1552 г., когда ее занял *Мартин Шютте* (Martin Skytte), который регулярно отправлял финских студентов-теологов на стажировку и учебу в столицу протестантского мира — *Виттенберг*.

Величайшим среди этих финских студентов-стажеров был *Михаил Агрикола* (Mikael Agricola), учившийся у самого Мартина Лютера в Виттенберге с 1536 по 1539 гг. Под влиянием Агриколы в Турку была образована первая финская школа евангелистов-проповедников, а сам Агрикола стал первым епископом города Турку (1554–1557 гг.). Благодаря своей проповеднической и литературной деятельности Агрикола по справедливости заслужил славу *Реформатора Финляндии*.¹⁵

Что же сделал Михаил Агрикола?

В 1544 г. Агрикола с группой переводчиков издал улучшенный и исправленный церковный *молитвенник* на финском языке, а также финский церковный *требник*.

В 1548 г. Агрикола полностью перевел на финский язык *Новый Завет* и часть *Ветхого Завета*. Тем самым были заложены основы финского письменного языка и литературы, а также начала евангелической семейной и церковной нравственности в финских общинах.

¹⁵ Интересно, что Могила Михаила Агриколы до сих пор сохраняется недалеко от Выборга. И совсем недавно, по инициативе культурных кругов соседней Финляндии, был установлен памятный бюст Агриколе, как первому реформатору Финляндии, в самом центре Выборга, недалеко от евангелическо-лютеранской церкви Петра и Павла.

Под руководством Михаила Агриколы Реформация средневековой Церкви была проведена в Финляндии еще *осторожнее*, чем в Швеции. Было по возможности сохранено и оставлено многое из прежних порядков, по крайней мере, насколько они могли уживаться с духом Нового времени. Все, что напрямую не противоречило этому духу, было сохранено и потому *католическая реакция*, охватившая Шведское Королевство при короле *Йоханне III (1568–1592)*, нашла в Финляндии благоприятную почву. Во всяком случае, тогдашний епископ Турку *Эрик Соролайнен (Ericus Sorolainen)*, (1583–1625), обучавшийся в молодости в Ростове у *Давида Хитреуса (David Chytraeus)*,¹⁶ вполне убежденно поддерживал стремления *Йоханна III* к *католической* литургии.¹⁷ Однако, *Уппсальский синод* в 1593 году осудил литургию, за которую ратовал *Йоханн III*, и утвердил в качестве основополагающего вероисповедания Шведской государственной Церкви «*Аугсбургское вероисповедание*».¹⁸ Поскольку же в заседании синода участвовал и единственный благоволяющий *Йоханну* среди финских епископов *Соролайнен*, то планы контрреформации потерпели после этого синода в Финляндии, как и в Швеции, полное и окончательное поражение.

Таким образом, епископство *Соролайнена* завершает период введения и утверждения Реформации в Финляндии, начатый за полстолетия до этого *Михаилом Агриколой*. Сам *Соролайнен* издал в конце своего епископства подробный *катехизис* (т. е. учебник) на финском языке, основывающийся на положениях немецкого „Большого катехизиса“ *Мартина Лютера*, доступно и подробно разъясняющий основы евангелическо-лютеранской веры, а также новый вариант церковного *требника* и расширенный *сборник проповедей*. Уже в начале 1580-х гг. *Якобом Финно (Jakob Finno)* был издан первый сборник христианских гимнов и песнопений.¹⁹

* * *

Таким образом, к концу периода Реформации, т. е. к 1625 г., в духовном отношении у Церкви Финляндии в распоряжении были:
— *ясное евангелическое вероисповедание*,

¹⁶ Один из глав немецкой контрреформации.

¹⁷ *Иезуитская пропаганда* в Швеции и Финляндии также побудила многих финских юношей поехать учиться в иезуитские коллегии за границей.

¹⁸ «*Аугсбургское вероисповедание*» было, как известно, первоначально написано при деятельном участии *Лютера* в 1530 г. Однако, в дальнейших редакциях *Меланхтона* (1555 и 1577) претерпело весьма значительные изменения и даже уступки, позволившие даже некоторым протестантским богословам обвинить *Меланхтона* в ренегатстве.

¹⁹ Здесь и при дальнейшем рассмотрении указанного периода я опираюсь на исследование финского историка, директора миссионерской деятельности при теологическом факультете Хельсинского университета, *д-ра Уно Пауну (1872–1948)*: Dr. Uno Paunu. *Verfassung und Organisation der Kirche Finnlands*. Erlangen, 1996.

- полный перевод Нового Завета и неполный Ветхого Завета на финский язык,
- финский требник,
- основные книги финской евангелической проповеди,
- сборник гимнов и песнопений на финском языке,
- учебный катехизис на финском языке.

* * *

Структура Финляндии в церковно-епископальном отношении в начале и в конце периода Реформации Финляндии. Также церковное управление и светская власть стали более организованными. Когда Агрикола в 1554 г. вступал в должность епископа г. Турку (Обо), восточная часть Финляндии представляла собою особое изолированное от остальной страны епископство в г. Выборге (*Viipuri*). Первым епископом Выборга был соратник Агриколы Пауль Юстен (*Paul Juusten*) (1516–1576), позднее ставший епископом Турку.²⁰

Время ортодоксии финляндской евангелическо-лютеранской Церкви 1625—1721

Что означает «время церковно-лютеранской ортодоксии» в Финляндии 1625–1721 гг.? Этим понятием, или, как принято теперь говорить, *эксистенциалом*, охватывается второе столетие Реформации Лютера, и в целом наверное будет правильным не особенно выделять историю ортодоксального финляндского лютеранства из общей канвы охватившего протестантские страны церковно-лютеранского догматизма, сменившего живое слово великого Реформатора затверженными наизусть формулами христианского «согласия».

Если подойти проще, то можно сказать так: время церковно-лютеранской ортодоксии в Финляндии означало более тесную связь со Швецией — как в церковной, так и в политической сферах. Об этом свидетельствует прежде всего то обстоятельство, что первые преемники епископа Соролайнена на епископской кафедре в Турку (*Обо*) были все родом из Швеции (то же самое можно сказать и о епископской кафедре в Выборге в семнадцатом веке), в то время как в предшествующие два столетия все епископы (и в Турку, и в Выборге) были исключительно финского происхождения.

²⁰ В 1554–1563 годах Пауль Юстен ординарий Выборгской епархии, в 1563–1575 годах — епископ Обоской епархии и администратор Выборгской епархии. Пауль Юстен оставил после себя замечательные биографии средневековых епископов католической Церкви Финляндии, а также хронику первых лет Реформации в Финляндии: *Chronicon Episcoporum Finlandensium*. Если Михаил Агрикола считается основателем литературного языка финского народа, то другой выпускник Виттенбергского Университета, Пауль Юстен, по праву считается основателем финляндской историографии.

Евангелическо-лютеранская Церковь Финляндии под сенью Российской Империи 1721—1918

До 1809 г. Финляндия образовывала вместе со Швецией единое государство, а церковь Финляндии была единой церковью со Швецией. «И после 1809 г., — говорит д-р Уно Пауну, — в Финляндии действовал *церковный устав 1686 г.* Когда Финляндия попала под командование России, она была объявлена *самостоятельным государством*. Высшая власть в Церкви перешла от короля Швеции — к русскому, греческо-православному царю. Полномочия русского монарха были очень обширны. Он должен был не только санкционировать *все церковные постановления*, но имел также право решать важные *внутрицерковные дела*, например, о введении ритуалов, о переводе Библии, о песенниках и т.д. Он был также высшей инстанцией в церковном управлении».²¹

Таким образом, евангелическо-лютеранская церковь в Финляндии была, как и в Швеции, всецело *государственной Церковью*, государственным учреждением, высшее руководство которого находилось в руках государственной власти. Естественно, финны не без основания опасались, что высший обладатель государственной власти и управления церкви может быть назначен из другого вероисповедания. «Тем не менее, — приходит к выводу Пауну, — нужно признать, что русский царь употребил свою власть соответственно с церковным законом 1686 г., согласно которому каждый гражданин страны *должен* был являться членом Евангелическо-Лютеранской Церкви; если он не хотел этого, он изгонялся».²²

* * *

Вот, что говорил об этих сложных политических и церковных взаимоотношениях Финляндии и России известный философ права *Борис Чичерин*:

«Из всех стран, подвластных скипетру русских царей, — писал он в знаменитой статье 1900 г., — была одна, которая пользовалась полным благоустройством и благосостоянием; это была *Финляндия*. Между тем как в настоящее время можно пройти всю русскую землю от Ледовитого моря до Туркестанских степей и не встретить ни одного отрадного явления и ни одного довольного

²¹ Здесь и при дальнейшем рассмотрении указанного периода я опираюсь на исследование финского историка, директора миссионерской деятельности при теологическом факультете Хельсинского университета, *д-ра Уно Пауну (1872–1948)*: Dr. Uno Paunu. *Verfassung und Organisation der Kirche Finnlands*. Erlangen, 1996.

²² Это положение смягчилось в XVIII в., в основном для вероисповедания приезжих иноземцев. См. Там же: *Dr. Uno Paunu. Verfassung und Organisation der Kirche Finnlands*.

человека, кроме тех, которые, пользуясь покровительством власти, ловят рыбу в мутной воде, здесь люди жили мирно и счастливо, довольные своей судьбой и своими учреждениями, благословляя охраняющую их длань русских монархов. В России всюду произвол и притеснение, здесь законный порядок и свобода — вот контраст, который можно было наблюдать у самых ворот столицы. Он с полной очевидностью доказывал преимущества Конституционного правления перед неограниченной монархией...

«До присоединения к России она входила в состав Шведского государства и пользовалась искони принадлежавшими шведскому народу политическими правами. Эти права существенно состояли в участии государственных чинов, составленных из представителей государственных чинов, составленных из представителей четырех сословий, дворянства, духовенства, горожан и сельчан, в законодательстве и обложении. Одно время в Швеции преобладала аристократия, и это повело к расстройству государства. Но при Густаве III монархическая власть была восстановлена в прежней силе. Ее права и ее отношения к чинам были определены *Формой правления 1772 г. и Актом соглашения и безопасности 1789 г.*

«Однако с тех пор, как русская держава придвинулась к Балтийскому морю, положение Финляндии между Швецией и Россией было трудное. Со времен Петра Великого она была постоянным театром войны. Вследствие этого в ней пробудилось стремление отделиться от Швеции и образовать самостоятельное, нейтральное государство. Русское правительство поддерживало эти вождедения. В манифесте 1742 г., изданном по поводу войны со Швецией²³, Елизавета прямо обратилась с воззванием к финляндцам, объявляя им, что если они хотят отделиться от Швеции и образовать независимое государство, то Россия будет им в этом помогать. При Екатерине, во время шведской войны²⁴, стремление к отделению проявилось при образовании Аньяльской конфедерации, составленной офицерами шведского войска против короля; она через Спренгтпортена²⁵ вошла в сношения с русским двором. На его докладе императрица собственноручно написала: **«Если бы проект независимости Финляндии был вопросом, то ответ, что этот проект не противоречит интересам России, нетрудно было бы найти».** Дело было предложено совещанию высших сановников, и оно постановило, что «так как соединение Финляндии со Швеци-

²³ Чичерин имеет в виду русско-шведскую войну 1741–1743 гг.

²⁴ Чичерин имеет в виду русско-шведскую войну 1778 — 1790 гг., закончившуюся подписанием Верельского мирного договора.

²⁵ Георг Магнус Спренгтпортен (1741–1819), граф, родился в Финляндии. В 1786 г. поступил на русскую службу в чине генерал-майора. В 1809 г. назначен генерал-губернатором Финляндии.

ей никогда не может быть в наших выгодах, то мы должны прежде всего требовать отделения Финляндии от этой страны». Однако при Екатерине эти сношения не привели ни к чему...

«В *Манифесте 15 марта 1809 г.* [при Александре I] было сказано: **«Произволением Всевышнего, вступив в обладание Великого Княжества Финляндии, признали Мы за благо сим вновь утвердить и удостоверить религию, коренные законы, права и преимущества, коими каждое состояние сего Княжества в особенности и его подданные, оное населяющие, от мала до велика, по Конституциям их доселе пользовались, обещая хранить оные в ненарушимой и непреложной их силе и действии; во утверждении чего и сию грамоту собственноручным подписанием Нашим утвердить благоволили»**²⁶. В речи, произнесенной при открытии Сейма, Александр говорил: *«Я хотел видеть вас, чтобы дать вам новое доказательство моих намерений для блага вашего отечества. Я обещал сохранить вашу Конституцию, ваши коренные законы; ваше собрание здесь гарантирует вам мое обещание»*... Александр хотел еще более торжественным актом закрепить связь между Финляндией и Россией. В Боргосском соборе, сидя на престоле, украшенном финляндским гербом, он принял присягу чинов. В церемониале было сказано (ст. 7): **«После чего губернатор объявит, Е. И. Величество соизволил торжественно утвердить Конституцию Финляндии, освящая ее своей подписью; он громко прочтет Акт Утверждения и передаст его маршалу дворянства»**...

«Таким образом, еще до заключения мира со Швецией Александр I торжественным актом присоединил Финляндию к России, обещав сохранить ее права и ее Конституцию. Поэтому когда при мирных переговорах шведские уполномоченные настаивали на том, чтобы в трактат включена была статья, гласящая, что русский император обязывается сохранить ненарушимыми права и Конституцию Финляндии, как обыкновенно делается в подобных случаях, то Румянцев²⁷ отвечал, что тут положение совершенно иное, нежели обыкновенно, что государь приобрел уже любовь финляндцев, принял их присягу и утвердил их права. «Этот аргумент подействовал», — писал Румянцев государю... Стало быть, государственное положение Финляндии потому только не сделалось предметом международного обстоятельства, что ее Конституция была уже утверждена русским императором. Если это было сделано по соб-

²⁶ Прибавления к изданному по Высочайшему повелению Уложению, существующему в Великом княжестве Финляндии. СПб., 1827. С. 233.

²⁷ Николай Петрович Румянцев (1754–1826), граф, министр иностранных дел с 1801 г. и коммерции 1801–1811 гг., председатель Государственного Совета в 1810–1812 гг. в награду за заключение Фридрихсгамского мирного договора 1809 г. со Швецией, закрепившего за Россией Финляндию, ему было присвоено звание канцлера.

ственному его соизволению, то и присяга финляндцев была принесена добровольно. Это было прямо сказано в *Манифесте 23 марта 1809 г.*: «Объявляя о сем, Мы полагаем должным вместе с тем известить наших верных подданных Финляндии, что, основываясь на старинном и чтимом в этом краю обычае, Мы взираем на присягу верности, добровольно и по собственному побуждению²⁸ принесенную сословиями вообще и депутатами от крестьян в частности, за себя и своих доверителей, как на действительную и обязательную для всех жителей Финляндии».

«Александр намеренно подчеркивал, что Финляндия присоединяется к России не как завоеванный край, а как добровольно отдавшая себя в подданство русскому императору. Решено было сохранить и военные учреждения края. В изданном по этому поводу *Манифесте 15 марта 1810 г.* сказано: «С тех пор как Провидение вверило нам судьбу Финляндии, мы решили править этою страною как *народом свободным*, пользующимся теми правами, которые гарантированы ему его Конституциею... Все акты, изданные доселе для внутреннего управления края, суть только последствия и приложения этого начала. Сохранение религии и законов, созыв Сейма, учреждение Правительствующего Совета внутри нации, ненарушимое сохранение порядка судебного и административного суть тому доказательства, которые должны упрочить финскому народу прав его политического существования». Учрежденный Александром Правительствующий Совет был впоследствии переименован в Сенат, дабы поставить его, как верховное государственное учреждение, наряду с сенатами Русской империи и Царства Польского. В изданном по этому поводу *Манифесте 1816 г.* сказано: «Быв удостоверены, что Конституция и законы, к обычаям, образованию и духу финляндского народа примененные и с давних времен положившие основание гражданской его свободе и устройству, не могли бы быть ограничиваемы и отменяемы без нарушения оных, Мы, при восприятии царствования над сим краем, не только торжественнейше утвердили Конституцию и законы сии, с принадлежащими, на основании оных, каждому финляндскому согражданину особенными правами и преимуществами, но, по предварительном рассуждении о сем с собравшимися земскими сего края чинами, и учредили особенное Правительство, под названием Правительствующего Совета, составленного из коренных финляндцев, который доселе управлял гражданскою частью края сего и решал судебные дела в качестве последней инстанции, не зависев ни от какой другой власти, кроме власти законов и сообразующейся с оными Монаршей Нашей воли. Таковыми мера-

²⁸ Здесь и далее по тексту курсив Чичерина.

ми оказав Наше доброе расположение, которое имели и впредь будем иметь к финляндским верноподданным Нашим, надеемся Мы, что довольно утвердили на всегдашние времена данное Нами обещание о святом сохранении особенной Конституции края сего под Державою Нашею и Наследников наших»²⁹. После всего этого, кажется, не может быть ни малейшего сомнения для всякого человека, который не хочет намеренно закрывать глаза на истину, что Финляндия присоединена к России не как завоеванная область, а как отдельное государство, неразрывно связанное с Россией, но имеющее свою собственную Конституцию. В докладе Сперанского императору Александру по финляндским делам от 11 февраля 1811 г. прямо сказано: «Финляндия есть государство, а не губерния». Поэтому и статья 4 Основных законов Российской³⁰ Империи гласит: «С престолом Российской Империи неразрывно связаны престолы Царства Польского и Великого княжества Финляндского».

«Это совершенно ясно и иначе быть не может, ибо, хотя монарх один, но власть его в обоих государствах разная: в одном он является монархом неограниченным, в другом он ограничен Конституцией и правами чинов. Образ правления, т. е. устройство верховной власти, в соединенных государствах разный. Эта связь есть то, что в государственном праве называется «реальным соединением». Все возражения, которые делаются против этого определения на том основании, что в настоящем случае эти государства неравноправны, не имеют силы, ибо реальное соединение, так же как и Конституционная монархия, не есть устройство, которое подводится непременно к одному шаблону».³¹

Начиная с царствования Александра I православные Финляндии получили больше прав. Например, «в 1827 г. вышло постановление, согласно которому члены православной Церкви получили право занимать как гражданские, так и военные должности. Несмотря на свою почти полную зависимость от государства, Церковь в Швеции-Финляндии все же обладала известной самостоятельностью по отношению к государству. Государственный закон 1723 г. о привилегиях духовного сословия сохранял многие определения, которые предоставляли Церкви защиту от произвольного вмешательства со стороны государства. Строгая государственно-церковная организация также не препятствовала Церкви уже в течение XVII века совершенно самостоятельно провести некоторые важные продвижения,

²⁹ Прибавления к изданному по Высочайшему повелению Уложению... с. 325–326.

³⁰ У Чичерина «Русской».

³¹ Чичерин, Б. Н. Россия накануне двадцатого столетия. СПб., 1900. (См.: Чичерин, Б. Н. Философия права. СПб., 1998. С. 542–616).

например, принятие конфирмации в качестве всеобщего церковного обычая. Совершенно новое положение в своем отношении к государству Церковь Финляндии приобрела благодаря *ныне действующему церковному закону*, который был издан после десятилетней подготовки в 1869 г. Этот новый церковный закон во многих отношениях смягчил отношение государства и Церкви, и дал Церкви *внутреннюю свободу в государственном организме*. Этот закон был не более как закон от 1686 г., которому только придали статус *государственного закона*. Это был закон, определяющий легитимность религиозных общин в стране, «Церковный закон для евангелическо-лютеранской Церкви в Великом Княжестве Финляндии», — т. е. не для всех жителей Финляндии. Этот закон предполагал свободное право выхода из Церкви. Но практически это выхождение не действовало. Русское государство, которое не позволяло выхода из греко-православной Церкви, также не хотело допускать выхождения из лютеранской Церкви.

Лишь в 1889 г. вышел так называемый «закон об отступничестве», который давал возможность протестантским религиозным объединениям, опиравшимся на Библию и апостольское вероисповедание, открыто и свободно исповедовать свою религию в качестве отступнических общин. Но поскольку это право было в законе очень ограничено, то было организовано лишь две религиозных общины на основе этого закона.

В 1922 г. был принят уже всеобщий закон о религиозной свободе. В этом законе изменение конфессии предоставлялось свободному решению каждого человека, достигшего 18 лет. Было также решено, что лица, вышедшие и не принадлежащие Церкви, освобождаются от церковных налогов, и что занятие общественных должностей, помимо церковной службы и религиозно-учительской службы, не зависит от принадлежности к вероисповеданию.³²

Ход Реформации в Ингерманландии 1721 — 1917 — 1931 — 1991

* * *

Из всего богатейшего многообразия форм и видов религиозного самосознания современной России особенно интересен всем жителям Петербурга и его окрестностей наш неповторимый и исторически уникальный *Ингерманландский Край*.³³ И хотя город на Неве, в ее устье у Балтийского моря, уже при построении своем чуть ли не с самого начала был основан на принципах общечеловеческой религиозной веротерпимости, тем не менее, среди бесчисленных и равноправных религиозных форм и конфессий есть

³² Dr. Uno Ruuni. Устройство и организация Церкви Финляндии. Erlangen, 1996.

³³ Исторически — *Ингерманландская Губерния* (до 1917 г.).

на российском Северо-Западе все же одна коренная инославная форма вероисповедания, не упомянуть о которой было бы просто несправедливо. Речь идет конечно о *евангелическо-лютеранской Церкви Ингрии на территории России*, которая существует здесь уже более 400 лет.³⁴

Мы уже видели, что Петр Великий основал наш город на месте завоеванной территории *Шведского Королевства* Карла XII. Частью Шведского Королевства была тогда и Ингерманландия, представляя собой довольно обширную восточную область под протекторатом евангелическо-лютеранской Швеции, населенную в основном языческими финно-угорскими племенами.

Главной внутренней задачей христианского шведского королевства было также обращение этих лесных язычников в христианскую веру. Так и произошло, что при освоении завоеванных в результате Северной войны (1709) территорий Ингерманландия оказалась сплошь христианско-лютеранской страной, заселенной преимущественно рыболовецким и крестьянским населением. В отличие от жестокого и бесчеловечного обращения с военнопленными и покоренными народами и территориями, которыми так прославился прошедший двадцатый век, XVIII столетие предстает перед нами поистине Эпохой Гуманности и Здравомыслия, которым не перестаешь изумляться даже теперь в эпоху «всеобщей грамотности». Во всяком случае, Петр из покоренной Ингерманландии никого не «выслал в Сибирь» и не отправил «поднимать целину», напротив, он очень терпимо отнесся к исповедуемой финнами «лютеранской ереси» и дозволил им беспрепятственно почитать Лютера, учить свой язык и читать Библию, переведенную уже в самом начале немецкой Реформации учеником Мартина Лютера финским реформатором *Михаилом Агриколой (1510–1557)*.

* * *

Долг был путь Финляндии к христианству. И также не сразу пришел финский народ к Реформации своей Церкви в Ингерманландии. Тем не менее, до массовой депортации этнических финнолютеран во время Второй мировой войны (1939–1945) с территории их коренного проживания в «ленинградской области» здесь действовало множество евангелическо-лютеранских приходов, которые были полностью закрыты или разрушены, а их общины подвергнуты гонениям и расстрелам уже к началу 1930-х годов. В результате к моменту распада «советской империи» в 1991 году на вероисповедной территории прежней Церкви Ингрии не осталось ни одного прихода *евангелическо-лютеранской Церкви*.

³⁴ При этом конечно не следует путать собственно Ингрию (или Ингерманландию) с Финляндией, хотя и составлявшими долгое время одну политически единую территорию.

Только в 1991 году был возрожден первый приход для ингерманландских финнов в Губаницах, пастором которого был избран бард и исполнитель народных песен *Арво Сурво* (род. 1954). «*Встань, о погибшая Ингрия, из праха своих церквей!*» — поется в одном из написанных им церковных гимнов.

* * *

К сожалению, за годы советской власти ингерманландский народ был почти полностью уничтожен, а за последние двадцать лет немногие остатки ингерманландских финнов уехали в родственную по вере Финляндию.

Как свеча догорает сегодня народный фитиль лютеранской веры в пустеющей на глазах Церкви Ингрии.

Но пока в этой Церкви тлеет хоть слабый огонь, говорить, что «ингерманландский Бог» умер, исторически преждевременно.



Иван Соколов

Содержание

Отношение протестантизма к России в XVI и XVII веках 1880

§1. Влияние протестантизма на развитие просвещения в России.....	553
§2. Влияние протестантизма на нравственное состояние русского общества.....	577
§3. Влияние протестантизма на церковно- практическую жизнь русского общества.....	584
Заключение.....	595

Отношение протестантизма к России в XVI и XVII веках (1880)

§ 1. Влияние протестантизма на развитие просвещения в России

Образовательное значение полуторовековой борьбы православных с протестантской пропагандой: всей вообще литературной и устных споров. Проникновение протестантской науки в Россию преимущественно косвенными путями зачатков культуры. Настоятельные побуждения и отчасти непосредственное содействие со стороны протестантов развитию духовного нашего просвещения — параллельно с гражданским — с середины 17 до 18 века. Начало сближения православной науки с протестантской — при Петре Великом. Разбор возражений, отрицающих образовательное влияние протестантизма в допетровской Руси.

Борьба есть жизнь и развитие. Где нет борьбы, там нет движения, там медленность, застой, мертвенность; напротив, где борьба, там деятельное напряжение сил, там они развертываются во всю свою широту и достигают высоты развития, какая им указана природой. Единичные личности, целые сословия, общества и государства всегда развивали свои силы в борьбе и соревновании, зрели и крепи умственно и нравственно на арене упорной энергичной борьбы. Борьба православия с протестантизмом, тянувшаяся с небольшими перерывами полтора века, борьба, которой все лучшие умы посвятили свои силы, не могла не иметь подобных последствий. Она создала ценные литературные произведения, подобных которым не видим во все предшествующие века нашей истории

и которые имели важное образовательное влияние на свой век, на все сокровенные умственные силы времени, и до сих пор не потеряли своего значения. (Достаточно вспомнить, что известное противолютеранское сочинение 1642 г. послужило основой для «Камня веры», а «Камень» — до сих пор служит краеугольным камнем полемиического противолютеранского нашего Богословия).

Эта борьба произвела в народе небывалое прежде возбуждение умов. На пространстве всех предшествующих веков какие-либо стригольники, жидовствующие, в тесном и ограниченном кружке единомышленников, поднимали робкие, глухие толки и протесты, и учение их, которое собственно нельзя назвать ересью, из их потаенных уголков, Пскова и Новгорода едва доходило до Москвы. Борьба с ними шла на пере, это была борьба книжная, а не общественная. Прежде какие-либо псковские философы велемудрствовали о том, петь ли «Господи помилуй» или «о Господи помилуй», *двоить* или *троить* божественное аллилуйя, и народ мало обратил внимания на «эту прю своемудрую». Вот и все споры старого времени вплоть до середины 16 века (если не включать сюда споров о монастырских имениях, и сочинения, написанные по поводу этих споров, не исключая просветителя преподобного Иосифа Волоколамского) пользовались известностью лишь в тесном избранном кружке.

Иное видим по поводу *протестантского движения* на Руси. Тут открывают собор за собором, диспут за диспутом. С появлением первых протестантствующих вольнодумцев Башкина и Косого, созвано 5 соборов (а по некоторым историям, открывается двухгодичный непрерывный собор с 5 главными заседаниями). По поводу прений с королевичем Вальдемаром — новые соборы. По делу Белободского и Тверитянова опять соборы. Диспуты производятся то самим царем (Грозным), то при личном участии царей (Михаила Федоровича, Софьи Алексеевны, Марфы Матвеевны, супруги Федора Алексеевича). В первом случае царь за весь народ, можно сказать, отвечал один. В последующих спорах люди всех чинов, званий и состояний принимают горячее участие. Под конец 16 века прения переходят из царских и крестовых палат на улицы, торжища и в частные дома; всякий возраст и пол, или, по выражению Полоцкого, «буяя женища, скотопродавцы и корчемники разглагольствовали о Богословии». Не отсюда ль развилась та страсть к словопрению, какую ознаменована полемика православия с *расколом*? Понятно, как все это будило умы, заохочивало их к образованию, чтению, размышлению.

С самого же начала напряженной борьбы, русский народ сознал недостаток собственных сил и обратился за помощью к *грекам и южнорусским ученым*; по мере нужды он более и более просил себе их помощи, вызывал их в Россию и, наконец, их же руками насадил у себя науку, создал *высшую школу*. При том страшном

предубеждении, которое русский народ питал, как мы видели, к южнорусским ученым и к самим грекам, считая себя *единственным в целом мире православным народом*, русские не пошли бы в науку к греческим и южнорусским ученым, если б не нужды борьбы с сильным *протестантским движением*.

Протестантизм, бывший сам следствием возрождения наук на Западе, куда ни проникал на Западе, всюду (по крайней мере, на первых порах) приносил с собой *науку*, освобождая мысль от оков слепой традиции, от раболепства мнимому авторитету, пробуждая в ней дух критицизма, *свободного глубокого исследования*.

На русской почве протестантизм, как мы видели, не привился: один лишь пустоцвет, легкомыслие он успел сорвать на ней, да и тем не овладел вполне. Эти легкие умы, силясь проникнуть в глубину его, усвоить дух критицизма, *свободу мысли*, брали из него оборотную сторону, проникались духом неразборчивого отрицания. Но лучшие люди, входившие в то или другое соприкосновение с протестантами, во время частных бесед и формальных прений, ясно различали хорошее от дурного, ложь от истины, и, обличая ложь, неправду, усваивали себе, по возможности, *их научные диалектические приемы*, распалялись желанием стать в уровень с *их образованием*; сами искали и других возбуждали «взыскать высшей науки». Вообще протестантизм не положительным путем, как иногда на Западе, а отрицательным и у нас содействовал возрождению науки.

Но почему не *положительным*? Ужели не было прямого, непосредственного влияния обширной протестантской науки на скудную нашу образованность 16 и 17 веков? *Эта-то скудость образованности и была главной преградой для непосредственного обширного ее влияния*. При крайнем невежестве масс, при отсутствии самых элементарных наук: грамматики, арифметики, при существовании до 1630-х годов одних лишь школ грамотности, нельзя было и думать о прямом непосредственном пользовании богато развитой протестантской литературой: *богословской, философской, исторической, филологической*. Не говорим уже о страшном предубеждении народа против нее, как науки безусловно «еретической». Непосредственное пользование ею могло быть у нас лишь после прочного водворения наук, с падением *религиозных предрассудков*. А до тех пор могли заимствоваться от нее лишь избранные *личности*, таланты-самоучки, находившиеся в наиболее близких отношениях с протестантами; на *народные массы* она влияла издали, уклончиво, едва заметно.

Протестантская литература прокрадывалась в народное сознание косвенными путями *культуры* и, отчасти, общеобразовательной *элементарной науки*, пробуждая в народе дремлющие умственные силы, возбуждая стремление к знанию, любовь к науке, и уделяя ему постепенно некоторые доли многоплодных знаний.

Так как в 16 и в первой половине 17 столетия не видно *прямых* путей проникновения в Россию протестантской образованности, мы должны больше останавливаться на *косвенных* ее путях, *зачатках культуры*, нисколько не смущаясь тем, что эти проводники протестантской образованности, по-видимому, не имеют в себе *религиозных* ее элементов. Исчадие гуманизма, продукт возрожденной науки, протестантизм всю свою силу сосредоточил *в науке и образовании*. И если чья наука и культура, то преимущественно выросшая на почве протестантизма 16 и 17 веков, проникнута, как мы видели, религиозным характером, носит на себе отпечаток всех симпатий и антипатий его своеобразного духа и направления.

Насаждение и развитие на Руси *протестантской культуры* тем более должно было сопровождаться успехами в ней религиозного образования, что культура долженствовала быть главным и почти единственным проводником религиозных пропагандистских тенденций. Словом, так как преобладающий элемент, жизненная стихия культуры есть элемент религиозный и так как к тому же само правительство (от Михаила Федоровича до Петра Великого), для развития на Руси культуры, вызывало иноземцев «лютеранского закона», и преимущественно немцев, то мы смело можем принимать успехи иноземной культуры на Руси за плоды *протестантской* образованности и культурных немецких деятелей за деятелей *протестантской* образованности вообще. Мы не смешиваем безусловно, не отождествляем немецкой культуры с протестантской религией, но не отделяем одну от другой там, где они не могут быть разъединены, заметив однако, что разграничить их области невозможно. —

Немецко-протестантская культура сначала заманивала нас, как застенчивых детей своими игрушками, костюмами, домашним комфортом, музыкой, театральными удовольствиями. Она проникла к нам как заманчивое украшение жизни домашней, появившееся первоначально при дворе. У Михаила Федоровича было чрезвычайно много часов: карманных, стенных с разным затейливым боем; за обед он садился обложенный часами. Не менее страстный охотник он был и до органов. При Алексее Михайловиче дома некоторых бояр, например, Матвеева, были убраны в немецком вкусе: мебелью, портретами, картинами, и народ сходился смотреть на их дома, как на диво. В то же раннее время некоторые русские начинают наряжаться в немецкие костюмы, например, боярин Морозов своего царственного воспитанника и его сверстников одел в немецкие камзолы. Одеваясь по-немецки, некоторые начали и физиономии свои украшать во вкусе немецкого туалета: белиться, румяниться, стричься, раскланиваться на немецкий лад. Многие стали находить, что борода не очень красит человека.

В некоторых домах вводились порядок и приемы европейского обращения: большая простота, мягкость и непринужденность в обращении и угощении, исключавшие прежнюю грубую обрядность и формализм. Дома Орден-Нащекина и Матвеева были училищами великосветского европейского образования. С той же ранней поры начинает развиваться на Руси вкус к иноземной музыке. Боярин Никита Иванович Романов еще при царствовании Михаила Федоровича заводил у себя немецкий оркестр. При Алексее Михайловиче благочестивые люди жертвовали благочиниями стола в пользу музыкального аккомпанемента: музыка играла у них и во время стола, особенно при дворе.

Венцом всех внешних художественных заимствований было обзаведение *театром*, в котором от мистерий дошли до светских пьес. Внешние эти культурные заимствования, улучшения в жилище, одежде и приемах обращения, музыка, театр были *переходной ступенью* и вместе *двигательной силой* к образованию умственному, научному. Заимствование лучшими людьми всей благовидной внешности, домашнего комфорта не могло быть без усвоения одушевлявшей то и другое *мысли* и изящного *вкуса*. Усвоение учтивости и утонченности обращения в обществе, приемов и направления разговорной речи не могло не действовать развивающим образом на склад *мыслей*, дар *слова*. Стремление к блестящей роли в обществе побуждало некоторых учиться разным языкам и наукам. Орден-Нащекин знал в совершенстве немецкий, французский и латинский. Молодой сын Матвеева обучен был разным наукам и языкам. Наконец искусство музыкальное, впоследствии и театральное сами по себе должны были быть для избранного общества школой умственного и эстетического образования.

Вообще, как доказано позднейшими отечественными историками, ***великое дело преобразования и возрождения России, совершенное в начале 18 столетия, было подготовлено в течение всего предшествовавшего века***; Петр был не создателем, а *вождем* этого великого дела, оно было не его личное, но народное: потому что постоянно усиливавшееся в течение всего века сближение русских с немцами, сравнение недостатков своего быта с их цивилизацией, наукой, возбудили в народе *стремление к образованию*, и наши просветители, отвечая этому стремлению, еще с 17 века начали создавать на Руси *науку, культуру*.

Нелишенные таким образом внутреннего образовательного значения, указанные нами внешние культурные заимствования в общей сложности своей не мало скрывают в себе элементов чисто религиозной *протестантской* образованности. Странно было бы отыскивать их порознь в немецких часах, органах, костюмах, прическе, манере и т. п.; но нельзя не находить их вообще в домашнем

и общественном поведении и образе жизни, в произведениях и наслаждениях музыкальных и театральных, любители которых, сама, например, Наталья Кирилловна, слыли в народе под именем «*еретиков*». Нужно иметь слишком узкий умственный кругозор, нужно ниспасть на степень низкой раскольнической силлогистики, чтобы в незначительных этих культурных заимствованиях видеть повсюду неразборчивое увлечение духом религиозной протестантской образованности. Мы представляли их не затем, чтобы делать подобные натяжки и преувеличения, но чтобы показать, как началось при посредстве их то гражданское культурное движение на Руси, которое не могло не отразиться и в сфере ее *духовного просвещения*. Мы хотим сказать, что православная церковь, шедшая всегда впереди исторического гражданского развития России, не могла остаться чуждой новому этому историческому движению: оно свершилось под ее священным знаменем, с ее благословения, при ее содействии, и — зачатки культуры и науки, которые протестантизм думал сделать проводниками религиозных своих идей на Руси, послужили ко благу ее просвещения, не только исходившего от церкви гражданского образования, но и неразлучного с ним *духовного*.

Очертив первые шаги на путях просвещения, шаги робкие и узкие, долго державшиеся на низших материальных ступенях культуры. Попытаемся раскрыть, как рядом с успехами культурного гражданского образования, вызванными новым сближением русских с иностранцами, шли всегда улучшения в области *духовного просвещения*, в какой параллельной, одновременной связи развивалось то и другое. В 1639 г. опасною грамотою приглашали на русскую службу известного протестантского туриста *Адама Олеария*, о котором «*государю ведомо учинилось, что он гораздо научен и навывчен астрологии, и географус, и небесного бегу, и землемерию и многим надобным мастерствам и мудростям*»: патриарх же около этого времени открывает при Чудовом монастыре греко-латинское училище. В каком именно году открыто и какие науки, кроме древних языков, преподавалось в нем, не известно.

Около 1639 года, по Государеву Указу, переведена была с латинского *космография* (Иваном Дорном и Богданом Лыковым), а девять лет раньше «возобновлен большой чертеж», или *ландкарта*, составленная при Годунове; в 1645 г. (подъячим Бурцевым) составлены первые начала *арифметики*; в 1648 г. перепечатана *грамматика* Мелетия Смотрицкого (составленная по образцу греческой в 1619 г.). В 1649 г. умный благочестивый постельничий царский *Федор Ртищев* уговорил тишайшего царя распространить высшее просвещение в России и вызвать из Киева до 30 ученых, во главе которых были *Епифаний Славенецкий, Андрей Сатоновский, Дамаскин Птицкий*.

В Андреевском монастыре на берегу Москвы реки, где поселены ученые, составилось *ученое братство*, задаток будущей академии. К ним стали стекаться любознательные москвичи: некоторые в почтенных летах садились за науку и переселялись к ним на житье. Открылось второе *славяно-греко-латинское училище*, так называемое *Андреевское*. Сам Ртищев, обязанный днем быть во дворце, целые ночи просиживал с киевскими учеными. И все они: Ртищев, приезжие ученые, а в последствие и их московские ученики первым делом принялись за *исправление богослужебных книг, перевод отечественных творений*. Нужды светского гражданского образования были пока забыты. Подлинно не известно, каким образом Ртищев пришел к своей мудрой мысли, но, судя по тому, что народная молва утверждала, что он *«дружит немцам»*, можно с уверенностью полагать, что частые беседы его с образованными немцами, для которых всегда был открыт его дом, обычные их похвалы верности во всем протестантских книг первоначальному греческому тексту (каковые похвалы мы уже неоднократно видели), пробудили в нем пытливое желание узнать, *«да как же прямы (согласны) наши служебники, отечники и Библия с их первобытным текстом»*. Очень возможно, что по их настоянию и подсказке, он стал дни и ночи рыться в книгах, сличать разные списки, переводы, и, нашедши их крайне неудовлетворительными, решился предпринять великое для того времени дело исправления книг. Для большого удобства он переселил в Москву общество киевских ученых и открыл здесь при Чудовом монастыре новое училище «языков латинского и греческого». Исправление богослужебных книг предпринятое ученым братством по инициативе Ртищева, принятое под благосклонное покровительство патриарха и царя, сделано не просто по сознанию всеми испорченности книг и нужды исправления. Пусть патриарх и другие богомыслящие люди сами дошли до этого сознания, но они, подобно Ртищеву, тем глубже могли проникаться им, чем больше света проливалось к ним от пришлых образованных людей и чем больше вместе с тем грозила опасность для православной веры.

Скромное общество южных ученых, пришедших возродить науку на Москве, не ограничиваясь исправлением богослужебных книг, святоотеческими переводами, изданием церковных законоположений, перевело несколько светских книг по части педагогики, истории, географии и даже анатомии, издало греко-славянско-латинский лексикон, и потом предприняло исправление Библии по лучшим греческим и славянским спискам, привезенным с востока Сухановым (к сожалению, по причине преждевременной кончины Славенецкого, оно могло лишь исправить Новый Завет и Пятикнижие). На том и другом труде, т. е. *на издании светских книг и исправ-*

лени Библии отразилось отчасти влияние протестантов, потому что некоторые из светских книг переведены были с немецких *протестантских* писателей; а что касается до Библии, то, прося царя, владык и бояр разрешить ему исправление ее, Славенецкий прямо говорил: «мы терпим укоризну и крайнее бесчестие от иноземных народов за то, что не имеем хорошо переведенной Библии, что даже в Евангелии есть погрешности».

Эти иноземцы, укорявшие русских, были скорее всего те жившие на Москве немцы-протестанты, которые так любили хвалиться верностью своего учения и верностью своей Библии первобытному ее тексту. Но не одни укоризны протестантов подвигали вперед дело исправления Библии. Оно, быть может, не обошлось без положительного содействия со стороны таких, например, лиц, как доктор *Гейнрих Келлерман*, позднейший современник Славенецкого. Доктор медицины, философии и редкий лингвист, Келлерман в совершенстве знал языки: латинский, английский, итальянский, голландский, а особенно *славяно-русский*. Последним он овладел с детства (он был сын поселившегося на Москве иноземца Томаса и до 19 летнего возраста жил в Москве, а остальные языки изучил во время 16 летнего своего обучения в Западной Европе с 1661 по 1676 г.). Принимая близко к сердцу интересы русского просвещения, он обещал правительству доставить вернейший перевод Библии с еврейского языка на славянский. Как выполнил он свое обещание, не известно. Но довольно того, что в это время были на Руси ученые протестанты, которых заботило отыскание подлинного текста *славянской* Библии. Нет ничего несбыточного в предположении, что подобные личности с подобными услугами являлись в Россию и в эпоху исправления священных книг и что главный исправитель текста пользовался их просвещенным содействием (а воспользоваться было чем: протестанты до этого времени успели много сделать для филологии и экзегиса). Но чтоб не раздражать предубеждений невежественной толпы, от которых он так много выстрадал, он должен был обращаться к их мудрому содействию тайно, скрытно, и потому оно осталось неизвестным для истории.

Великое дело исправления Библии и все просветительское движение, по смутным обстоятельствам церковным и гражданским, приостановилось, как известно, на 20 лет (с 1660-х до 1680-х годов). Но коль скоро оно было возобновлено и снова приступили к переводам и исправлению Библии, исправители уже не так откровенно обращаются за помощью протестантов. *Аврамий Понкратьевич Фирсов*, переводчик посольского приказа, в 1683 г. перевел Псалтырь на народный русский язык и исправлял его по славянскому и еврейскому текстам, «следовал нередко и *Лутеру* переводу». Очень могло быть, что сама мысль о переводе такой всеупо-

требительной книги на живую народную речь внушена ему была протестантами, которые повсюду, куда проникала их вера, переводили Библию на местные общеупотребительные языки.

Около того же 1683 г. у лучших русских людей, например у царского посланника Головина созрела мысль иметь на простом русском языке не один псалтырь, но и всю Библию, — мысль весьма важная для того времени, приведенная вполне в исполнение лишь в наши недавние дни. И вот они шлю письма за письмами к пастору лифляндского города Мариенбурга, Глюку, — личность, пользовавшаяся всеобщей известностью за свою ученость, языкознание, особенно же за труды по переводу священного Писания для латышей. Поощряемый этими письмами и советами друзей из Германии, Глюк «с упованием на милость Божию изготовил на русском языке (какие-то) школьные книги, содержал у себя, с немалым издивением, русского пожилого священника (по некоторым известиям ученого монаха из Пичуговского монастыря близ лифляндской границы) и с помощью его перевел славянскую Библию на простой русский язык». Итак, не под конец только просветительного движения, открытого славным Славенецким, но и в начале его, при самом Славенецком, исправление священных книг не обошлось, по всей вероятности, без ученых услуг протестантов.

Кружок ученых, собравшихся вокруг другой знаменитости своего времени Симеона Полоцкого, игравших при дворе царей и в палатах вельмож роль западных гуманистов и реформатских богословов, знакомят общество не с Платоном и Аристотелем, не с историками и поэтами классической древности, не с древними греческими и латинскими отцами: они дарят публику «Венцом веры», «Зерцалом богословия», возводят ее на «Небо новое», угощают «Обедом духовным», и «Вечерею духовною» (первые два сочинения суть *Большой* и *Краткий катехизисы*, третье представляет собой собрание рассказов о чудесах *Божией Матери*, четвертое и пятое — сборники *проповедей*); а вместо упражнения в классических комиках, трагиках, драматургах, учат царевича и царевну (Алексея, Федора, Софью) кое-какой латыни; слагают с ними вирши, тешат царя и вельмож комедиями: «О блудном сыне», «О царе Навуходоносоре», «О теле злате», «О трех отречех, в печи сожженных». Едва ли преувеличим дело, если скажем, что повод и побуждения, а иногда непосредственный пример к изданию всех этих неблестящих произведений подали те же образованные иностранцы-протестанты.

В предшествовавшие века русскими писателями издавались исключительно почти статьи обрядового содержания и нередко самого мелочного, исполненные лжемистических толкований библейских текстов и часто противные здравой мысли и христианской вере. В 16 и 17 веках составилась целый цикл таких, например,

произведений: «Об Адамовом лбе, что семь церквей в нем сидело», «О Еносе, что был на пятом небеси и исписал 300 книг», «Рассказы Евы пред 6000 домочадцев о падении и о похождениях по изгнании из рая», «Разговоры Адама со Христом», «Разговоры Авраама с Иоанном Феологом», «Повести о 12 пятницах». Содержание этих вычурных сочинений и изложение в форме хитрых загадок и вопросов, этот младенчествуемый, но любознательный лепет в богословско-христианском учении служит наилучшим выражением умственной жажды и пытливости, с какой тогдашние книжники искали истинного и всестороннего знания, но не находя его, творили свой мир идей, почерпая их из самых мутных источников. Если же младенствующая, малоподвижная богословствующая мысль того времени перестает пробавляться подобными обрядовыми и апокрифическими вопросами, сознает нужду в издании и издает ряд догматических произведений, катехизисы пространные и краткие, свои собственные и переводные, то не потому ли, что у протестантов были в таком ходу Большой и Малый катехизисы Лютера и что их катехизисы, переведенные на разные славянские наречия, стали проникать и в русское общество?

О *проповедях*, которые начинают теперь входить в употребление в России, едва ли нужно распространяться, что они были делом подражания *протестантам*. Известно, что на Москве, по причине ересебоязни, проповеди были не в обычае. Если верить Олеарию, наиболее образованные пастыри, которые пробовали говорить проповеди собственного сочинения, например, муромский протопоп Логгин, подвергались гневу и преследованию начальства, отрешению от места и даже ссылке в Сибирь. **От митрополита Фотия до прибытия в Москву Епифания Славенецкого проповеди не говорились у нас.** Патриарх Никон, вполне доверяясь православию и учености Славенецкого, дозволил ему произносить проповеди собственного сочинения и переведенные с греческого, да и сам нередко говорил поучения, которые народ *«слушал со слезами»*. Епифаний написал всего 50 слов, Полоцкий же составил поучения на воскресные, праздничные дни и в честь наиболее прославленных святых. С изданием его проповедей, вменено было в обязанность каждому священнику поучать по ним свою паству. Затем *«во многих градах России премудрии священницы начали от уст поучения читати, а не с книг, и людие любезно послушата их»*.

Не просто прибытие киевских ученых было причиной столь отрадных в истории проповедничества явлений: *обычай живой, устной проповеди, как увидим, и в Киеве заимствован у протестантов*. В свою очередь проповеди немецких пасторов, более уже века раздававшиеся в Москве, не могли подействовать благотворно и на русских: в лучшей, образованнейшей части общества стала

живо сознавать потребность живой, устной проповеди: некоторые прихожане просили священников учительных, могущих учить народ и произносить проповеди наизусть. *Тут много помогли делу также укоризны, какие постоянно слышались от протестантов за отсутствие проповедничества в России.* Сравнительно благонамеренные и ученые протестанты, которых само московское правительство звало к себе на службу, не щадили упреков на этот вопиющий недостаток.

По свидетельству Олеария (и отчасти Флетчера) русские сами как будто бы сознавали, что нельзя обойтись без проповеди, но по своей косности, мнительности, боялись сделать решительный шаг. *«Чем и чем они не заменяют живую убедительную проповедь! На обедни, по прочтении символа веры, диакон выходит на середину храма и читает житие святых по рукописной книге, тянет его на распев два часа и более; на утрени бывает по три таких чтений из отцов. С церковных кафедр читают даже апокрифы, которыми прикрываются и возбуждаются страсти. Все читают у них с кафедр, но нет живой устной проповеди, которая отвечала бы современным потребностям общества, служила бы отзывом на современные его недуги и являлась бы как плод живого самостоятельного развития духовно-религиозной жизни их».* Чтоб снять справедливые эти укоры, удовлетворить настоятельной потребности лучшего общества, вводится наконец в наших церквах живая, общедоступная проповедь.

Впоследствии при Петре Великом, когда проповедь получила большее развитие, ее считали наилучшим средством не только для вразумления народа в истинах Евангельских, для искоренения суеверий, но и для истолкования дел правительства; но от излишнего служения интересам правительства она начала однако терять *строго церковный характер.* В виду преобладающего влияния, какое имели тогда протестанты на Россию, — можно быть уверенным, что новый характер проповеди, новые правительственные требования от нее перенесены из протестантского мира, где она имела обширное значение религиозно-политическое, общественное, но лишена строго церковного содержания. Вместе с тем, в русской проповеди, по образцу вероятно протестантской, развились простота и естественность, безыскусственность изложения, практическая многосторонняя приложимость, вместо прежней напыщенности и изысканности, аллегоризма и фигуральности и мистической исключительности изложения. Итак, церковная проповедь не только вводилась, но и развивалась в России всего вернее по примеру протестантов, под их прямым или отрицательным влиянием. Наконец, о «комедийных действиях» или собственно мистериях едва ли нужно замечать, что они устраивались на

Руси не столько по образцу отдаленных Западных мистерий, сколько по ближнему примеру немцев, которые построили при дворе и саму «храмину комедийную», обучали русских юношей комедийному искусству, например, пастор Григори, в своих мистериях преследовали цели общерелигиозные, одинаково важные как для протестантов, так и православных. Итак, в области гражданского и духовного просвещения на Руси немало сделано уже улучшений по примеру или в отпор немцам-протестантам.

В жизни лучших людей, подобных боярину Матвееву, веяло уже духом немецкой образованности. С распространением так называемого польского энциклопедизма, они стали знакомиться с Западноевропейской литературой. Явились куранты или переводы голландских, гамбургских и кенигсбергских газет. Польский приказ превратился в ученое учреждение, где переводились и компелировались книги самого разнообразного содержания, и эти книги охотно читались и изучались в высшем боярском обществе. Словом, русская, хотя и немногочисленная интеллигенция явно или тайно подсматривала и перенимала от иноземцев и преимущественно от немцев много доброго, светлого. Казалось, наступила желанная пора позаимствовать от них положительной богословской наукой, насколько она примирима с православием.

Но как учиться у чужих, у иноверцев? Как дать им высокое звание учителей, явно признать их превосходство, явно подчиниться им? Весь народ не так скоро решится на это, как отдельные избранные личности. «Продолжительный застой, отсталость, — по меткому замечанию С. М. Соловьева, — не могли дать ему силы спокойно встретиться с шедшею к нему наукой и овладеть ею; в суеверном страхе он трепетал перед нею как ребенок, которого ни лакомства, ни розги не заставят подойти к новой няньке». А тут представилось средство удовлетворить усиливавшейся потребности образования без страха перед «иноверием». С каждым годом увеличивался наплыв греческих и южнорусских ученых; вместе с тем увеличивались важнейшие средства к образованию.

Еще в 1668 г. некий честный и благоговейный муж в Москве просил свое правительство и восточных патриархов озаботиться устройством в Москве *«гимнасий, для изучения грамматической хитрости и прочих свободных наук из различных диалектов, наипаче же греческого, словенского и латинского».* В 1673 г. к его просьбе присоединил свой убедительный голос прибывший с востока иеромонах Тимофей. И вот при типографии открывается новое училище («типографское»), в котором ректор и учитель были греки. Собрано до 30 учеников. Благочестивый государь и святейший патриарх каждую неделю приходили в училище и наделяли учащихся одеждой и червонцами. **Некоторые молодые и взрослые**

люди, несмотря ни на какие вопли и хулы невежественной старины, ехали учиться в Киев или в Грецию. С открытием же академии в Москве, воспитанники типографской школы, ученики Богоявленского училища (открытого Лихудами на время в 1685 г., пока построены были здания для новой академии в 1686 г.), для знатных детей родов и всяких чинов шли в академию; девицы, «одевши мужское платье и убравши косы в закладные волосы», стали ходить в академию и все быстро научались греческому и отчасти латинскому языкам и проходили довольно обширный курс свободных наук: риторики, психологии, философии, физики, составленных самими Лихудами.

Вскоре некоторые из достойных учеников Лихудов сами становятся учителями академии, сочинителями и переводчиками некоторых полезных книг: риторики, толкования на ветхозаветную историю. Около того же времени переведены с греческого музы, или 7 свободных учений, несколько сочинений по гражданской истории, ифика, или примеры царственных добродетелей и книга о Сивиллах, и являются опыты систематического изложения русской истории (Федора Грибоедова и Андрея Лызлова) и Государственной большой книги — взамен прежних летописей, хронографов, биографий, записок и повестей. **Говорить ли, что первым импульсом, возбудительной силой всего этого просветительного движения было сближение русских с образованными протестантами, что потребность, спрос на столь обширное образование возбуждены были ими?** Говорим: ими, протестантами, потому что большинство образованных иностранцев, если не все они, были в допетровской Руси протестанты. Из их вообще просвещенной среды исходил этот дух труда, стремление к науке и знанию, и чем более из страха перед иноверцем оно уклонялось в сторону, к греческому или южнорусскому образованию, тем сильнее стало быть был толчок, данный ему сближением с протестантами, тем более было от них побуждений к науке, невольных, опасливых.

Наконец настала пора перестать двигаться по противоположному направлению, в сторону от силы этого толчка, время обратиться к самому свету давно светившей на севере науки, взглянуть на нее прямо, в лицо: цвет сколько не жметя, ни кривится, наконец устремляется к оживляющему его солнцу. Друг и покровитель Лихудов, представитель русской образованности, князь Голицын приглашает в лице их русскую науку сойтись поближе с немецкой наукой богословской и светской, и сам первый подает первый пример. Богатая его библиотека наполнена была книгами немецких протестантских авторов (тут были четыре немецкие книги о строении комедии, певчая немецкого языка, книга на немецком языке всяким рыбам и зверям в лицах, книга землемерная

немецкая, календари, уставы воинские, судебники и прочие, все немецкие). С доброго почина Голицына переведены с немецкого математические и исторические календари шведского математика Ягана Фогта и «Введение в историю замечательнейших государств» Пуффендорфа, одного из самых беспристрастных и даровитых протестантских историков (обращавшего преимущественное внимание на внутреннее состояние государств).

Что начато Голицыным, то продолжено Петром. Направление новой академии, которая не была специальным духовным училищем, а светских людей выпускала без тех познаний, в каких нуждался царь, не совсем нравилось ему. В преобразовательных, цивилизаторских видах ему нужна была школа, из которой бы не выпренные философы, не ученые филологи, но *«во всякие потребности люди происходили, в церковную службу и гражданскую; воинствовать, знать строение и докторское врачебное искусство»*. Но такая школа могла основаться только через 50 лет слишком, преобразование академии в университет было еще преждевременно и она отходит на второй план. **Пока надобно было довольствоваться двумя способами образования русской молодежи: отсылкой ее за границу и заведением в Москве школ, где бы иностранные учителя выучивали ее предметам первой тогда необходимости.** Отправление молодых людей за границу не было опасно для чистоты их веры. Иное дело учреждение в Москве школ с иностранными учителями.

В открытой в 1696 г. математической школе, в которой преподавателями были англичане: Фарварсон, Гвин и Грейс и другие, произошло первое взаимное сближение русской науки (духовной и светской) с иноземной и по всей вероятности протестантской: так как большинство учителей были протестанты англиканского вероисповедания. Определенной «вспомоществователем» к ним, Леонтий Магницкий ввел учебником свою арифметику, *«сиречь науку числительную, оказавшуюся, — по словам Курбатова, — гораздо лучше науки иноземцевой, хотя она была не более, как переделка арифметики Спафария»*. Он же, Магницкий *«непрестанно при той школе бывал и всегда имел тщание не только единому ученикам в науке радению, но и ко иным к добру поведением, несусыпно охранял в них благочестие, целомудрие и сеял в них семена духовного ведения»*.

Еще более тесное сближение православной науки с протестантской должно было произойти в школе, устроенной в Москве известным нам уже пастором Глюком (и перешедшей после смерти его в заведывание Иоанна Вернера). Здесь под руководством семи учителей положено было обучать русских юношей: *географии, иффике, политике, латинской риторике с ораторскими упражнениями,*

философии Картезианской, языкам: греческому, еврейскому, сирийскому и халдейскому, немецкому, французскому и латинскому, некоторым учтивостям, поступи и пр. Учебники здесь были не одни немецкие: в 1704 г. составлен был Поликарповым для этой школы «лексикон триязычный, сиречь речений славянских, елино-греческих и латинских сокровище». В труде Поликарпова приняли участие все тогдашние представители духовной науки: Стефан Яворский, Рафаил Краснопольский, ректор московской славяно-латинской академии и брата Лихуды. На их рассмотрение, иногда изменение и дополнение поступали все книги, которые издавались по дешевой цене, в типографии Лессинга и Криевича, (заведенной по желанию царя в Амстердаме), и предназначались как для школ, так и для распространения знаний в народе. Глюк, как известно, несмотря на строгий надзор духовных православных властей в своей школе стал знакомить православных учеников с лютеранским катехизисом и молитвенником.

Итак, протестантская наука, при осторожном пользовании ею, принесла несомненную услугу и пользу православной церкви. По ее примеру, побуждениям и иногда содействию, в течение в полвека с небольшим, появляется немало учебных и ученых книг; заводятся школы, учреждается академия, является проповедническая и светская литература, тогда как прежде ничего этого не было. Пусть некоторые не соблюли должной осторожности в пользовании, дошли до излишних увлечений; но при той духовной слабости, которая была следствием многовековой отсталости, застоя, избыток света не мог не помрачить слабый болезненный взор. Во всяком случае, эти жалкие увлечения не были так многочисленны и пагубны, какими они были на Западе в эпоху возрождения наук, они вскрыли только наши общественные язвы, и церковь православная нашла в себе силы и средства предотвратить дальнейшие крайние увлечения. И нельзя не признать в этом великого нравственного могущества и полноты благодатных сил церкви православной. Нельзя с благоговением преклониться перед таинственными путями Провидения, которое в замкнувшуюся от образованных народов Русь православную привело к ней их самих, указало ей взять от их науки и просвещения цвет и силу.

Нельзя также не преклониться перед величием воздвигнутого им гения, вождя и воссоздателя России за то, что он, имея перед собой выбор между цивилизацией, выросшей на почве протестантизма, и цивилизацией мира католического, предпочел первую цивилизацию.

В случае перенесения католической цивилизации, католический фанатизм и страсть к пропаганде сильно стали бы злоумышлять против православия, как это показал печальный пример

Западнорусских областей, находившихся под властью Польши; но главное, католическая цивилизация не могла бы дать *научного* просвещения в той мере, в какой можно получить его от протестантской. Католическая наука часто чужда бывает *свободы и искренности исследования*; готова на сознательный обман, лишь бы достигнуть своей заветной цели. *Протестантская же наука правдолюбивее и искреннее: из уважения к правам человеческого разума, она не позволяет себе исказить истину так беззастенчиво, как католическая; оттого она прогрессивнее католической.*

Многоплодная протестантская наука, которую Петр призвал на помощь богословской науке, не могла вдруг привиться к последней. Петр положил только начало взаимному сближению то и другой науки, пересадил на церковную почву первые семена протестантской образованности. Эти очищенные семена, как большая часть великих преобразований Петра, принесли надлежащие плоды не вдруг, но тем они прочнее, жизненнее. ***Идеями Петра и теперь живет Россия, очищенными зрелыми плодами насажденной им протестантской образованности и теперь пользуется православная богословская литература.***

Важно еще то, что из водворения образованности на Руси протестантских цивилизаторов, он, как и из всех почти заимствований с Запада, извлек несомненную пользу, существенное добро. Неоценимо дорого, что русскую православную науку, которая после стольких откровенных заимствований от протестантской науки и литературы в суеверном страхе отворачивалась, бежала от нее, могучий гений Петра повернул к ней же, проведя все задатки бесконечного будущего развития, и, не разрывая связей православной науки с первоначальным ее источником, примирил, сдружил, но не подчинил ее той свежей просветительной силе, от которой она имела получить и донныне получает приток новой жизни, крепости и созревания.

Можно слышать возражение, что со времен Петра протестантизм способствовал развитию русского просвещения, а до Петра если и были улучшения в области просвещения, то они делались помимо прямых побуждений и примеров со стороны протестантской, просто потому, что пришло время зародиться науке на темном севере, как она некогда возродилась на юго-Западе России, что она потом сама собой постепенно развилась. Слово «время», «пора», употребляемое для объяснения исторических событий, такой же пустой звук, как и слово «случай». **Не «случай» и не «время» создают исторические события, а лица и дела их.** Столкновения с известными личностями и народами, их пример, содействие или противодействие, явное или тайное, укоризны, ковы — вот двигатели исторических событий. Не время и случай были причиной

возрождения наук на Западе, а *переселение греков в Италию*, перенесение в нее греческой образованности. Зарождение науки на севере было преимущественно следствием переселения сюда образованных иноземцев.

Пусть до Петра мало было положительного, непосредственного содействия их развитию нашего просвещения, особенно духовного, но ужели в нас не могло пробудиться стремление к образованию, хотя бы и от того, что за границей и у нас все, можно сказать, заговорило о нашем умственном убожестве, что мы стояли между двух перекрестных огней: поселившихся в России и заграничных протестантов, постоянно говоривших и писавших о нашем безвыходном невежестве и вызывавших нас на новый путь? Ученые всех протестантских стран писали о России и ее церкви, — из *германских* писателей: Олеарий, Михаил Сириций, Швабе, Гербиний, Регенвольский, Оппенбуш и Вармунд, из *шведских*: принц Иоанн, брат короля Христиана IV, Петрей Ботвид, Олав Магнус и Берг, из *английских*: Карлейль, Коллинс, Пери, из *французских*: Маржерет, Мартиньер, Навилль, Талландер, из *голландских*: Исбранд Инд.

Но все они более всего заняты описанием и обличением *умственного* состояния России. Нет нужды раскрывать, что их обличения и укоры нередко были искренни и благожелательны. Приведем вкратце некоторые из их грустных, но любопытных отзывов, относящихся к концу 16 и первой половины 17 столетия, заметив предварительно, что хотя предки не читали их по тем непосредственным иностранным источникам, по которым мы знаем их, но слышали их или непосредственно от тех, кто собирал и записывал их, или от живших в России протестантов, со слов которых большей частью написаны они, а под конец века читали их отчасти в переводе на русский язык, на примере описания России Олеария.

Вот сами отзывы. По словам *Коллинса*, народ русский коснеет в невежестве и чужд всякого образования как в гражданских, так и в церковных делах. Из 10-ти человек едва лишь один прочитать наизусть «Отче наш». Духовенство не много возвышается над остальным обществом. Один епископ в Вологде не мог сказать Флетчеру: сколько было евангелистов, сколько — апостолов, и когда его спросили, зачем он пошел в монахи, он простодушно отвечал: «*Чтобы есть хлеб в покое*». Если таковы были высшие пастыри, то чего ожидать от простых сельских священников, которые по свидетельству Флетчера, Перри и Олеария, поставлялись в это время без всякого почти испытания, из простых поселян, мастеров, кузнецов. Эти лица не могли представить из Писания ни одного места, для подтверждения своего учения о св. Троице. Их мог поставить в тупик самый простой, но только остроумно и замысловато поставленный вопрос.

Монашествовавшее духовенство, державшее некогда у себя ключи разумения, распространявшее в народе грамотность и образование, ниспало в разряд людей самого грубого невеждения. Монахи ужасно неприличны, не учтивы и не умеют ничего ответить, если спросить что-нибудь об их вере, уставе и образе жизни. Они ничего не смыслят в Библии, не умеют ни читать, ни писать.

Вармундт, со слов одного иностранца, жившего в России, рассказывает, что какой-то монах просил у немца милостыни во имя 4-го лица св. Троицы; когда немец спросил: какое это лицо? Монах ответил: св. Николай. Эти полные горькой правды отзывы не могли не подействовать на тех, кто имел уши слышать, особенно на правительство духовное и светское, которое иностранцы обвиняли за всеобщее невежество: эти-то грустные отзывы наверно и раскрыли ему глаза на наши недостатки и побудили его смыть позорное пятно невежества. Замечательно, что открытие первого латино-греческого училища при Чудовом монастыре совпадает со временем первого путешествия по России ученейшего Олеария, которому и принадлежит большая часть этих отзывов. Не лишнее также заметить, что один из главных деятелей по распространению просвещения, в последние 30 лет 17 в., *Андрей Андреевич Виниус* имел у себя в библиотеке описание России Олеария, а также Петрея, ле-Брюна и неоднократно, может быть, вдумывался, вчитывался в их суждения о России, желания, советы.

Обличительные отзывы протестантов о скудном состоянии просвещения в России способствовали, со своей стороны, развитию в ней просвещения как гражданского, так и духовного. Частные отзывы и суждения их о церковных обычаях и религиозном состоянии русских, распространенные в России и за границей то в виде кратких критических заметок, писем, прелюдий к другим сочинениям, то в виде более или менее обширных книг и диссертаций, — не мало могли содействовать *пробуждению богословской мысли, развитию духовного просвещения*. Не безынтересен в этом отношении следующий факт. В 1628 г. (6 апреля) лекарь и аптекарь Квирин фон-Бремборг шлет из Архангельска письмо (в русском переводе) к царю Михаилу Федоровичу и патриарху Филарету Никитичу *«с толкованием о красном яйце, в праздник св. Пасхи бываемом»*. Тайный алхимик и мистик, Бремборг любил подчас побогословствовать. Тронутый, надо полагать, знаменательным распространенным на Руси обычаем дарить друг друга красными яйцами и христосоваться, он пишет (на 4-х больших листах) целую поэму в похвалу этого обычая, в основание и объяснение, приводя обширные библейские и церковно-исторические доводы. Неизвестно, какими побуждениями и целями руководился при этом автор, но позволительно думать, что подобные образован-

ные протестанты, привыкнув поправлять и руководить русских в быту гражданском в делах общежития, не могли обойтись, чтоб не высказать свой просвещенный суд над выдающимися явлениями в области религиозной, в поучение как царю и патриарху, так через них народу и церкви.

Такие критические замечания, какие приходилось выслушивать даже от протестантов, приютившихся на отдаленных окраинах России (а тем более от живших в центре ее), в праве были обратить внимание мысливших людей на религиозные явления, которых касалась критика, побуждая их к уяснению смысла и значения как предметов, затрагиваемых критикой, так и самой критики, пробуждая в них в некоторой мере *критицизм мысли, развитие сознания*. А этот глубокий интерес и наблюдательность, с каким протестантские ученые изучали русскую религию на месте и исписали груды фолиантов, это напряженное внимание, с каким читались и слушались в заграничных университетах публичные лекции о состоянии русской религии, с какими выслушивались сведения о ней от искавших ученых степеней врачей, эта словоохотливая оценка выдающихся ее явлений, без которой не может обойтись даже защита докторских медицинских диссертаций, вызвав собою, как увидим, ряд церковно-практических замечательных реформ, должны были прежде всего *изменить к лучшему религиозно-умственное состояние России, пробудить пылливость православной мысли, расширить ее кругозор, восполняя таким образом скудость прямого, непосредственного содействия ее развитию и преуспеянию*.

Нельзя наконец не обратить внимания и на то обстоятельство, что коль скоро открывались школы при сельских или городских церквах, при архиерейских кафедрах, например в Ростове и Новгороде, протестантские писатели, например Берг, тотчас забирали подробные сведения об этих школах; с интересом описывали программу их, хотя бы в нее входили только: часослов, молитвенник, псалтырь, кое-что из гражданской истории, славянской грамматики и арифметики. ***Вообще учреждение и улучшение училищ в Руси, каждый шаг на пути духовного ее просвещения живо интересовали протестантов, как будто это было их собственное дело, совершенное под их непосредственным личным участием, хотя некоторые при этом не чужды были, как мы видели, пропагандистских своекорыстных видов.***

Что касается до влияния протестантизма на развитие гражданского образования в до-Петровской Руси, то это влияние обыкновенно не замечают и даже вовсе отрицают потому, что из истории не видно, кто именно из протестантов были главными деятелями на этом поприще. Попытаемся отыскать имена этих скромных, безвестных, но далеко не бесполезных деятелей в области граждан-

ского просвещения, и со своими поисками обратимся главным образом к сословию врачей: так как самые образованные протестанты данного времени принадлежали к сословию *врачей*. Со времени правления Годунова, а особенно с воцарения Михаила Федоровича число врачей, хирургов, аптекарей и «дохтуров» увеличивалось в постепенной и быстрой прогрессии. По национальному происхождению они были большей частью немцы, затем англичане, голландцы и датчане. Врачи из французов стали приезжать в Россию лишь с 1698 г. О вероисповедании большей части врачей не встречается ясных свидетельств. Но в виду того, что Михаила Федоровича до Петра правительство приглашало на все государственные должности иноземцев «*не папешников*», надо полагать, что огромное большинство иноземных врачей, если не все они были протестантского вероисповедания. Исключения могли быть разве для частных, домашних врачей некоторых бояр, да и то весьма сомнительно: при чрезвычайной в то время неприязни русских к католикам, едва ли кто из них решался на такую профессию, успех которой зависел преимущественно от расположения и доверия частных лиц и которое он потому только, что был латинянин, едва ли мог приобрести. В конце века поступил на службу врач-католик и исторические известия того времени сейчас же отметили этот случай. О вероисповедании же других иностранных врачей они умалчивают по всей вероятности потому, что о протестантском вероисповедании их едва ли могло быть сомнение.

Многие из этих врачей приобрели себе известность за границей или многосторонней ученостью, преимущественно же медицинскими сочинениями, или службой при разных европейских дворах, начиная от графов, курфюрстов и герцогов и восходя постепенно к величественному трону королей: английских, шведских и германского императора. Быть не может, чтобы многосведущие и многоопытные лица держали все познания свои под спудом, самое звание, практика заставляла их входить в наиболее частые сношения с русскими и уделять им частицы знаний. Особенно полезными в деле возрождения и распространения просвещения на Руси могли быть, кроме известных уже нам ученых врачей: М. Грамана и Блюментоста, доктор Иоанн Дий, глубокий математик и философ, кембриджского университета профессор, с ученой целью путешествующий по Франции, Голландии, Германии, Венгрии и Польше и наконец в 1588 г. переехавший в Россию; затем сын его Артур Дий, слушавший лекции в университетах: оксфордском, манчестерском и лондонском, хорошо знавший языки: немецкий, французский, латинский, венгерский и польский (находившийся на русской службе с 1622 — 1634); далее, доктор Гартман Граман, прибывший в Москву в 1633 г. вместе с извест-

ным Олеарием и голштинским посольством и путешествовавший с ними с 1633–1639 г. по всей России и Персии.

Кого из русских и чему именно они научили, на это приходится представить самые немногочисленные и общие примеры, относящиеся лишь к упомянутым протестантским туристам Олеарию и Граману. Алексей Савич Романчиков, в качестве русского посланника сопровождавший туристов в Персию, научился от них говорить по-немецки и по-латыни, пристрастился к математическим занятиям (к которым он от природы имел большие способности и склонности); обзавелся астролябией и в каждом попадавшемся по дороге городе и селении снимал высоту домов и записывал все наблюдения в дневник. В отдаленной Шемахе названный турист Граман показывал всем чудеса математической науки, посвящал некоторых в тайны какой-то другой иноземной мудрости: и молодые любители мудрости не прочь были пуститься из-за Каспия в Балтию, чтобы поучиться «диковинной науке». (Вообще столько лет и так обстоятельно изучая Россию, тщательно собирая сведения у русских, выпытывая у них все до мельчайшей подробности, ученые эти путешественники не могли со своей стороны не уделить им известной доли своих собственных сведений и наблюдений, не могли не возбудить в некоторых любознательных личностях подражания своим научным миссионерским трудам, распалая в них жажду знаний, стремление к науке).

Далее, придворный русский доктор Чамберлин, учившийся в падуанской академии и оксфордском университете, большой знаток древних языков, автор многих известных тогда сочинений, и его товарищи по придворной русской службе: Яков Арензен, Валентин Билс, Елматон Розенбург и проч. так высоко сумели поставить свое звание и науку в глазах русских, что медицина начинает считаться на Руси за самую высшую науку и звание врача — за верх счастья и почета. По примеру сынов этих врачей, отправившихся за границу для приобретения докторских дипломов: медицины, прав и проч., дети русских дворян и чиновников посольского приказа начали ездить в чужие края для «изучения медицинских наук на всем их пространстве». Царский приказ от 1636 г. не без гордости замечает: «у нашего царского величества дохтуры и аптекари есть многие московского государства природные и иноземцы многих земель». С этого времени появляются домашние врачи у некоторых именитых бояр. Около того же времени переводчик посольского приказа датчанин Иван Гельмс, знавший все европейские языки, перевел несколько латинских и французских книг на русский язык (в 1630 годах): русские придворные весьма заинтересовались переводами и, по свидетельству Олеария, недалеко были от серьезного изучения иностранных языков и литератур.

Во второй половине 17 века одна счастливая случайность в ученых изысканиях служившего при дворе иностранца имела значительную долю влияния на судьбы отечественного просвещения. В 1664 г. появилась большая комета. В век астрологических гаданий, когда по явлению комет, движению планет и созвездий предсказывали будущие события, счастливые и несчастливые (каковым предсказаниям верили лучшие германские императоры и все наши цари), доктор и астролог Андрей Энгельгардт произвел ряд астрономических вычислений и, вероятно более по естественной сообразительности и предусмотрительности, предсказал разом и моровое поветрие и мир между Россией и Польшей, имеющие быть в следующем 1665 году. Предвещения выполнялись с удивительной точностью. Относительно чаемых грядущих событий, как политических, так и физических, взяты были меры предосторожности. На общественное русское мнение предсказания эти произвели чрезвычайно сильное впечатление; они были приняты за предвидения и чудеса науки; всюду о них заговорили. А этого достаточно было, чтобы они произвели в пытливых умах рвение к приобретению подобных чудесных даров науки, породили в них стремление к отвлеченным астрономическим знаниям.

Во второй же половине 17 века встречаем немало иностранцев, *протестантов*, принимавших деятельное, непосредственное участие в развитии русской образованности, а не такое косвенное, загадочное, как Энгельгардт со своими предсказаниями. Доктор медицины и философии Генрих Келлерман, обладавший знанием иностранных и русского языков, переводил и читал перед царем Алексеем Михайловичем европейские газеты. Искусный врач и плодовитый писатель *Самуил Коллинс* своим известным сочинением о России много способствовал пробуждению наблюдательной пытливой русской мысли как в высших правительственных сферах, так и в частных образованных кружках. Преемник Коллинса *Иоганн Костен*, 27 лет занимавшийся наукой и за то заслуживший лучшие отзывы от современных ему и позднейших историков: Кленка, Кестнера, Иохера и Моллера, 10 лет ученой деятельности провел в России (с 1667 до 1677) и конечно не без пользы для возрождавшейся в ней науки. Доктор *Лаврентий Блюментрост*, приехавший в Россию (в 1688 г.) с большим семейством и многочисленной свитой, (караваном на 25 подводках) дал России (в четырех сыновьях и спутниках своих) ряд просвещенных и полезных деятелей. Особенно много потрудился для русского просвещения младший Блюментрост, деятельно помогавший Петру I в устройстве физического кабинета, императорской библиотеки и в учреждении академии наук. Посланник герцога саксонского, а потом (с 1684г.) русский придворный врач и наконец один из 8 дворовых дворян — *Лаврен-*

тий Лингубер привнес в эту высшую среду новый свет науки и знания. Врач и аптекарь *Петр Понтан* в 1675 г. ездил в Вологду для открытия аптеки в сопровождении многочисленной свиты: переводчика, писцов, приказных: и все они «многому научились от сего во всем человека потребного».

Врачи, художники и вообще образованные протестанты передавали свои сведения русским не при служебных только или частных сношениях с ними, но и в нарочито учрежденных для того школах. Еще в 1652 г. при московском госпитале открыты были воспитательный дом и школа, в которых всякому желающему и из русских преподавались иностранцами: арифметика, геометрия, артиллерия, архитектура, живопись и мастерства: часовое, оружейное, суконное, шелковых, локатных товаров и золотых дел. В этой или в подобной ей школах, многие из русских, в последней четверти века, выучивались латинскому и немецкому языкам.

Не одни светские ученые протестанты, но и сами *пасторы* их содействовали успехам гражданского просвещения. Известно, что пастор *Григори* был послан *Алексеем Михайловичем* к герцогу саксонскому с поручением привезти из Саксонии в Россию мастеров, сведущих в отыскании и обработке металлов и знающих искусство валяния сукон. Поручение исполнено пастором очень удачно.

Искусно овладевая образованием страны, протестанты возбуждали к себе зависть и противодействие Западных католиков. В 1688 г. *Голицын* просил императора *Леопольда* прислать в Россию ученого доктора и хорошего лингвиста. Император, чтобы поставить некоторую преграду протестантам, шлет католика *Карбонария* и просит предоставить своим единоверцам в России такую же свободу богослужения, какой пользуются в ней протестанты. *Но изменить ход вековых событий, затормозить великое дело немецко-протестантской культуры было уже поздно.*

О служении протестантов русской науке в славное царствование *Петра* было бы излишне говорить. Достаточно упомянуть, что одних врачей иноземных в 1695 г. прибыло на царскую службу 25 человек, в 1697 г. — 50. Между ними находилось несколько католиков, но самая большая часть были протестанты.

Как ни малочисленны вообще наши сведения о деятелях из просвещенного протестантского мира, способствовавшие успехам гражданского просвещения в России, но и эти данные достаточно показывают, что все они обаянием своей личности, примером ученой деятельности, при исполнении своей официальной, при частных сношениях и беседах, в школах, путешествиях — словом, всеми средствами и при всяком удобном случае внушали русской любознательности уважение к науке и оказывали деятельные услуги в ее юных научных стремлениях.

Напрасно стали бы возражать нам, что в гражданском этом образовательном влиянии не было собственно религиозного *протестантского* элемента, ибо влияние это было большей частью влиянием *всей* личности, жизни и деятельности, и потому *религиозный протестантский элемент настолько же не отделим от него, насколько религия не отделима от внутреннего нашего существа, жизни и поведения*, хотя мы и не знаем наверно, проникался ли этим религиозным началом просвещаемый ими русский люд. Наконец, если присоединить сюда средства к возвышению духовного его просвещения, бывшие в распоряжении образованных протестантов: обличения, критику во всех их видах, краткие и обширные сочинения о религиозно-умственном состоянии России и проч., то не будет основания отрицать влияние протестантов на развитие в ней образованности и в до-Петровское время.

§ 2. Влияние протестантизма на нравственное состояние русского общества

Деморализация протестантствующих и печальное нравственное состояние народа — помимо протестантствующих, как следствия других исторических причин, а не культурного и морального влияния протестантов. При тогдашнем строе общественной русской нравственности, не столько слабых, соблазнительных сторон — и то по отношению к частным, единичным личностям, — сколько добрых поучительных примеров можно было находить в протестантстве, особенно в животворно-просвещенном направлении его.

Еще в первой половине 17 века в русском народе заметны охлаждение к посещению храмов Божиих, несоблюдение постов, пренебрежение уставов церкви, господство плотских грехов, вольная и разнузданная жизнь. Из грамоты к князю Ивану Хворостину от 1632 г. видно, что он не только сам не ходил в церковь, беспросыпно пил, ел мясо в страстную неделю, но и людям своим не велел ходить в церковь, говорил хульные слова про святых угодников, про веру христианскую и учил их жить нехристианским обычаем.

Патриарх Филарет в грамоте от 1622 г. писал в Сибирь к архиепископу Киприану: *«Литва и немцы, крещенные в православную веру, и многие русские люди с ними за одно крестов на себе не носят, постных дней не хранят, женятся на сестрах родных, двоюродных и на кумах, иные же на матерей и дочерей посягают»*. Ввиду подобного зла, Собор 1647 г. постановил убеждать православных христиан, чтобы в воскресные и праздничные дни все приходили в храмы Божии и благоговеино слушали службу. Собор 1667 г. определил умолять христиан, *«чтобы они хранили посты и чин церковный»*. Такие нравственно увещательные меры предпринимали в отдельности царь и патриарх. Но жизнь ослабляла действие добрых мер, и бесчисленные пороки, как видели мы из жалобы монаха Евфимия на современные нравы, со временем росли более и более. Других свидетельств о постепенном упадке нравственности нет. Но что это за люди, впадавшие в эти слабости и пороки? Они числились за православной церковью, которая и зовет их к соблюдению ее уставов. Многие из них держались столь известного тогда и на Руси мнения о безразличии вер, состоявшего в том, что в каждой вере можно спастись, *«лишь бы не делать другим насилия и зла»*. И не протестантизм собственно растлил и оторвал их от право-

славной церкви: они жизнью, делами давно отпали от нее; они как гнилые члены внешней связью держались на ней.

Нам хотелось бы разобраться, справедливо ли мнение, будто протестантизм еще в 17 веке растлил народную нашу нравственность, подточил в корне церковную жизнь. **Несмотря на особое развитие набожности, хотевшей всю Русь превратить в один монастырь, несмотря на монастырское провозждение времени, господствовавшее в лучших домах, нравственность 16 и 17 веков была очень невысока.** Преобладающими пороками времени, как и в среде протестантов, были господство материальных стремлений, преобладание чувственных страстей. Богатый человек одетый весь в золото и жемчуг, съедал за обедом десятки кушаний. Русские женщины пили особого рода водку, чтобы растолстеть. Достоинством человека ставилась азиатская изнеженность, бездеятельность, с типическим выражением во всей фигуре тела, в ее обрюзглости, тяжеловатости, неподвижности. *Повальное пьянство и гнусный разврат никогда и нигде, по словам Юрия Крижанича, не были так распространены, как в России конца 17 века: на разгульных пирах заставляли пить с побоями.* Пьяные, обезумевшие женщины, духовные, старцы и юноши валялись в грязи на улицах и не редко тут же умирали. Гнусная содомия считалась шуткой, предметом хвастовства и геройства. Мужчины и женщины мылись вместе в общественных банях. Знатные бояре имели у себя целые гаремы любовниц. Дела общественного насилия, грабежа и разбоя приняли также страшные размеры. В самой столице не было безопасности: мимо высокого дома боярина, словно мимо разбойничьего средневекового замка, нельзя было пройти без того, чтобы не выскочила на него бесчисленная голодная челядь и не «пограбила» прохожего. Голодная, оборванная челядь толпами шаталась по городу, по ночам нападала на прохожих — с топорами, ножами и кистенями: то и дело производила пожары. Скоморохи, большими ватагами расхаживавшие со своими инструментами и харями (масками), не пропускали ни проезжего, ни прохожего, грабя и убивая их. Сами бояре и князья с шайками воров ездили по большим дорогам, среди белого дня нападали на деревни, посадки и монастыри, *«производя грабеж и смертные убийства».* Встречается ряд возмутительных преступлений, совершаемых знатными женщинами публично, например, казначея Федора Алексеевича — стольничиха Татьяна ездила по улицам Москвы, чтобы *«поворовать, пограбить и дворы зажигала».* Самые безопасные, по-видимому, люди, нищие и калеки крали детей, уродовали их, калечили им руки и ноги, выкалывали глаза, чтобы видом страдания их возбудить большее участие зрителей, и нередко замучивали их до смерти.

Об уважении к правам свободы и личности других в тогдашнем веке бесправия и насилия не могло быть и речи. Нередко случалось, что господин убивал до смерти людей из своей дворни, и все ему сходило с рук. Служилые люди, хитростью и насилиями, целые семейства обращали в холопы; насильно брали беспомощных сирот, девиц, «сманивали чужих жен», делали на них фальшивые крепостные акты и потом передавали их из рук в руки, как вещь. Между самими рабами были постоянные смуты, драки и убийства. Мы не говорим о татарской грубости обращения, о вечных перебранках и драках, о поединках на лошадях и бичах, на палках и дубинах, о кулачных боях, из которых многие выходили калеками, а других выносили мертвыми. *Другие возмутительные преступления: обдирательство работающего народа дьяками и боярами, продажность правосудия, ложные доносы мужа на жену, жены на мужа, рабов на господ, подложные подписи, все виды мошенничества, обман в торговле при вечной клятве и божбе продавца, шпионство, проникавшее во все уголки домашнего очага — на свадьбы, похороны и пиры — были самыми обыкновенными явлениями.*

Семейная нравственность находилась в самом отчаянном положении: тут варварский деспотизм мужа над женой, родителей — над детьми и вечные их жалобы на то, что их никто не слушает. Власть родителей над детьми была без опоры нравственной. Муж то сек жену, как маленького ребенка, то колотил ее как скотину. Несчастливая, чтобы избежать побоев, решалась на самовольное заключение себя в монастырь, но чаще всего старались избить друг друга самым обыкновенным для тогдашнего времени способом — отравой. За отравление мужа жену нередко закапывали в землю, оставляя наружу голову, и оставляли в таком положении до смерти. Отравление же жены мужем часто проходило безнаказанным. А сколько зла происходило от *теремов!* Запертая в своем тереме, удаленная от хозяйства и воспитания детей жена проводила время со служанками; от скуки и праздности вела с ними «пустошные речи, пересмешные, скоромские и безлепичные» и, как ни строго запирали ее, она склонна была «положить мужа под лавку».

Все почти описанные преступления, все вообще злое и безнравственное ревнители старины приписывали «немцам-лютеранам» и, не задумываясь, советовали правительству прогнать их. Такого мнения были патриархи Иоаким и Адриан: в своих предсмертных завещаниях (от 1690 и 1700 г.) они умоляли царя: «не давать немцам строить их кирок и — иностранных обычаев и в платье перемен по иноземски не вводить».

Но немцы ль, с их протестантскими кирками, обычаями и платьями были виноваты в печальном состоянии нрав-

ственности русского народа? Подвергается вопросу еще самый уровень нравственности 16 и 17 веков, — действительно ли он ниже уровня предшествующих времен? Все перечисленные пороки известны были и прежде; могла быть разница в силе и степени их, но можно ли положить здесь строгую мерку и подвести точный реестр? Моралисты, ораторы и патриоты, когда описывают нравственное состояние своего времени, вечно приходят в отчаяние и считают свое время самым несносным, пагубным. Многие пороки, преимущественно чувственные, были наследием времен древнейших, языческих, или же происходили от других естественных причин. *Пьянство*, например, было исконным пороком русского народа (еще Владимир высказывался: «*Руси веселие пити, не может без того быти*»). Особенно размножилось оно после того, как Борис, введением «царских» кабаков сделал вино статьей государственного дохода: между всеми сословиями размножились жалкие пьяницы, «*кабацкие ярыги*», которые пропивались до нитки, ходили иногда нагишом. Всеми также признано, что эпоха *мучительства* Грозного и несчастное *смутное время* были причинами значительного падения нравственности в народе: в народных нравах стало несравненно больше хитрости и коварства, грубости и жестокости, наглости и цинизма разврата, презрения к уставам церкви.

Не нужно забывать также, что 17 век, особенно второй его половины, есть век *переходный* в нашей истории, а время переходное есть вообще самое опасное для общественной нравственности. Как ни печально бывает нравственное состояние общества, но если последнее живет, не рушится, значит существуют известные нравственные сдержки и связи, которые не дают ему окончательно распасться; но если общество двинется, взволнуется в сильном перевороте, то старые связи необходимо ослабевают, иногда совершенно разрушаются, и общество подвергается сильному нравственному колебанию, шаткости, смуте, пока нравственные связи снова окрепнут или заменятся новыми. *Значит виной упадка общественной нравственности — не новое иноземное влияние, а неустойчивость прежних нравственных связей, неудовлетворительность, ненормальность прежних общественных отношений, за которую приходится теперь разом расплачиваться; общественный недуг, давнишний, застаревший переживает свой кризис, перелом при повороте к новой жизни.*

Да и что из нового иноземного влияния могло соблазнить, растлить народную нравственность? Влияние иноземной иноверной цивилизации в 17 веке хотя чувствовалось во всем, но не в значительной мере, на некоторых избранных личностях, которых она, как детей игрушками, приманивала к себе большей частью удовольствиями и удобствами жизни. Но эти удовольствия

и удобства сами по себе так же невинны, как детские забавы, и не мешали человеку быть нравственным. Любитель этих удовольствий, Ордын Нащекин, любил православную веру искренней душой. Благочестивый царь ублажал его в своей грамоте, как верного исполнителя всех заповедей и деле христианского милосердия: алчущих ты кормишь, нагих одеваешь... Другие два друга «тишайшего» царя, Ртищев и Матвеев, при всей склонности к иноземному просвещению, были люди также благочестивые, готовые на всякое доброе христианское дело, чуждые совершенно корыстолюбивых целей. Это уже одно показывало, что русский человек мог ужиться с новым направлением без вреда для своей нравственности, лишь бы оно было благоразумно ведено. Если ж под конец века дело не обошлось без нравственно растлевающих увлечений, если их не чужд был сам великий преобразователь, то, как мы видели, эти нравственные недуги были большей частью невольные, неизбежные и скоро были уврачеваны под благодатно-нравственным воздействием церкви.

Замечательно, что сами протестантствующие времен реформы Петра, увлекавшиеся преимущественно религиозно-культурными идеями протестантов, не усвоили чистого учения их об оправдании «единою верой».

Далее, мораль протестантов могла быть соблазнительна для русских не столько словом и теорией своей, сколько жизнью ее последователей. По свидетельству самих протестантских писателей, Гингубера и Бекка, нравы их единоверцев в России недолго отличались чистотой и безукоризненностью; с конца 16, а особенно с половины 17 столетия они значительно пали. Тяжбами протестантов об оскорблениях, побоях переполнены были русские приказы и канцелярии. Случалось, что рабы баронов промышляли разбоем, как ремеслом, делясь добычей с самими господами и, несмотря на многочисленные грабежи и смертоубийства, перед закупленными судьями выходили всегда оправданными. Особенно распространены были в среде их пьянство и сладострастие. Сами старейшины церковные приходили в кирки пьяные и производили в них неистовый шум, за что однако лишаемы были звания старейшин. Семейные люди позволяли себе все виды прелюбодеяния и кровосмешения, приживая, например, детей и от жен и от своячениц-девиц. Юноши жили в преступных связях с отроковицами (*juvenes puellas impraegnaverant*) и плод любви несчастной вытравливали медикаментами или убивали собственными руками. ***Как ни тяжки, ни соблазнительны представленные пороки, но если сравнить их с описанным печальным состоянием нравственности в русском обществе, то окажется, что пример последнего гораздо соблазнительнее, что корень зла и соблазна скрывался в самой***

русской среде, в строе жизни, унаследованном ею от прежнего мрачного времени. Если же в протестантстве сама догма отчасти игнорирует, отчасти потворствует подобным чувственным грехам, то эта поблажка соблазняла легкомыслие, шаткость отдельных личностей, да и то не так сильно, да и то не так сильно, как выставляли наши проповедники, обличители, полемисты; общественное же сознание целых масс народных не могло омрачить, растлить превратное учение горсти пришельцев; общественная совесть, при всех ее преткновениях и падениях, не так была омрачена и сожжена, чтоб не возмущаться против всего, что было в нем противного прирожденным нравственным требованиям и не признать в нем уступку и подделку к человеческим немощам и слабостям. Из полемических противолютеранских памятников мы уже знаем, как сильно высказалась она в этом смысле.

При тогдашнем строе русской общественной нравственности, не столько слабых и соблазнительных, сколько добрых и благодетельных для нее сторон можно было находить в протестантстве. Со своим животворным, просвещенным направлением, составляющим главное отличительное его достоинство, протестантизм мог уврачевать и вероятно уврачевал множество нравственных недугов русского народа. Известно, что многие общественные и нравственные преступления ранние и позднейшие, — в среде даже высшей, боярской, но мало образованной, — происходили от недостатка просвещения; например, господство материальных стремлений, преобладание чувственных страстей зависело от застоя, узости мысленного горизонта, малочисленности интересов, которые поднимают человека над мелочами повседневной жизни, очищают нравственную атмосферу, дают ему необходимый отдых, праздник, одним словом от отсутствия просвещения. *Темные дела насилия, которыми так запятнали себя 16 и 17 века, происходили больше от того, что человек вступал в общество нравственных недоносков, прямо из детства, без учения, без образования, и, когда уже был отцом семейства, находился под долгой опекой, под тяжким гнетом старых родителей: находясь долго под гнетом чужой силы, он давал чувствовать свою силу низшим, слабым; сперва пробовал ее на жене, на детях, потом на ком попало, в обществе, — и скоро же становился героем насилия, грабежа и пр.*

Семейная и общественная жизнь 16 и 17 веков опутана была суевериями, предрассудками; нельзя было ступить, чтоб не наткнуться на чары, колдовства, волшебства; все нервные болезни, которые внезапною и ужасом припадков потрясают воображение, производились от злых духов, и при каждой болезни, выдающейся случайности, приглашался *«знающий человек, чтобы он отвратил лихо».* Явились целые системы гадания, записанные

в книгах и сборниках: Рафли, шестикрылые, астрономы, звездочеты и пр. «Чуждое духу православной церкви, суеверие проникло и в религиозную жизнь: при самом дворе царя появилось множество юродивых. Не обошлось без ложных чудес, ложно чудотворных икон. У чудотворных икон и мощей святых всюду толпились беснующиеся и кликуши, т. е. страдавшие нервными болезнями, а более от воображения усвоившие себе нервные припадки, или же просто притворявшиеся. Выкидывая разные фарсы, все они показывали вид толпе, будто пророчествуют. Кликуши не редко выкрикивали, что их испортил такой-то, и обвиненного тотчас подвергали пыткам, а иногда сжигали в срубе...

Вот тут-то протестантизм со своим просвещением, наполняющим и облагораживающим праздничный досуг, со своим уважением к правам личности другого, со своими строгими преследованиями ханжества и суеверия, со своими требованиями сознательного и разумного богопочтения, добродетелей по преимуществу умственных, общественных, был очень не лишним для русских 16 и 17 веков. Он мог научить их, что не для всех и не всегда годится монастырское времяпровождение, что без истинного просвещения, без разумного отношения к делу оно превращается в пустую формальность, ханжество, что потребности отдыха и развлечения можно удовлетворить иным, облагораживающим душу путем, представив, наконец, несмотря на частные многочисленные отклонения от добродетели, многочисленные и убедительные примеры уважения к правам личности *другого*, наглядные и поучительные образцы добродетелей умственных и нравственных, общественных и гражданских, которыми так бедно было данное время.

Не напрасно же св. Дмитрий Ростовский, за просветительные труды, за благородные души, за доблести гражданские так восхвалял Лефорта в надгробном слове. Нельзя, наконец, не упомянуть об одном заимствованном от протестантов добром обычае, предвещавшем собой наступление новой эры в семейной и общественной жизни. Патриарх Иоаким, убедившись, что главное зло семейной и общественной жизни происходит от странного способа заключения браков, *«от обманства, какого не видано во всем свете»*, издал в 1693 г. замечательный указ, который послужил введением к последующим мерам Петра относительно заключения браков.

Итак, в 16 и 17 веках не видно разрушительного влияния протестантизма на народную русскую нравственность в общей ее массе; напротив, оно было скорее благотельно, чем разрушительно.

§ 3. Влияние протестантизма на церковно-практическую жизнь русского общества

Многочисленные и авторитетные суждения своих и зарубежных протестантов о недостатках церковно-практической жизни в России, и содействие их церковно-обрядовым исправлениям и преобразованиям, улучшению нравственного и материального положения духовенства, совершившимся во второй половине 17 века.

Нам остается показать влияние протестантизма на замечательные события, совершившиеся в области религиозной, церковно-практической. Влияние это можно подмечать лишь со второй половины 17 века, когда протестантское движение на Руси стало шире. — Это время в русской церковной жизни ознаменовано *внешними богослужебными реформами*: исправлением чтения и пения в церкви, благоустройством церковной дисциплины, а также мероприятиями относительно нравственного возвышения духовенства, улучшением его материального положения, возвышением личных и юридических прав.

Нам кажется, что протестантизм, в лице лучших своих представителей, преимущественно через беспристрастные их указания на темные стороны русской религиозной и церковной практики, не мало содействовал исчисленным реформам и улучшениям. С первого взгляда это мнение может показаться странным, умаляющим заслуги главных виновников реформ. Но в нем не окажется ничего невероятного и профанирующего, если разобрать, от кого шли эти руководящие указания, как они были бесчисленны и авторитетны для того, чтобы просвещенные, проникательные деятели реформ прислушались к ним и воспользовались ими.

Известные нам писатели всех протестантских наций, которые так обстоятельно изучали состояние просвещения в России, так или иначе способствовали его развитию и преуспеянию, подробно исследовали, описывали церковный быт ее: *вероучение, богослужение и религиозно-практическую жизнь*. Многие из писателей крайне пристрастны в своих суждениях о русской церкви. В своих сочинениях они благосклонно отзывались о ней только тогда, когда касались ее догматов и учреждений, в которых они видели родство с их вероисповеданием, или когда заодно с нею могли ратовать против папства. Но лишь только эти виды расходились, сейчас же обнаруживала себя острая критика, бес-

пощадная сатира. Много не думая, они все особенности православного вероучения, богослужения и религиозной практики подвели под категорию «заблуждений», а Швабе в Йенском университете и Ботвид в Упсальском глубокомысленно разрешали вопрос: «*Utrum Moscovitae sint Christiane?*» Но было не мало писателей сравнительно честных и беспристрастных, например, известный нам Олеарий, Гербиний и президент богословского упсальского факультета, а в последствии супер-интендент ливонских и прибалтийских церквей Н. Берг (написавший в 1709 г. «*Exercitationem Historico-Theologicam de statu Ecclesiae et religionis Moscovitarum*»). Эти ученые изучали религиозное состояние России посредством личных тщательных наблюдений или по первоначальным литературным памятникам ее, предварительно овладев для того славянским языком; они читали славянские богослужебные и символические книги; знакомы были с церковной письменностью, богословскими сочинениями и творениями св. отцов в славянском переводе; сведущи были в русской церковной истории и литургике.

Олеарий и Гербиний в исторических исследованиях своих изобразили кратко все судьбы русской церкви от введения в ней христианства до их дней. Гербиний находился в дружественной переписке с киевскими учеными Сильвестром Коссовым и Иннокентием Гизелем и другими. Благодаря обстоятельному изучению русской церкви Гербиний и Берг отзываются о ней с величайшей осторожностью и почтительностью; суждения их отличаются спокойствием, основательностью, благородством тона. В таком же духе пишет и Олеарий. У Гербиния дышит особенное чувство симпатии к славянскому миру, столь чуждое немецким писателям. Он можно сказать, поражает нас чувством величия и благоговения, какое внушает ему судьба племени и преимущественно необыкновенно широкое распространение славянской речи от отдаленного востока до берегов Италии. Лестные отзывы и многотомные трактаты о русской церкви, писанные большей частью на латинском и немецком языках, читали на Руси очень немногие, например, ученое братство Ртищева, избранный кружок Славенецкого. Но эти немногие стояли близко к царю и патриарху; их избранному кружку и принадлежит главный труд и заслуга по введению внешней церковной реформы, хотя главная честь и заслуга присваивается обыкновенно лицам, стоящим во главе управления. Они же были весьма близки к жившим в Москве протестантам, которые были главными помощниками иностранцам в собирании сведений о России, — врачам, художникам, военачальникам. От них и от самих иностранцев эти сведения и суждения переходили и к народу.

Если представители всех протестантских наций составили столько суждений и исследований о православной церкви, от имени всего протестантского мира произнесли столько отзывов и указаний, если везде за границей и в России заговорили о крайних недостатках церковной русской практики и жизни, можно ли было чутким натурам или, как их тогда называла рутиня, «друзьям и потаковникам немцев» не прислушаться к этим толкам? Можно ли было не задуматься о современном состоянии церкви и ее благочиния, действительно ли оно заслуживало тех похвал и порицаний, которые всюду слышались? В чем заключается верность своему идеалу, в чем — уклонение от нормы? Роковое и тревожное: «что скажут в Европе» и тогда имело свое значение для избранных личностей. И тогда избранные единицы хорошо понимали, что слово правды есть и у врагов, что со стороны виднее наши недостатки, которых мы, от долговременной привычки, не замечаем, что они виднее преимущественно для просвещенных сторонних людей, которые, забыв о своей вероисповедной розни, относятся к делу с такой нейтральностью, с таким уважением к истине.

В гражданском быту 17 века, при содействии немцев-протестантов, сделано немало внешних улучшений и реформ; как переходная ступень к всесторонним внутренним преобразованиям 18 века, введены разные ремесла, художества, искусства; параллельно с вводимым немцами-протестантами гражданским просвещением возрождалось духовное. Под тем же незримым немецко-протестантским влиянием, под которым сделано столько улучшений в гражданской жизни и науке, почему бы не могли совершиться некоторые реформы в церковной жизни, касающиеся, например, *более разумного отправления богослужения?* Так оно должно быть по самой не отделимости церковной жизни от гражданской, по всепроницаемости нового духа и направления. Именно от всеобщих церковно-реформаторских движений на Западе, устремившихся в область мысли, идеи, духа, от новых, поселившихся на Руси просвещенных людей повеяло сколько-нибудь на русскую церковную жизнь новым духом сознательности, осмысленности, одухотворенности, каким она и должна быть проникнута по мысли реформы. При всеобщем господстве внешней обрядности, дошедшем до того, что в ней полагали всю сущность христианства и считали излишними истинно добрые дела любви и самоотвержения, а людей, подобных Максиму Греку и Дионисию архимандриту, возвысивших голос за внутренний смысл благочестия, подвергли страданиям, — светлые личности могли додуматься до внутреннего смысла благочестия не без примера и побуждения извне.

Замечательно, что первый человек, подавший царю мысль позаботиться о *лучшем осмысленном отпращивании богослужения,*

был известный *Ртищев*, «друг и потаковник немцев». Такие непредубежденные и беспристрастные личности, как Ртищев и его сподвижники, без всякого сомнения и опасения, могли воспользоваться указаниями протестантов на крайне неудовлетворительное состояние *церковной практики*: подобно тому, как светское правительство руководилось советами и указаниями немцев при *гражданских реформах*. К тому же, указания эти касались внешней стороны религии и не только не были противны духу православия, но напротив, так иногда были обстоятельны и беспристрастны, что заключали в себе, можно сказать, программу будущих исправлений и улучшений. Наши исправители и преобразователи по всей вероятности имели в виду преимущественно отзывы тех заграничных и живших в России протестантов, которые были «в чести и пожаловании у государей», например, Олеарий у Михаила Федоровича и Берг у Петра Великого, но едва ли пренебрегали совершенно и отзывами пристрастных лживых писателей, потому что и их пытливая мысль из-под скорлупы насмешек, брани, сатиры легко могла выделить зерно истины. Так как на само деле не видно, к каким именно реформам привели те или другие отзывы протестантов, а заметна лишь общая внушенная им мысль, ощутителен общий, навеянный ими дух, то мы изложим кратко одни отзывы, присовокупляя к ним свои выводы самые краткие и общие. Мы сгруппируем (и потом будем цитировать) эти отзывы так, что один, два писателя будут говорить у нас за всех; это тем более возможно и даже необходимо, что их отзывы однообразны до крайней утомительности.

Отзывы протестантских писателей, как беспристрастных, так и пристрастных, обнимают все стороны церковной практики и религиозного быта русских. Не входя в подробный анализ православных догматов и верований, они описывают храмы и совершаемые в них богослужения, набожность и благочестие русских во всех проявлениях обыденной практической жизни и проч.

Начнем с известий *о храмах*. Всех писателей чрезвычайно удивляет обилие церквей в Москве. Большинство в начале 17 века насчитывает всех церквей в Москве, большей частью домашних, до 2.000, а со всеми монастырями и часовнями до 4.500. Часовни можно было встретить через каждые 5 домов. Причиной такого множества церквей было главным образом *затворничество женщин*, для которых каждым почти купцом и боярином и строились отдельные церкви, а у князей было по две и по три домашних церкви, с особыми при каждой священниками. Не мало удивлялись также протестанты *многочисленности монастырей*, которые Кобенленц и Берг находят по меньшей мере на расстоянии двух, трех миль один от другого. Всех монастырей насчитывали они в России более

3.000. Отдавая должное благочестивым побуждениям, по которым строились некоторые из церквей и монастырей, наши судьи не могли не заметить, что только *недостаточное умственное развитие народа*, его детское простодушное воззрение на предметы могло привести его к убеждению, что в деле благочестия больше всего значит обилие храмов и святыни, что «чем больше» у него церквей, тем чаще и живее ощущается влияние благодати, тем ближе и осязательнее кажутся ему действия Божества. Не могли они также не броситься словом осуждения в теремы, в ревнивое и дикое *отчуждение жены от людей*, по которому ей не позволялось входить в общую приходскую церковь, кроме праздника Пасхи, и которому для каждой жены одного и того же дома строили по «особой» церкви. Поистине, странным казалось нашим обличителям, что одни церкви отличались непомерной обширностью, богатством и украшениями, блистали золотыми главами на колокольнях, скрывали в себе непроезжимо груды золота и серебра, а другие представляли из себя какие-то клетки, в которых едва могло поместиться 5 или 6 человек и которые в длину занимали не более 15 футов. И потому совершенно кстати напоминали любителям церковного благолепия, чтобы они больше заботились о внутреннем украшении храмов душ своих, чтобы их головы не походили на колокольни и чтобы вся Москва, казавшаяся снаружи Иерусалимом, внутри не представляла из себя разбойничьего Иерихона.

Иностранцы не преминули наконец заметить, что тогда как в столице России не знали счета церквам, в провинциях ощущался значительный в них недостаток, что там церкви заменялись деревянными крестами, вышиной в 3 или 4 аршина, на которых вырезались стихи из псалмов, и народ совершал у них *богослужение(?)*, *утренние и вечерние молитвы*. Не мало досталось нашим предкам за страсть к трезвону и *колоколам*, которых Олеарий полагает в Москве до нескольких десятков тысяч, и всю колокольную музыку характеризует как грубость, неуклюжесть и одервенение слуха, отсутствие эстетического и музыкального вкуса.

Переходя от храмов к отправлению в них богослужения, протестантские писатели замечают, что *церковное чтение* (в первой половине 17 века) было небрежно и легкомысленно, а присутствующие в церкви не обращали на это никакого внимания. Вменялось в особенную заслугу, если священник, не переводя духа, мог прочитать несколько молитв, а дьячок проговорить 12–15 раз Господи помилуй; чем сильнее и громогласнее выкрикивали они, тем выгоднее о них было мнение. *О пении* московском иностранные протестанты отзывались не лучше: московиты, говорит Гербиний, пели совершенно наудачу, не зная музыки; им нравился низкий, грубый и протяжный голос, священники и дьяконы силились читать таким

же голосом; они даже порицали высокоголосное пение и укоряли этим *малороссов*, которые будто и в этом случае «подражали полякам». Совсем другие отзывы были о *малорусском* пении. Тот же Гербиний пишет, что в Малороссии при богослужении ежедневно пелись псалмы и гимны на близком народу языке, с удивительной гармонией и мелодией, правильным музыкальным размером, в котором слышались голоса дисканта, альты, тенора и баса. К голосу клира присоединялся иногда и голос молящегося в церкви народа. Сравнивая православное пение с пением католиков и протестантов, Гербиний сознается, что первое больше соответствует важному и трезвому настроению молящейся души, чем через чур утонченное мелодическое пение последних. Он предлагает всякому любителю музыки идти к грекам или в Россию и научиться у тамошних христиан простоте в деле прославления Бога, свойственной первобытной церкви. Еще лучше отзывы иностранцев о богослужении, совершаемых в лучших монастырях и при архиерейских службах; к отправляемому здесь богослужению они не относят недостатков, которые они подметили в сельских и приходских церквях; здесь благочестие и набожность русских представлялись перед ними в своем настоящем виде.

В благочестии русских, проявляемом в сфере обыденной практической жизни, протестанты замечали ту же склонность к *внешним* приемам религиозности, ту же привязанность к *внешним* формам и символам набожности, какой отличалось благочестие русских по отношению к храму. Они не оставили по себе полной картины обыденной благочестивой жизни русских и мы должны довольствоваться отрывочными их сказаниями, из которых видно, что русский человек начинал и оканчивал день продолжительной молитвой, а именно бояре регулярно выслушивали каждый день полунощницу, утреню и обедню. По количеству вычитываемых ежедневно молитв, русские, говорит Вартмундт, превосходили некоторых святых. Крестное знамение они изображали на себе гораздо чаще, чем сколько это заповедано в любом катехизисе; по свидетельству Петрея, они не могли дать шагу из дома, не смели ничего взять в рот, не перекрестившись предварительно. «*Все это прекрасно, — замечает Олеарий, — только им повсюду мерещились чары и колдовство и они постоянно осеняли себя крестом не ради самого креста и Распятого на нем, но для предохранения себя от действия чар и колдовства*». По свидетельству Вармундта, уважение русских к кресту доходило до фанатических странностей. Кто, например, не носил креста на шее, того не считали христианином. Если находили умершего без креста на шее, то не хоронили его по христианскому обряду. Всем, участвовавшим в мистериях, которые разыгрывались в театре, строго приказано было снимать кресты перед совершением их ролей.

В числе особенных проявлений нравственно-религиозного настроения и набожности православных иностранцы-протестанты указывали на любовь и готовность их к подаению *милостыни* и чрезвычайную строгость в соблюдении *постов*. Но при этом прежде всего замечали, что раздачей милостыни, не разбирая лица, они часто развивали в народе праздность и тунеядство, а в себе самих фарисейское тщеславие и пагубную уверенность, будто милостыня искупает все их прошедшие и будущие грехи. Олеарий рассказывает о московских купцах, что каждое утро суетно бежали из дома в церковь, из церкви в лавку, они скупали на рынке какие попадались хлеба, разрезали их на куски и раздавали нищим, которых на Москве была тьма. Подаяния были так обильны, что остатки хлеба нищие засушивали в печах и продавали на рынке целыми мешками. Многие не довольствовались раздачей милостыни для искупления своих грехов, но покупали, особенно перед исповедью, множество птиц и потом выпускали их на волю. Что касается до соблюдения русскими постов, то, подметив здесь множество мелочных монитанистических сторон (каких именно, мы уже видели), протестанты указывали с подобающими обличениями, на то, например, что *«при отсутствии просвещенного взгляда на вещи у них нет твердой опоры для нравственного поведения; отсюда происходит, что во время постов они готовы ничего не есть и измождать плоть свою, а в другое время сами предаются непомерному разгулу и невождержанию, и даже в посты, в это время подвижничества, наводят на себя тень своей неумеренностью и пьянством»*.

Читая приведенные отзывы, обличения, советы и указания, невольно останавливаешься и припоминаешь то горькое сознание недостатков религиозного нашего быта, те просвещенные стремления к исправлению недостатков, какими мотивированы наши церковно-обрядовые исправления и преобразования второй половины 17 века: и там и здесь все проникнуто одним духом, одной мыслью, направлено к одной доброй цели. Правда, многие из наших обличителей и советников, через беспощадное обличение наших религиозных учреждений и обычаев, имели в виду показать превосходство своих учреждений и обычаев и снискать на Руси похвалу и сочувствие им; но в данном случае обличения и советы протестантских писателей так основательны и беспристрастны, что не удивительно, многое было продиктовано ими нашим исправителям преобразователям, что эти гонимые невежеством и рутинной труженики находили себе в них сильную поддержку и ободрение: *потому что это был голос авторитета, науки, просвещения, разделяемый лучшими образованными людьми и среди русских*.

И не с их ли легкой руки и одобрения так дружно принялись у нас, со второй половины 17 века, за сокращение церковей (домаш-

них церковных клеток) и монастырей (многочисленных скитов и молельней) там, где они были не нужны, и за открытие их там, где в них ощущалась крайняя нужда (в восточных отдаленных областях), и стали вводить в церквах осмысленное благоговейное чтение, единогласное малороссийское пение, так восхваляемое Гербинием, начали более заботиться о *внутреннем* благочестии, о служении Богу *духом и истиной*, а проповедники возвысили свой голос об истинно христианских делах любви и самоотвержения, о раздаче милостыни со строгой разборчивостью нужды и положения просящего, без всякой примеси фарисейского тщеславия, о посте больше внутреннем, духовном, состоящем в том, «*еже от дурных дел воздержатися*»? Славенецкий предлагал даже учредить братство для пособия истинно нуждающимся, проектированное им по образцу юго-Западных братств, в которых мы видим много *протестантских* принципов. Да и сам патриарх Никон, по отзывам иноземцев, чуткий к потребностям времени, как истый «*homo vates*», приступил к церковно-богослужебным исправлениям и преобразованиям, вероятно, не без совета и одобрения лучших просвещенных людей из протестантов; но конечно пользовался их мнениями и советом, как *homo a natura callidi ingenii*, или как *vir prudentia egregius*. Он не пренебрегал услугами западной культуры при устройении и украшении православных храмов.

О русском духовенстве, представителе религиозно-нравственной жизни народа, любили поговорить протестантские иностранные писатели. Олеарий, Гербиний, Вармундт и Швабе передают, что русские относились с уважением к своему священнику, при встрече с ним кланялись с глубоким почтением, сам царь обнажал иногда голову перед простым священником; это была лишь дань уважения к священному сану, можно сказать увлечение благочестия; а как низко ценились в народе нравственные личные качества носителей высокого священного сана, видно из *бесправности* и почти безнаказанности, с какою они подвергались оскорблениям и побоям. Добрый Гербиний уверяет, что у русских богослужение чуждо было корыстолюбивых целей (*sacra non sunt quaestuosa*) и совершалось с чисто религиозным чувством, что православный клир далек был от симонии и не вымогал платы за священнодействие. Но Вармундт утверждает, что у русских, даже во второй половине 17 века, симония существовала в таких широких размерах, что подобной нельзя было отыскать ни в Риме, ни в другом каком-либо месте. *Вообще корысть, алчность, пьянство, грубость нравов, крайнее невежество, отсутствие внешнего приличия — вот типичные черты, по которым можно узнать русских священников по описаниям протестантов.* В большие праздники вечером, рассказывает Перри, всегда можно видеть пьяных, валяющихся в грязи священ-

ников. Если их будили и поднимали на ноги, то они простосердечно отвечали: «Что вам нужно? Сегодня праздник и я пьян».

О черном духовенстве отзывы протестантов еще хуже и чернее. Конечно, эти отзывы, как и сейчас приведенные, преувеличены, но правдоподобны. По рассказам Петрея, монахи проводят жизнь в сластолюбии и пьянстве; в праздники пьяные монахи кучами валяются по улицам. У Олеария они постоянно ссорятся, бранятся, бродят по улицам, кто пешком, кто верхом, кто едет в грязной телеге, запряженной скверной клячей; часто сами исправляют роль возницы в заскорузлой от грязи одежде. Перри делает общее заключение о наших монахах, что в них более бедности, старости и нравственной слабости, чем набожности. *Всех писателей чрезвычайно удивляет многочисленность монашества.* По словам Флетчера, монахи составляли в России толпу, которая далеко превосходила число монахов всякой другой страны христианского мира: всякий город, всякая лучшая местность в государстве были полны ими. Число монахов множилось, благодаря с одной стороны суеверию страны, а с другой тому обстоятельству, что их жизнь была свободна от тягостей и обязанностей, какие лежали на обществе, что черный клобук приобретал им покровительство законов и спасал их от преследований за многие преступления. Флетчер и другие приписывают поступление в монастырь большей частью низким побуждением. Они упоминают об особом разряде монашествующих, состоявшем из тех, которые во время болезни были соборованы, но потом выздоравливали. Эти лица по выздоровлении принимали малый постриг и до конца жизни носили монашеское платье, считая это дело Богоугодным.

Иностранцы говорят, что **женских монастырей** было в России слишком много и что сюда мало поступало дев, а больше вдов, а еще больше жен, заключенных мужьями насильно. Жизнь монахинь иностранцы изображают такими же черными красками, как и монахов, если не хуже. Монахини у них все почти находятся в подозрительном сношении с боярами, все почти сделались нечистыми матерями и тут же при монастыре воспитывают своих темных детей. С раннего утра до позднего вечера они шатаются по городу, не берегут несколько стыдливости и честности, поддаются без разбора всем увлечениям и стремятся в бездну беславия, оскорбляя всякое благородное чувство и унижая самое священное покрывало.

Не это ли мрачное изображение сословия и учреждений, долженствовавших быть образцами народной нравственности, не эти ли упреки в позорном их поведении, обесславившись в глазах новых просвещенных людей, православный народ, — вызвали в общественном сознании жалобы на упадок нравственности и авторитета в пастьях, и побудили лучших патриар-

хов того времени Никона и Иоакима принять энергичные меры к подавлению беспорядков и возвышению достоинства духовенства? Жалобами на упадок нравственности и авторитета в священниках переполнены исторические памятники второй половины 17 века, и они так сходны с приведенными упреками протестантов, что в них как бы слышится отклик на упреки последних тем более, что прежде на Руси как будто не замечали обличаемых теперь пороков. *«Священники, читаем в этих жалобах, пьяные валяются в кабаках, бродят по улицам, бесчинно шумят, ложатся спать на дороге, на обедах у своих прихожан ссорятся по мужичь, истязуют подчиванья; церкви Божьи продают и корчемствуют, дерутся, убивают друг друга и впадают во все уголовные преступления. Оттого их не уважают, а посадские люди обходятся с ними, как с рабами».* Каждое слово горьких этих жалоб, можно сказать, вторит воплям протестантов. О мерах, предпринятых патриархами против указанных безобразий, протестантские писатели отзываются с похвалой, а особенно хвалят за них *Никона*, несмотря на личное, с известного времени, нерасположение к ним патриарха. *И эта похвала может служить новым доказательством, что меры эти предприняты не без их ведома и одобрения.* Вот самые меры, вызванные печальными нуждами времени, как изображает их Перри и Олеарий: *«Как только доходил слух до патриарха Никона, что такое-то лицо замечено в пьянстве или предано еще худшему пороку, он тотчас ссылал виновного в Сибирь. Он учредил в Москве особую полицию из своих надзирателей, которые наблюдали за поведением духовенства. Его янычары постоянно расхаживали по городу и лишь только замечали на улице пьяного священника или монаха, тотчас надевали ему цепи на шею и на ноги и тащили его в темницу. Такими узниками наполнены были все темницы и положение их было самое тяжкое».* По свидетельству Пальмера, патриарх Никон и собственным примером строгой нравственной жизни внушал духовенству бдительный надзор за своей нравственностью. О патриархе Иоакиме известно, что он (в 1684 г.) издал указ, *«чтоб отнюдь чернецы и черницы и безместные попы и диаконы нигде не бродили и по кабакам не водились».*

В описаниях **содержания духовенства** иностранцы крайне удивляются с одной стороны чрезмерной роскоши, богатству и полновластием епархиальных архиереев, а с другой крайней бедности и приниженности сельского духовенства. Петрей передает, что каждый епископ имел свой дворец, высших сановников, правителей и толпу прислужников. Ближайшая его свита состояла из 100 человек, которых он кормил, одевал и наделял жалованьем. Дворяне служили ему, как князю. Для духовенства владычные боре и служки были истинным бичом. Они также истязали и разоряли беззащитное духовенство, как дьяки и воеводы — простой народ.

Некоторые епископы имели большие поместья, у иных было до 1000 и более крепостных душ; иные содержали по несколько тысяч лошадей. Обстановка домашней жизни архиереев поражала роскошью и блеском, затмевавшим собою дворцы князей. Наиболее распространяются иностранные писатели о богатстве новгородского митрополита. По свидетельству того же Петрея, многие монастыри, вполне обеспеченные доходами, землями и крепостными, могли выставить в военное время по 1000 воинов, снабженных лошадьми и оружием. Особенно прельщали иностранцев богатства Троицко-Сергиевой Лавры.

Состояние *сельских священников* представляло такой контраст с богатством архиереев и монастырей, что возбуждало жалость и у сторонних этих лиц. По расчету Флетчера количество годовых доходов сельского священника равнялось 5 фунтам стерлингов, или 30–40 рублям, но из этого числа 10–ю часть он должен был внести в казну епископа. По словам Петрея, сельские священники едва имели насущный хлеб для пропитания, потому что они не брали с прихожан ни десятины, ни муки, а только получали копеечные сборы и печеный хлеб при похоронах, венчании и тому подобных требоисправлениях. Городское белое духовенство также жило бедно. Несколько обеспеченным содержанием пользовались лишь столичные священнослужители, находившиеся на жалованье от царей. *Бедное, нищенское духовенство не имело никаких преимуществ пред гражданским законом; священнослужители были также бесправны, как рабы; денежное взыскание за обиду священника, как и раба, было положено в 5 рублей и эта ничтожная цена назначена для того, чтобы приучить духовенство к смиренному перенесению обид.*

Нужно ли прибавлять, что эти сторонние правдивые указания на излишнее богатство и баронство епископов, самоуправство, алчность их слуг и чиновников, на крайнюю бедность и беззащитность низшего духовенства имели немалое влияние на ограничение личных и имущественных прав высшего монашеского духовенства и «лакомых его слуг», — и на улучшение материального и юридического положения низшего духовенства, как видим при преобразовании монастырского приказа по уложению 1648 г. и в известных законах Петра Великого? В первом случае владычные права ограничены больше в интересах боярства. Великого преобразователя упрекают за то, что он по примеру протестантских государств ограничил пределы власти церковной и расширил права власти государственной. Но это изменение во взаимных отношениях церкви и государства произошло в начале 18 века (по смерти патриарха Адриана, случившейся в 1700 году), и мы вышли бы из своих пределов, если бы затронули подробно этот спорный вопрос.

Заключение

Итак, в сфере религиозной или церковной практики, в которой более всего можно было ожидать вреда и опасности от протестантизма, он принес немало пользы. Свои и заграничные протестанты наблюдали и изучали церковно-практический быт России, учили и поправляли, наставляли и обличали нас. Отвсюду собирали сведения о русской церкви; везде написано и публично произнесено немало отрывочных повествований и ученых трактаций о ней. Всех интересовали ее судьбы, особенно после того, как она спасла государство от погромов смутного времени и когда, вместе с возрождением ею же созданного некогда государства, ей готовилась новая великая будущность. Всем нужна она была для какого-то важного дела; замышлялся смелый план сближения с нею лучших протестантских церквей, к осуществлению которого сделаны были первые попытки при Петре Великом и с тех пор не прекращаются до настоящего времени.



Адольф Гарнак

О сущности национальных Церквей (1900)

Часто ставился вопрос, насколько и в какой степени Реформация является продуктом немецкого духа. В рассмотрение этой ложной проблемы я входить не могу. Во всяком случае мне представляется несомненным, что хотя наиболее существенные религиозные переживания Лютера не покрываются его национальностью, но те следствия, которые он из них выводил, как положительные, так и отрицательные, обнаруживают в нем немца — немца и *немецкую историю*. Подготовления Реформации начались с того времени, как немцы стали стремиться переданную им религию сделать своей (а это началось не ранее XIII столетия). И если восточное христианство справедливо называют *греческим*, а западное средневековое — *римским*, то Реформационное движение можно назвать *германским*, несмотря на Кальвина, потому что Кальвин был учеником Лютера и действовал сильнее всего не среди романских народов, а среди англичан, шотландцев и нидерландцев. Реформацией немцы образуют целую ступень во *всеобщей* истории Церкви; о славянах, например, этого сказать нельзя.

Поворот от аскетизма, для немцев никогда не являвшегося окончательным идеалом, и протест против внешнего авторитета в религии, могут быть выведены и из немецкого духа и из Евангелия, понимаемого в направлении ап. Павла. Задушевная теплота и сердечность проповеди, горячность полемики, — в этих чертах Лютера мы находим выражение духа немецкой нации.

В последней лекции мы обозначили те главные пункты, в которых протест Лютера выразился сильнее всего. Можно было бы еще сказать о том противоречии, которое обнаружилось в реформаторской деятельности Лютера уже в самом начале, — именно в отношении Лютера к догматике, к ее терминологии, к ее формулам и к ее утверждениям. Его протест всегда диктовался ему жела-

нием вернуть христианство к его первоначальной чистоте, установить религию без священников и таинств, без внешнего авторитета и юридических норм, без священных процессий и без всех цепей, которые связывают мир потусторонний с миром посюсторонним. Этот пересмотр приводит Реформацию не к четвертому веку или второму, и даже не к первому, а к самому началу христианской религии. Да, Реформация, сама того не сознавая, видоизменила или упразднила совсем многие формы, установившиеся уже в век апостольский — например, посадки, институт епископов и диаконов, хилиастическое учение.

В каком же отношении к Евангелию находятся результаты (взятые *в целом*), к которым привело все протестантское движение, как в своих Реформационных, так и революционных элементах? Можно сказать, что Евангелие по настоящему возродилось в четырех пунктах, изложенных в предыдущих лекциях — в освобождении от внешности, в духовности в вере в благого Господа, в служении Богу в духе и истине, и в концепции церкви, как общества верующих. Нужно ли доказывать это по пунктам или мы можем не искушаться тем фактом, что христианин XVI или XIX века выглядит совершенно иначе, чем христианин первого века? *Д у х о в н о с т ь и н д и в и д у а л и з м*, возрожденные Реформацией, несомненно составляют неотъемлемое свойство Евангелия. *Учение Лютера об оправдании не только восстанавливает в главных чертах (в частности есть рассуждения) мысли ап. Павла, но даже в своих последних целях совпадает с учением Самого Христа.* Как и в Евангелии самым главным для Лютера является: — *сознавать Бога своим Отцом, верить в благого Господа, утешаться мыслью о Его благодати и провидении и верить в прощение грехов.* Замечательно, что в то время, когда Лютер не вполне освободился еще от ортодоксальности, Павел Герхардт — это основное убеждение Реформационного движения сумел выразить в своих песнях: *«Если Бог со мной, то я ничего не боюсь», «Не думай о своей судьбе»* — с такой силой, что не может быть никакого сомнения, каким духом был проникнут протестантизм. Далее убеждение в том, что *истинное служение Богу состоит в молитве и славословии* и что *служение ближним есть и служение Богу*, — заимствовано прямо из Евангелия и из посланий ап. Павла. Наконец мысль, что истинная церковь состоит из верующих, объединяемых Духом Святым, что она есть поэтому духовное общество сестер и братьев, проникнуто Евангельским духом и с полной ясностью была высказана ап. Павлом. Поскольку Реформация утвердила эти мысли и признала Христа единственным Икупителем, она может быть названа в самом строгом смысле слова *евангелической*; и поскольку эти мысли, несмотря на все их искажения и на все отступления от них, являются

все же руководящими и основными в протестантских церквях, мы можем с правом назвать их *евангелическими*.

Но в Реформационном движении есть и теневые стороны. Это выступит с полной ясностью, если мы спросим, чего нам стоила Реформация, и насколько успела она жизненно утвердить свои принципы.

1. Даром ничего не дается в истории, и всякое сильное движение имеет и обратную сторону, — чего же стоила нам Реформация? Я не буду говорить о том, что Реформация разрушила единство западной культуры, потому что не захватила собой всей Европы. Говорить об этом нет надобности, потому что разнообразие и свобода в последующем развитии принесли нам только пользу. Но необходимость для новых церквей превратиться в церкви государственные имела крайне вредные последствия для религии. Конечно, *церковь-государство* гораздо хуже *государственной церкви* и ее приверженцам нет оснований чем-нибудь хвастаться, но все-таки государственные церкви принесли много вреда. Замечу мимоходом, что они явились не просто результатом разрыва с католической церковью, а подготавливались уже в XV веке. Они ослабили в евангелических общинах *активность* и чувство *ответственности* и возбудили, по-видимому, основательные упреки, что церковь является одной из частей государственного механизма, и государство может вмешиваться в ее дела. В последние десятилетия самостоятельность церковных общин была несколько расширена, и этим отчасти отнимаются основания для таких упреков, но дальнейшие шаги в этом направлении, т. е. предоставление отдельным общинам большей свободы, представляется нам необходимостью. Насильственно разрывать отношения с государством, конечно, нельзя, потому что государство в некоторых отношениях оказывает церкви поддержку. Но развитие, которое мы переживаем теперь, требует, чтобы церковь освободилась от государства. Ничего страшного нет в том, что при этом получится большое разнообразие в церковной жизни; это будет только свидетельствовать, что форма жизни является результатом творчества.

Далее, протестантизм в противоположность католицизму подчеркивает *внутренний* характер религии, и что значение имеет *sola fides*; но формулировать какое-нибудь учение по его противоположности с другим, — опасно. Средний человек должен был с некоторым удовольствием слышать, что добрые дела не нужны, даже вредны. Лютер не ответственен за те недоразумения, которые выросли на этой почве. Но с самого начала стали жаловаться в немецких протестантских церквях на нравственную распущенность и на отсутствие подлинной святости. Слова: «Если любите Меня, запо-

веди Мои соблюдайте» — отступали как-то назад. Только *пиетизм* придал им снова центральное значение. До пиетизма из боязни "оправдания делами" центр тяжести в жизненном поведении уж слишком передвинули в противоположную сторону. Но ведь религия — не только одно настроение, она требует настроения, выражающегося *в делах*, и веры, выражающейся в праведной жизни и любви. Это очень хорошо должны помнить евангелические христиане, для того, чтобы не быть постыженными.

В тесной связи с только-что сказанным стоит то, что Реформация совершенно покончила (и должна была покончить) с *монашеством*. Она справедливо назвала дерзостью на всю жизнь давать аскетические обеты. Она справедливо заявила, что если человек ведет свою жизнь перед Богом, то всякое положение в мире столь же высоко, как и монашество, даже выше его. Но это имело и такие последствия, которых Лютер не предполагал и не желал: в протестантизме исчезло и то "монашество", которое с "евангельской точки зрения" и допустимо и даже необходимо. Каждое общество нуждается в лицах, которые отдаются служению целям общества *безраздельно*; точно так же и церковь нуждается в людях, добровольно отказывающихся от всех других дел, оставляющих "мир" и всецело отдающих себя на служение ближним; и это не потому, что положение такое "выше", а потому что деятельность такая внутренне необходима и сама собой вытекает из жизни истинной церкви. Но проявление подобного рода деятельности в евангелических церквях задерживалось, в виду того, что в отношении католицизма приходилось держаться позиции резкой противоположности. Это и есть та дорогая цена, которую нам пришлось уплатить, и ее не может уменьшить то соображение, что за то в обычную жизнь, в семью, в каждый дом внесено было искреннее, неподдельное благочестие. Впрочем мы можем порадоваться. В нашем столетии сделаны удачные попытки заполнить этот пробел. В лице диаконис и других подобных им институтов в протестантизме возрождается то, что им некогда было отвергнуто; и нужно пожелать, чтобы подобное возрождение было сильнее и коснулось и многих других сторон!

2. Но Реформация не только должна была за некоторые вещи заплатить слишком дорого. Она не могла также охватить во всех следствиях своих же собственных принципов и найти им последовательное проведение в жизнь. Я не о том говорю, что Реформация не во всех отношениях создала вещи, ценные безусловно, это невозможно, этого нельзя и желать! Нет, Реформация и там оказалась не на высоте положения, где, судя по ее первым крупным шагам, можно было от нее ждать гораздо большего. Это объясняется различными причинами. С 1526 года нужно было основывать еван-

гелические церкви самым быстрым темпом. Все в них должно было быть законченным и "готовым" в то время, когда на самом деле все еще находилось в процессе зарождения. Кроме того, недоверие по отношению к более крайним в религиозном отношении элементам заставило протестантизм начать борьбу против тех направлений, с которыми он еще долго мог бы идти рука об руку. Лютер ничему не хотел у них учиться; он даже к своим собственным положениям относился подозрительно, если они совпадали с учением сектантов. За это история отомстила. В эпоху просвещения евангелическим церквям пришлось за это жестоко поплатиться. Рискнув попасть в число хулителей Лютера, можно сказать еще резче: *Лютер, этот великий религиозный гений, по силе своей веры и по той власти, которую он имел над людьми, стоял на одинаковом уровне с ап. Павлом, но на высоте современного ему знания — он не стоял.* Век Лютера не был наивным веком, наоборот, это был век прогрессирующий, богатый глубокими движениями, — век, указавший религии на необходимость считаться со всеми духовными силами. Лютер должен был быть не только реформатором, но и *духовным вождем и учителем* своего времени. Он должен был заложить основы *нового мировоззрению* и набросать новую *философию истории*, он должен был ответить на *все* запросы времени, потому что ведь никого другого слушать его современники не хотели. А Лютер с точными знаниями в особенно близких отношениях не состоял.

Наконец, всегда он старался обращаться к первоисточнику, к Евангелию, и поскольку этого можно было достигнуть путем интуиции и внутреннего опыта, Лютер достигал крупных результатов. Кроме того он написал несколько превосходных исторических этюдов и сумел победоносно прорваться сквозь боевую линию традиционных догматов. Точное знание *истории догматов* в то время было еще невозможно. Еще более недоступно было тогда историческое изучение Нового Завета и первоначального христианства. Приходится удивляться, что, несмотря на это, Лютер сумел правильно представить и правильно оценить очень многое из первоначального христианства. Чтобы убедиться в этом, достаточно прочесть его предисловие к книгам Нового Завета, или его сочинение «О церквях и соборах» (1539). Но о многих вопросах он даже и не подозревал, и не мог поэтому различить зерно от шелухи, первоначальное от более позднего. Как же можно после этого удивляться, что Реформация, как *учение*, как новый принцип рассмотрения истории, являлась делом законченным не во всех отношениях, и что она могла форменно ошибаться там, где еще не почувствовала самих проблем. Она не могла, как Афина, выскочить в полном вооружении из головы Юпитера; как учение — она могла явиться только *началом* и должна была рассчитывать на то, что у нее явится продолжение.

Но вылившись быстро в твердые формы государственной церкви, Реформация одно время была близка к тому, что всякое развитие в ней грозило прекратиться.

Что касается заблуждений и задержек, в которых виновата сама Реформация, то нам придется ограничиться только главными пунктами. *Во-первых*, Лютер хотел, чтобы значение придавалось только Евангелию, только тому, что действительно может разрешать совесть, что может быть понято каждым — служанкой, рабом. А между тем сам он не только включил в Евангелие старые догматы о Троичности и двух природах Христа (понятно, он не был в состоянии подвергнуть их исторической критике) и образовал еще сам новые догматы, но даже в сознании своем не мог провести отдельной черты между "учением" и "евангелием". В этом отношении он стоит далеко позади ап. Павла. Из этого с необходимостью вытекает то, что интеллектуализм прежней религии остался в силе, что возникло новое схоластическое учение, которое было признано спасительным и необходимым, и что снова образовалось два класса христиан: христиане, *сами* понимающие все учение, и христиане, связанные пониманием *других* и значит духовно несовершеннолетние.

Во-вторых, Лютер был убежден, что Слово Божие есть только то, что создает в верующих внутреннего человека и возведение свободной благодати Божией во Христе. В высшие минуты своей жизни он был свободен от какого бы то ни было рабского подчинения букве, и как хорошо он тогда умел различать между Евангелием и законом, между Ветхим и Новым Заветом, даже разбираться в самом Евангелии! Ему хотелось придавать значение только самой сущности, заключающейся в этих книгах, и той силе, с которой они действуют на людские души. Но сделать это вполне ему не удавалось. В некоторых случаях, когда он склонялся перед авторитетом буквы, он требовал, чтобы удовлетворялись принципом: "*сказано в Библии*"; и требовал настоятельно, забывая, что в отношении некоторых мест Свящ. Писания он сам признавал, что этим принципом руководиться нельзя.

В-третьих, б л а г о с т ь это по Лютеру — *прощение грехов*; отсюда вера в благого Бога, уверенность в жизни своей и радость. Как часто Лютер повторял это, заявляя, что в этом всего больше выражается действие Слова Божия, которое должно привести к тесному единению каждой души с Богом и к детскому доверию со стороны человека. Отношение к Богу должно быть *личным*. Но тот же Лютер позволил себе увлечься ненужнейшими спорами о *средствах* благодати, о причащении, крещении детей; и в этой борьбе он подвергся опасности, с одной стороны, стать снова на почву католического учения о благодати, а с другой стороны — забыть окончательно, что и в этих вопросах дело идет о вещах чисто ду-

ховных, что в сравнении со словом Божиим остальное все пустяки. Наследство, оставленное Лютером евангелической церкви, таило в себе массу опасностей.

В-четвертых, церковь, быстро создавшаяся в противовес римской церкви, не без основания видела свое истинное призвание в восстановлении Евангелия. Но, стараясь все свое учение сообразовать с Евангелием, она постепенно стала проникаться мыслью, что те частные церкви, которые созданы были Реформационным движением, и составляют *истинную* церковь. Лютер сам никогда не забывал того, что истинная церковь есть *общество верующих*, но неясно представляя в каком отношении стоят к нему новые церкви, только что образовавшиеся, он сделал утверждение, имевшее много печальных последствий, что мы, протестанты, составляем истинную церковь, потому что мы обладаем правильным "учением". Следствием этого явилось не только самоослепление и нетерпимость к другим исповеданиям, но и новое разделение верующих на *богословов и пасторов*, с одной стороны, и на *простых мирян* — с другой. Не в теории, но зато на практике, образовалось, как и в католицизме, "двойное" христианство, и несмотря на все усилия пиетизма это печальное явление не устранено еще и теперь. Богослов и пастор должны знать *все* учение, должны быть *ортодоксальны*, для простых же мирян достаточно знать отрывки учения и вовсе не нужно быть непременно ортодоксальными. Недавно мне рассказывали, что одно известное лицо сказало про одного непокладистого богослова, что ему хорошо бы было поступить на философский факультет, «потому что тогда вместо неверующего богослова мы бы имели верующего философа». Это вполне последовательно с той точки зрения, которая утверждает, что и в евангелической церкви учение представляет из себя нечто раз навсегда данное, и несмотря на то, что оно является обязательным для всех верующих, — оно настолько трудно, что простые верующие не могут быть призваны к его хранению. И в этом отношении, особенно если принять во внимание другие заблуждения и отклонения в сторону, — протестантизму грозит опасность превратиться в жалкий двойник католицизма. Я говорю жалкий, потому что до папы и до монаха-священника протестантизму все-таки никогда не дойти. Безусловный авторитет, которым в глазах католика обладает *папа*, предохранил католичество от рабского подчинения букве Священного Писания, а также "символу веры". Что же касается *безбрачного духовенства*, то протестантизм не может его иметь. Протестантизм крепко держится за свою государственную церковность и за женатое духовенство. Нельзя сказать, чтобы эти пункты были выбраны очень удачно, если протестантизм в этом отношении хочет кичиться перед католицизмом.

Господа! Протестантизм, слава Богу, не так уж плох, чтобы те несовершенства и заблуждения, которые в нем имеются, стали в нем самым главным и заслонили в нем его настоящую сущность. Даже те из нас, кто убеждены, что Реформация XVI века уже сыграла и закончила свою роль, все же ценят очень высоко основные принципы Реформации, и потому есть достаточно общих пунктов, на признании которых могут сойтись все серьезные евангелические христиане. Но, если некоторые не понимают, что продолжение Реформации, в смысле все более и более глубокого усвоения слова Божия, является для протестантизма вопросом жизни (это продолжение в так называемой евангелической *унии* принесло уже богатые плоды), то этим суживается область свободы, которую Лютер в свои лучшие дни защищал такими словами: «Пусть умы сталкиваются и вступают в борьбу; ничего, если при этом кто-нибудь погибнет, это бывает в настоящей войне; где происходит сражение и борьба, некоторые должны быть ранены или убиты; но зато те, кто сражается честно, — получают венок».

Католицизация евангелических церквей — (я не думаю, что евангелические церкви делаются папскими, скорее они поработаются законом, учением и обрядностью) — является самой крупной опасностью для протестантизма потому, что в этом направлении одновременно работают *три* могущественные силы.

1. *Первая* сила заключается в индифферентности масс. Всякая индифферентность клонит религию к авторитету, к священникам, к иерархии и к пышным формам богослужения. Сначала сама толкает в эту сторону, а потом жалуется на ее внешний характер, на притязательность и отсталость духовенства; массы способны представлять такого рода обвинения и в то же самое время относиться с враждебностью к живым проявлениям религии, и наоборот с благоговением ко всякого рода процессиям. Эти индифферентные массы ничего не понимают в евангелическом христианстве, бессознательно стремятся его подавить и инстинктом склоняются к католицизму.

2. *Второй* силой является то, что можно было бы назвать "естественной религией". Кто живет между страхом и надеждой, кто ищет в религии авторитета, кто хочет снять с себя личную ответственность и получить какое-нибудь внешнее удостоверение, кто считает религию за нечто случайное для жизни и знает ее только в праздники или прибегает к ней только в минуты острого горя, для того, чтобы почувствовать эстетически просветление, или же тогда, когда нужна и до тех пор, пока нужна немедленная помощь, — тот сам, не сознавая о том, имеет наклон к католицизму. Такие люди хотят "чего-то прочного", хотят и много чего другого, всяких возбуждений и поддержек, — но евангелические

христиане ничего этого не хотят. Когда имеются подобного рода желания, — значит хотят христианства католического.

3. Третью силу я называю неохотно (но молчать все же нельзя) — это государство. Нельзя особенно благодарить государство за то, что оно и в религии, и в церкви выдвигает на первый план консервативные элементы и высоко ценит в религии лишь то, что для религии является второстепенным, — благочестие, послушание и порядок. Оно оказывает в этом направлении давление, защищает все стоячее в церкви и старается охранить ее от всех внутренних движений, которые могут поставить под вопрос церковное единство и его "общественное значение". Часто государство делает даже попытки воспользоваться церковью с полицейской точки зрения и приспособить ее к охранению известного государственного порядка. Государство нечего особенно обвинять за это; оно естественно ищет опорных точек, где только может. Но церковь не должна давать себя превращать в какое-то простое орудие. Ведь помимо того губительного влияния, которое может это иметь на ее призвание и значение, идя по этому пути, она обращается в какое-то внешнее учреждение, в котором порядок ценится выше, чем дух, форма выше, чем сущность, и послушание выше, чем истина.

В противовес этим трем силам, евангелическое христианство должно строго блюсти в себе *свободу* и *серьезность*. Это не может сделать одно богословие, потому что здесь требуется твердость христианского характера. Евангелические церкви станут быстро падать, если они не вступят на этот путь. Из полноты свободы и творчества христианских общин, насажденных ап. Павлом, выросло католичество, кто же может ручаться за то, что не сделаются католическими церкви, вызванные к жизни "свободой христианина"?

Но от этого не может погибнуть Евангелие: об этом свидетельствует сама история. Оно все же красной нитью проходило бы через всю ткань, и местами выступало бы наружу, освобождаясь из запутывающих его заблуждений. Оно не исчезло совсем даже в греческих и римских храмах, разукрашенных внешне и распавшихся внутренне. «Смелее вперед! Глубоко под сводами ты найдешь алтарь, святыню свою и вечно горящий светильник». Евангелие живет в умозрениях и богослужебной мистике греков; оно было настолько живо и во вселенских стремлениях католической церкви, что произвело из себя Реформацию. Догматические учения и богослужебные формы сменялись, а Евангелие все больше и больше проникало в человечество — и в души самых простых людей и в души великих мыслителей. Оно принималось и Франциском, и Ньютоном. Оно оказалось долговечнее, чем целые мировоззрения; мысли и формы, которые некогда были святыми, — оно

сбрасывало с себя, как обветшавшие одежды; оно приняло участие в культурном развитии, старалось сделать его более духовным и в процессе истории научилось увереннее применять свои моральные принципы. Тысячам людей были непосредственно доступны серьезность и глубина Евангелия, и во все времена в нем находили утешение в самых трудных обстоятельствах жизни. Если мы имели право сказать, что сущность Евангелия составляют признание Бога Отцом, уверенность в искуплении, смирение и радость о Господе, сила духа и братская любовь, если существеннейшим признаком христианства является то, что в нем нельзя забыть Евангелие из-за Христа и Христа из-за Евангелия, то история может свидетельствовать, что Евангелие до сих пор осталось в силе и до сих пор расширяет область своего влияния.

Вы, может быть, недоумеваете, почему, я не занялся современностью, почему я не определил отношения Евангелия к нашему теперешнему духовному состоянию, к нашим воззрениям на мир и к нашим воззрениям на задачи, стоящие перед нами. Но для того, чтобы сделать это с успехом, для этого нужно иметь в своем распоряжении больше времени, нежели имел я. Но в отношении главного, то, что нужно было сказать, уже сказано: *Христианская религия со времени Реформации не пережила никакого движения вперед*. Наши воззрения на мир за это время все прогрессировали, каждое столетие в этом отношении производился целый переворот — особенно в последние два столетия, а между тем силы и принципы Реформации, если смотреть с религиозной и этической точек зрения, остались те же, что были и раньше. Если их брать в чистом виде и применять решительнее, то современные знания не могут внести в них никаких *новых* затруднений. *Затруднения, стоящие на пути христианской религии — очень стары*. В отношении их всякие доказательства бессильны, потому что ведь в сущности все наши доказательства являются в последнем счете лишь модификациями наших основных недоказуемых убеждений. Но история привела нас к совершенно новой области, в которой христианское чувство любви должно проявиться иначе, чем оно проявлялось в прошлые века, — это область *социальных* отношений. Здесь стоит перед нами великий вопрос, и по мере того, как мы будем его разрешать, нам ясней будет становиться другой, самый основной и величайший вопрос, стоящий перед людьми, *вопрос о смысле жизни*.

Господа! Религия, понимаемая в смысле любви к Богу и к ближним, и есть то, что может дать смысл жизни. Этого не может сделать наука. Я говорю об этом по собственному опыту, как человек, тридцать лет занимавшийся чистой наукой. Наука — ве-

лика вещь, и горе тому, кто не станет ценить ее и угасит в себе стремление к чистому знанию! Но на вопросы: “откуда?”, “куда?” и “зачем?”, наука может ответить так же мало, как две или три тысячи лет тому назад. Она говорит нам о наличной действительности, вскрывает противоречия, находит закономерность в явлениях и исправляет обманы наших чувств и представлений. Но где и как началась кривая мира и кривая нашей собственной жизни, та кривая, которую мы знаем только в самой небольшой ее части, об этом наука не может нам сообщить ничего. Но если мы, твердо решившись, будем утверждать в себе те силы и ценности, которые сверкают на вершинах нашей внутренней жизни, как наше высшее благо, как нашу подлинную духовную сущность, если мы будем иметь достаточно мужества и серьезности признавать действительным *только* это и сообразно с этим строить всю нашу жизнь, и если мы, созерцая историю, ее постепенное поступательное развитие, будем стремиться, служа и жертвуя собой, к царству свободного духовного общения, — то мы всегда будем в состоянии возвыситься над малодушием и унынием, будем верить в Бога, — того Бога, Которого Христос назвал Своим Отцом и Которого поэтому мы можем тоже назвать нашим Отцом.



Купно Фишер

Содержание

Век Реформации и проложенный ею ход развития новой философии

I. Новое миросозерцание	
1. Исторический горизонт.....	614
2. Географический кругозор.....	615
3. Космографические представления Коперник и Тихо Браге.....	616
4. Галилео Галилей.....	620
5. Иоганн Кеплер и Исаак Ньютон.....	621
6. Изобретения.....	622
II. Церковное осуждение коперниковской системы	
1. Спор.....	622
2. Инквизиция и Галилей.....	623
3. Процесс и подлог.....	625
III. Религиозная реформация	
1. Протестантизм.....	625
2. Контрреформация и иезуиты.....	632
3. Янсенизм.....	639
IV. Ход развития новой философии	
1. Задача.....	642
2. Эпоха новой философии.....	643
а. Догматизм.....	643
б. Критицизм.....	645

Век Реформации и проложенный ею ход развития новой философии

Начало новой философии обусловлено историческим событием, расшатавшим основы средневекового образования, уничтожившим его рамки и, благодаря объединению необходимых для его ломки сил, таким образом изменившим совокупное человеческое мировоззрение, что создан фундамент для новой эпохи в культуре. Это обширное и коренное преобразование, никоим образом не ограничивающееся только церковными изменениями, есть эпоха Реформации, составляющая демаркационную линию между средними и новыми веками. Никогда в мире более великое не происходило в столь короткое время. В течение одного полустолетия человеческое сознание преобразовалось, изменилось во всех своих главных формах; масса реформаторских сил сливается вместе для того, чтобы расшатать Средние века; они разрушительно воздействуют на самые различные области независимо друг от друга и в то же время в изумительном согласии. Мы познакомились с переходными ступенями, по которым Ренессанс стремится к новому веку. Теперь укажем, в каких пунктах он вторгается в саму эпоху Реформации.

Человек имеет два объекта, данные ему непосредственно: *мир и себя самого*. В связи и развитии обоих этих представлений состоит его мирозерцание, а в последнем — самая высшая форма его образования; оба подвержены самообману и правильны только в той степени, в какой они прозрели от слепоты и освободились от кажимости вещей. Первое представление, объект которого есть наличный мир, может быть названо внешним мирозерцанием; второе, объект которого находится в самом человеческом существе, — внутренним. Последнее реализуется в достоверности высочайшей конечной цели, которой мы служим, высочайшей силы, от которой мы зависим; оно

в этой форме религиозно; внешнее же, наоборот, находит в существующем мире свои определенные объекты и задачи. Данный мир есть человечество, в поток развития которого мы включены, планета, на которой человечество обитает, Вселенная, или космос, в котором находится эта планета, — поэтому человечество, Земля, Вселенная суть объекты нашего внешнего мирозерцания. В соответствии с этим мы различаем в нем три великие области человеческого образования: историческую, географическую, космографическую.

Предмет первой сферы образования есть *человечество* в его развитии, предмет второй — *Земля* как место обитания человека, предмет третьей — *Вселенная* как вместилище мировых тел. От этих форм нашего внешнего мирозерцания мы отличаем наше внутреннее религиозное сознание как самую глубокую форму. Если сравнить представления, господствовавшие во всех этих областях до Реформации, с теми, которые возникли после нее, то с первого взгляда мы увидим большую перемену; человеческое мирозерцание представится в корне изменившимся во всех его областях, во всех его существенных условиях.

I. Новое мирозерцание

1. Исторический горизонт

Прежде всего исторический кругозор подвергается значительному расширению и преобразованию, которые освобождают сознание, имеющее своим предметом само человечество, от его средневековых границ. Между языческим и христианским мирами, если рассматривать их с точки зрения Средних веков, лежит непроходимая пропасть, между ними существует водораздел, исключаящий всякую взаимную связь и глубоко внедренный Августином в религиозное сознание Церкви. Поэтому-то так глубоки неведение и мрак, в который погружены Средние века, в сравнении с древностью и классической культурой. В интересах самой Церкви было поднять веру в божественность собственного происхождения посредством умышленного затемнения фактов ее развития, обусловленного историей и человечеством. В сознании Средних веков на человеческий мир и его историю проливается лишь столько света, сколько его пропускает сверху Церковь, а при таком освещении невозможно никакое историческое мировоззрение. Возрожденное изучение классических писателей прорывает в этой области установленные церковью границы, древность открывается вновь,

чувство родства с духом ее искусства и философии проникает в западный мир, возвращая ему юность, и в преклонении перед этими произведениями классического язычества и в подражании им сказывается уже не исключительно христианское, а вообще человеческое чувство. Вместе с занятиями и образ мыслей становится гуманистическим, искусство и философия получают сходный характер. Разворачивается новая, богатая и обширная картина человечества, на научном горизонте появляется множество задач, для которых нет предела и которые могут быть разрешены только при помощи исторического исследования. Мы уже описали век и культуру Ренессанса в их основных чертах и определяем Ренессанс теперь не только как переход к Реформации, но и как существенную часть последней, в самом широком смысле слова: Ренессанс заключает в себе *реформу исторического мировоззрения*.

2. Географический кругозор

За открытием древнего мира в исторической области следует открытие нового в географической. Вследствие первого открытия человечество все более и более знакомится со своим собственным развитием, вследствие второго — с планетой, на которой оно живет. Там расширяются до бесконечности исторические знания, здесь — сведения о Земле. Крестовые походы, причиной которых был завоевательный дух Церкви, пробудили влечение вдаль и имели последствием эти первые вызванные страстью к открытиям путешествия, целью которых были удивительные страны Востока. Затем появляется жажда общения со всем миром, преисполненный торговых устремлений дух Возрождения, развивающийся главным образом в итальянских приморских городах. Не случайно именно венецианцы предпринимают великие путешествия на Восток и открытие, составляющее целую эпоху, совершено одним из сынов Генуи.

Во второй половине тринадцатого столетия старшие Поло переплывают из Венеции в восточную Азию; Марко Поло, их племянник, сопровождавший их во втором путешествии, хорошо знакомится с Китаем и Индией (1271–1295) и своими повествованиями приобретает себе славу «Геродота средних веков» в то самое время, когда оканчиваются без всякого успеха Крестовые походы, а Данте начинает свою карьеру.

Теперь морской путь в Индию является уже великой торговой проблемой Запада, разрешение которой пытаются найти или обогнув Африку, или путем трансатлантического плавания — вторая мысль, так сказать, отторгающая человека от берегов Старого света, самая смелая. В ней, если она осуществится, и заключается эпохальное событие.

Если Азия очень далеко тянется на восток и форма Земли шарообразна, то восточная Азия должна близко подходить с запада к нашей части света, и эта близость должна быть тем большей, цель тем более достижимой, чем меньше поверхность земного шара. Из этих предположений, из коих и то и другое ошибочно, слагает и разрешает *Христофор Колумб* (Христофоро Колумбо) свою проблему. Его вера в западный мир, лежащий по ту сторону океана, непоколебима и основана еще на нескольких фактических указаниях, более надежных, чем эти предположения. Он открывает страну на западе, находясь все еще в том заблуждении, что он достиг Индии. Спустя пять лет португалец *Васко да Гама* огибает южную оконечность Африки и окончательно пролагает морской путь в Индию.

Теперь предстоит еще узнать, что западный мир не Азия, а самостоятельный материк, отделенный от восточных границ Азии океаном. Поэтому ближайшие задачи заключаются в том, чтобы открыть этот океан, обогнуть Америку, обойти вокруг света, открыть, завоевать и колонизировать страны нового континента. В течение одного человеческого века разрешаются эти задачи. Испанец *Бальбоа* переходит Дарьенский перешеек и открывает Тихий океан (1513). Португалец *Фердинанд Магеллан* огибает южную оконечность Америки и открывает Южный океан (1520); за ним остается слава пионера кругосветного плавания, хотя и не доведенного до конца им самим; португалец *Кабрал* открывает Бразилию (1500), *Фернандо Кортес*, величайший из испанских конкистадоров, завоевывает Мексику (1519–1521), *Писарро* открывает и завоевывает Перу (1527–1531). С победами англичан в войнах с испанцами в век Елизаветы начинается новая эпоха в трансатлантической жизни: она знаменуется союзом Северной Америки с Англией и начатками колониального государственного устройства, заимствованного от германской культуры. *Фрэнсис Дрейк* совершает первое счастливое кругосветное путешествие, несколько лет спустя *Вальтер Ролей* открывает берег Виргинии и насаждает первые ростки англо-североамериканских колоний.

Все эти факты, из которых каждый заключает в себе новые задачи, обусловлены открытием Колумба: в нем и коренится реформация географического мирозерцания.

3. Космографические представления. Коперник и Мико Брахе

После того как кругозор человека в пределах земной области расширился до такой степени, что охватил всемирную историю, части света и океаны, осталось только одно: открыть саму Землю во Вселенной, ее место и положение в мироздании, т. е. открыть ее

среди других звезд. С эмпирической точки зрения, которая является наиболее действенной, а при рассмотрении небесных тел, по-видимому, единственно возможной, мироздание должно казаться шаром, сводами которого служит видимое небо, а неподвижным центром — сама Земля; вокруг нее движутся Луна, Солнце и планеты — между Луной и Солнцем две нижние: Меркурий и Венера, за Солнцем три верхние: Марс, Юпитер и Сатурн. Каждое из этих небесных тел участвует в суточном обращении небесного свода и имеет в то же время свою особенную (для нас прозрачную, а потому и невидимую) сферу, в которой оно закреплено и собственным движением которой объясняются различные движения планет. В этом типе геоцентрического мироздания и застыла космография древних, исключая пифагорейцев, создавших в силу догматических оснований гипотезу о центральном огне в середине мира, а в силу пристрастия к числу десять придумавших Противо-землю: исходя из ложных предположений, они учили негеоцентрической системе мира, содержащей в себе данные, из которых уже в древности вышла обособленная гелиоцентрическая гипотеза.

Учение Аристотеля о мироздании покоилось на геоцентрическом воззрении и на теории сфер. Но фактические данные о движении планет противоречили учению о круговом, обусловленном сферой вращении, а так как учение это было возведено в принцип, то возникла задача: согласовать с ним замеченные отклонения. Искусственное и окончательное решение ее дал во втором веке христианской эры александрийский астроном *Птолемей* в своем сочинении об устройстве планетной системы, *μεγάλη σύνταξις* («*великий свод*»), названном в арабском переводе «Алмагест». Планеты должны вращаться вокруг Земли колесообразно по кругам, центр которых движется по периферии другого (дефеирующего) круга. Эти круги называются эпициклами, а линия, описываемая таким образом планетой, эпициклоидой. Однако действительное движение планет отнюдь не согласуется с этой искусственно созданной линией. Очень часто наблюдаемое место планеты не совпадает с вычисленным, планета не стоит точно в том пункте, в каком должна бы находиться согласно геометрическому построению; постоянно обнаруживаются новые противоречия между действительным движением планет и его объяснением, и постоянно приходится придумывать новые эпициклы для устранения этих противоречий. Ввиду этих свойств движения планет и исходя из простоты и правильности хода вещей в природе возникает недоверие к птолемеевскому учению; так неправильно и запутанно природа действовать не может. Это учение не может быть истинным, в основании его должно лежать ложное предположение. Задача сводится к тому, чтобы найти это основное заблуждение.

В конце концов вся эта космография зиждется на том, что планеты движутся вокруг Земли, а последняя помещается в центре мира. Чтобы освободиться от эпициклов, стоит только отбросить первое из предположений: планеты не вращаются около Земли. Теперь их орбиты ставятся в зависимость от Солнца, и картина их становится ясной. Основываясь на истинном удалении планет, вычисленном датским астрономом Тихо Браге (1546–1601), можно доказать, что они действительно вращаются вокруг Солнца. Птолемеевская система вычислила отношение диаметра эпициклов к диаметру дефеирующих кругов; Тихо Браге вычисляет отношение первых к диаметру эклиптики и находит, что отношение диаметров эпициклов к диаметрам дефеирующих кругов совершенно такое же, как к диаметрам эклиптики. В каждом пункте своего эпицикла Меркурий виден равноудаленным от Солнца; так же и Венера; то, что справедливо для нижних планет, можно доказать и для верхних. Следовательно, можно утверждать обо всех планетах, что Солнце составляет центр их эпициклов или, что то же, что дефеирующий круг есть эклиптика. Согласно птолемеевской системе, центральные пункты эпициклов пусты; теперь же этим центром планетных орбит является Солнце. Следовательно, по отношению к Солнцу орбиты планет являются уже не эпициклоидными, а кругообразными; эпициклы устранены, планеты описывают свой путь вокруг Солнца по периферии их дефеирующих кругов.

При этом предположении, устраняющем теорию эпициклов и тем существенно изменяющем птолемеевскую систему, вопрос относительно космического центра остается еще открытым. Весьма возможно, что Солнце, составляя центр планетных орбит, само движется вокруг Земли как космического центра. В таком случае птолемеевская система остается в силе во второй своей основной гипотезе, а вместе с ней — чувственное и церковное представление о мире. Пока еще мыслимо и то и другое: либо планеты движутся вокруг Солнца, вращающегося, в свою очередь, вокруг Земли как космического центра; либо планеты движутся вокруг Солнца, образующего вместе с тем космический центр, а то, что представляется движением Солнца, есть на самом деле движение Земли, являющейся, следовательно, уже не неподвижным центром мира, а планетой между планетами. Солнце и Земля меняются местами и ролями во Вселенной. По одному воззрению Земля, по другому Солнце — космический центр: первое есть геоцентрическая, второе — гелиоцентрическая гипотеза. Странником первой является Тихо Браге, странником второй — немецкий астроном, настоятель Фрауенбургского собора *Николай Коперник (1473–1543)*. Оба расходятся с птолемеевской системой в том, что считают Солнце центром всех планетных орбит, но система Тихо Браге разделяет с

птолемеевской геоцентрическую гипотезу, между тем как коперниканская устраняет и ее и таким образом ниспровергает в принципе старую систему. Коперниканское мировоззрение предшествует мировоззрению Тихо Браге, которое поэтому представляет собой не предшествующую ступень его, а скорее попытку согласовать новое учение со старым, коперниканское с птолемеевским. Знаменитое сочинение Коперника «*De revolutionibus orbium coelestium*» («Об обращении небесных тел») появилось в год его смерти (1543), сочинение Тихо «*Astronomiae instauratae progymnasmata*» («Предварительные упражнения в восстановленной астрономии») — спустя сорок шесть лет после того (1589).

Благодаря точке зрения Коперника космографические представления делаются простыми и ясными. Чувственное представление отбрасывается вовсе, получая в то же время совершенно понятное объяснение. Действительное вращение Земли вокруг оси объясняет кажущееся (суточное) движение небесного свода, действительное обращение Земли вокруг Солнца объясняет кажущееся (годовое) движение Солнца вокруг Земли и вместе с тем мнимые эпициклоидальные орбиты планет. При этих условиях созерцание Вселенной расширяется до бесконечности. Если Земля меняет свое место в мировом пространстве, то почему мы не видим того же самого у неподвижных звезд? В обоих пунктах земной орбиты, наиболее отстоящих друг от друга, земная ось обращена к одним и тем же звездам. Следовательно, перемена места на величину диаметра земной орбиты, т. е. на сорок миллионов миль, является по отношению к неподвижным звездам ничтожной, а потому последние должны быть бесконечно удаленными, или, в соответствии с представлением о шарообразности мира, диаметр сфер неподвижных звезд неизмеримо велик.

Это опровержение птолемеевского мировоззрения есть вместе с тем и опровержение чувственного способа представления и потому является для всего человеческого познания в высшей степени ярким примером, на который часто ориентировалась последующая философия. Кант охотно сравнивал свою теорию с трудом Коперника. Основная ошибка всей прежней астрономии заключалась именно в том, что она не могла отрешиться от самообмана относительно своей собственной точки зрения, потому что, руководясь чувственной иллюзией, представляла себя находящейся в неподвижном центре мира; видимые движения планет должны были казаться ей действительными, феномены — реальными фактами; недостаток критического отношения к своей собственной точке зрения и собственным взглядам создает самообман, затемняющий наши представления. В этом отношении нет более поучительного и великого примера, чем история астрономии.

4. Галилео Галилей

Сочинение Коперника было посвящено папе Павлу III и в предисловии Осияндера было названо простой гипотезой, тогда как сам Коперник был вполне убежден в истинности своей системы. Против этой системы выступила система Тихо Браге, вновь подтверждавшая геоцентрическое учение; таким образом, новое астрономическое воззрение представилось проблематичным и оспаривалось научно. Поэтому ближайшей задачей должно было быть обоснование коперниканской теории рядом новых доказательств, и притом таким образом, чтобы ее истинность была научно доказана, а противоположное допущение Тихо было окончательно опровергнуто. Такое доказательство дал один из величайших естествоиспытателей всех времен, в лице которого итальянский Ренессанс достиг своего апогея и создал реформатора естествознания, — *Галилео Галилей* из Пизы (1564–1642). Еще будучи профессором в Пизе (1587–1592), он реформирует учение о движении благодаря открытию закона падения и бросания. Та же сила тяжести (центростремительная сила), что притягивает земные предметы к центру Земли, притягивает Землю к Солнцу и, будучи связанной с одновременно действующей силой толчка или броска (центробежная сила), производит обращение Земли вокруг Солнца. Проникновение в природу движущих сил должно было убедить Галилея в истинности гелиоцентрического учения еще прежде, чем он в Падуе (1592–1610) сделал свои великие астрономические открытия. В 1597 году он называет себя в одном письме к Кеплеру давнишним приверженцем Коперника. Аристотелевское воззрение о неизменяемости неба (сфер неподвижных звезд) разрушается после наблюдавшегося Галилеем появления и исчезновения одной звезды в созвездии Змееносца (1604). При помощи изобретенной им подзорной трубы, которую он в дальнейшем усовершенствовал и приспособил для наблюдений небесных тел, он делает в 1610 году удивительнейшие открытия, сплошь подтверждающие истинность гелиоцентрической и ложность геоцентрической системы: он открывает сходные с земными свойства Луны и спутников Юпитера, кольцо Сатурна, изменяющиеся световые фигуры (луноподобные фазы) Венеры и Меркурия и, наконец, солнечные пятна и их перемещение, из чего делает заключение о вращении Солнца вокруг оси: Солнце — центр планетной системы, но не неподвижный и абсолютный центр мира. Вселенная неизмерима. Воображаемая небесная крыша разрушается как бы по возгласу духов познания: «Исчезните, вы, темные своды наверху!» (Schwindet ihr dunklen Wolbungen droben).

Открытия Галилея, сделанные им при помощи телескопа, стали триумфом коперниканской системы. Если бы дело обстояло так, как учит Коперник, возражали противники, то нижние планеты должны были бы иметь такие же фазы, как и Луна. Так как нет налицо обусловленного, то не может иметь места и обусловливающее. Галилей открывает фазы Венеры и принуждает противников к молчанию.

5. Иоганн Кеплер и Исаак Ньютон

Однако в коперниканской теории все еще оставались неразрешенные проблемы и требовавшие поправок представления. Согласно ей, планеты описывают кругообразные траектории вокруг Солнца. Это воззрение все еще связывает ее с теорией сфер древних. Однако же действительное, правильно наблюдаемое движение планет неравномерно, они движутся то скорее, то медленнее: эта изменяющаяся скорость обусловлена их близким или далеким расстоянием от Солнца, следовательно, оно находится не в центре их орбит, а последние вместе с тем — не правильные круги. В соответствии с этим ближайшая задача сводится к тому, чтобы найти закономерную форму этих орбит. Движение планет также должно быть законосообразным, в нем должно иметь место определенное отношение между временами и пробегаемыми пространствами. Нахождение этого отношения составляет вторую задачу. Время обращения планет различно, оно тем больше, чем больше удалены они от Солнца; время их обращения обусловлено их удалением; между тем и другим должно существовать определенное отношение, открытие которого является третьей задачей. Если будут уяснены эти законы, то мировая гармония, которую некогда искали пифагорейцы, действительно будет найдена в ее истинных формах и числах. Этой цели достигает немецкий математик и астроном *Иоганн Кеплер* из Вейля в Вюртемберге (1571–1630), современник Галилея, его почитатель и друг.

Первый из найденных им законов определяет траекторию планет как эллипс, в одном из фокусов которого находится центр Солнца; второй закон определяет соотношение пространственных и временных характеристик в движении планет: прямая линия, соединяющая центр планеты с центром Солнца (*radius vector*), описывает в равные промежутки времени равные площади; третий закон определяет отношение времени обращения к удалению от Солнца: квадраты времен обращения пропорциональны кубам средних удалений. Законы Кеплера основываются на его наблюдениях над планетой Марс, изложенных в его главном произведении «*Nova astronomia*» (1609). Таким образом, остается только разрешить еще

одну задачу для завершения первой эпохи новой астрономии. Найденные Кеплером путем наблюдения и индукции законы планетного мира должны быть выведены, или дедуцированы, из одного принципа, уже познанного Галилеем: эту задачу разрешает величайший математик Англии *Исаак Ньютон* (1642–1727) с помощью принципа всемирного тяготения.

Астрономические открытия, обосновывающие новые представления о Вселенной, исходят от Коперника подобно тому, как трансатлантические — от Колумба.

6. Изобретения

Духу открытий сопутствует и дух изобретений. Делаются новые, в высшей степени плодотворные изобретения, отчасти сопровождающие и поддерживающие великие открытия, отчасти вызванные ими и следующие за ними. Открытия в области литературы, распространяющие свет древности по всему миру, сопровождаются изобретением книгопечатания; трансатлантические открытия невозможны без компаса, астрономические нуждаются в новых инструментах и требуют их в дальнейшем — как для наблюдений, так и для вычислений. Нет более великого изобретения для наблюдающего духа исследования, чем телескоп и микроскоп, изобретенные не самим Галилеем, но усовершенствованные им.

Для вычислений, в которых нуждается наука, имеют огромное значение три открытия в области математики. Нужен способ, упрощающий большие вычисления и облегчающий их: таким способом являются логарифмы. Для того чтобы решать геометрические задачи с помощью вычисления, потребовалось и другое средство: родилась аналитическая геометрия благодаря Декарту, причем она возникла одновременно с методами новой философии. Наконец, необходимо и третье для того, чтобы иметь возможность вычислять изменения величин: высший анализ, или исчисление бесконечно малых, открытое Ньютоном и Лейбницем.

II. Церковное осуждение коперниковской системы

1. Спор

Всюду, где только реформаторское дело прорывает плотины церковного образа мыслей и уничтожает его границы, на сцену

выступает противоречие между старым и новым мировоззрением, но нигде оно не выразилось так резко, как в преобразовании всех прежних представлений о небе и о земле, которую дух нового Архимеда действительно сдвинул с ее места. Равным образом ни в каком пункте Церковь не имела столько союзников, как в утверждении ограниченного и геоцентрического мира, о котором говорят наши чувства, авторитеты древности и свидетельства Библии.

С аристотелевской и птолемеевской системами мира тут теснейшим образом связаны интересы веры. Они соответствуют друг другу, как сцена и действие: земля как центр мира, явление Бога на земле, Церковь как *civitas Dei*, как центр человечества, ад внизу, под землей, а небо над ней, осужденные на вечную муку — в царстве ада, блаженные — в Царстве Небесном по ту сторону звезд, где ряды небесной иерархии возвышаются до престола Божиего. Все это здание церковных представлений шатается и разрушается до основания, как только земля перестает быть центром мироздания, а небо — его куполом.

Правда, существуют более глубокие, коренящиеся в христианской религии и сохранившиеся в мистике представления о небе и земле, чем эти чувственные, пространственные, но средневековое сознание церковной власти и вера паствы сжились с последними и неотделимы от них. Поэтому-то здесь и открывается между коперниканской и церковной системами огромное, фундаментальное, непримиримое противоречие, которое должно стать очевидным для общего сознания, — противоречие тем более серьезное, что основатели нового мировоззрения — вовсе не бросающие, как Бруно и Ванини, вызов Церкви свободные мыслители, а верующие и послушные сыны ее и вместе с тем глубокие, всецело преданные служению науке исследователи, которые вовсе не хотят поколебать церковного строя, а только хотят объяснить и действительно объясняют непонятные с прежних позиций загадочные космогонические факты.

2. Инквизиция и Галилей

Процесс римской инквизиции против коперниканской системы в лице Галилея — это вечный памятник такому столкновению церковной догмы и научного исследования. Он уже соприкасается с началом новой философии и оказал на нее, как мы потом увидим, губительное влияние.

В своем полемическом сочинении, направленном против одного иезуита и посвященном открытию и объяснению солнечных пятен (1613), Галилей впервые публично высказался за истинность коперниковского учения и возбудил тем гнев монаше-

ского ордена настолько, что насторожившаяся инквизиция стала относиться к нему подозрительно. Распространявшаяся в течение семидесяти лет и терпимая в качестве гипотезы система Коперника была, по приказанию Павла V, рассмотрена сведущими богословами святого судилища и отвергнута; гелиоцентрическое учение было признано противным разуму и еретическим; негеоцентрическое — противным разуму и ошибочным. Это заключение было обнародовано 24 февраля 1616 года. Уже на следующий день кардинал Беллармин получил папское послание с требованием убедить пребывавшего в Риме Галилея отречься от коперниковского учения. Если же он уклонится, то инквизиция должна выступить против него. Галилей подчинился тотчас же (26 февраля); поэтому не было никакой необходимости ни в какой дальнейшей инквизиторской процедуре, ни в каком формальном и отдельном запрете. В таком именно ходе дела и в таком его окончании не оставляют ни малейшего сомнения предписание папы Беллармину от 25 февраля, доклад последнего в заседании святого судилища от 3 марта, лично выданное Беллармином Галилею свидетельство от 25 марта и, наконец, одновременные с этим письма самого Галилея. Решением, опубликованным 5 марта 1616 года касательно учения Коперника, конгрегацией индекса 77 были совершенно запрещены такие сочинения, в которых утверждалась истинность этого учения, другие же — лишь предварительно, до исправления; к числу последних относились те, в которых после исправления некоторых мест воззрение Коперника превращалось из истины в гипотезу. К этой категории принадлежало и сочинение самого Коперника.

Поэтому не подлежит сомнению, что после упомянутых переговоров в начале 1616 года, касавшихся Галилея, коперниковская теория продолжала быть терпимой в качестве математической гипотезы. Старания Галилея в течение своего нового пребывания в Риме (1624) добиться большей свободы и получить право доказывать истинность гелиоцентрической системы как таковой и защищать ее были напрасными, несмотря на то, что Урбан VIII относился к нему благосклонно. Тем временем своим вторым едким полемическим сочинением против одного иезуитского патера (1618) он увеличил число своих врагов, стремившихся его погубить.

Желательный случай представился. В 1632 году появился разрешенный к печати папой «Диалог Галилея о двух наиважнейших системах мира, коперниковской и птолемеевской». Уже диалогическая форма удерживала предмет в терпимых границах гипотетического обсуждения. В заглавии ясно указывалось, что не будет дано разрешения, а только будут изложены доводы за каждое из обоих воззрений. Конечно, содержание этого диалога было таково, что ни один здравомыслящий человек не мог уже сомневаться, на

чьей стороне истина. Но осуждение Галилея инквизицией могло иметь место лишь в том случае, если бы ему лично был воспрещен всяческий способ трактования коперниковской системы. Такого специального запрета не существовало и не могло существовать, если принять во внимание положение вещей. Однако нашлись, как помочь делу.

3. Процесс и подлог

Запрещение, в силу которого желаемое осуждение могло иметь место, было сфабриковано после, и в этом духе был подделан акт от 26 февраля 1616 года. На этом в течение долгого времени неизвестном, а ныне доказанном подлоге основывался тот неслыханный процесс, который завершился осуждением Галилея. 22 июня 1633 года почти семидесятилетний старец должен был в доминиканской церкви *María sopra Minerva* в Риме клятвенно отречься от коперниканской системы и предать ее проклятию. Он оставался до самой своей смерти узником — хотя и не содержался в заключении, но был в руках и под надзором инквизиции. Он не сидел в тюрьме, его не пытали, и он сам был далек от того, чтобы отречься от своего отречения. Галилей мог думать, что «она все-таки вернется», но наверное не говорил этого. Он готов был покориться всему, чтобы иметь возможность вернуться к свободе своих мыслей и исследований, которую справедливо ставил выше, чем такое мученичество. Церковь не могла воспретить Земле двигаться, зато она поместила сочинения Коперника, Галилея и Кеплера в свой индекс и оставляла их в нем в продолжение более чем двух столетий.

III. Религиозная реформация

1. Протестантизм

Как ни сильны были потрясения и преобразования, совершившиеся в области исторического, географического и астрономического рассмотрения мира и раздвинувшие кругозор человека до бесконечности, все же их одних было недостаточно, чтобы ввести в исторический процесс развития самого человечества новый жизненный принцип и составить эпоху в широком смысле этого слова. Эти преобразования дали осязаемые результаты в искусстве и в науке, т. е. на таких высотах человеческой культуры, которые даже в самые восприимчивые эпохи доступны всегда только

меньшинству. Науки и искусства могут процветать и без коренного изменения образа мыслей и воспитания человечества. Церковь способствовала Ренессансу. Последний в общем и целом процветал в лоне Церкви и мог бы прийти к соглашению с ней. Не безверие просвещения, удовлетворенного вкушением плодов образования, страшно Церкви: оно бессильно перед ней благодаря малочисленности его адептов, благодаря их потребности в покое и их религиозной индифферентности. Даже герои эпохи открытий и научной реформации, люди, подобные Колумбу, Копернику и Галилею, были верными сынами Церкви, не имевшими никакого намерения порывать связи с ней. Общее направление Ренессанса было бессильно расшатать основы мирового господства Церкви так, чтобы оно распалось на части.

Церковь зиждется на религиозных основах и властвует над народом благодаря своему иерархическому устройству; поэтому только из религиозных мотивов, затрагивающих эти основы и проникающих в сердце народа, может исходить решительное нападение на Церковь и борьба с ней. Чтобы сдвинуть с места мир, нужно искать точку опоры вне его. По отношению к Церкви дело обстоит иначе. Нужно пребывать в ней и притом иметь самую глубокую веру, чтобы подорвать господство Церкви и изменить основы веры. Это преобразование и обновление религиозного сознания есть реформация в церковном смысле, без которой Средние века продолжались бы, несмотря на все открытия.

Как не случайно и не внезапно приняла Церковь форму иерархии и римского папства, так же не случайно и не внезапно наступила реформация. Она вышла из самой Церкви, в которой созрела постепенно. Не было эпохи в истории Церкви без реформаторских движений и потребностей. Церковь вместе с обмирщением, требуемым условиями жизни людей, — и благодаря ему — всегда чувствовала врожденное ей христианским духом стремление к отрешению от мира и очищению; только пути, которыми шли к обновлению, были различны в каждую данную эпоху. Чтобы освободить христианскую жизнь из сетей мира и способствовать ее отчуждению от него, образовались в первые века монашеские ордена; чтобы освободить церковное государство от феодальных уз светского, явился Григорий VII в качестве реформатора иерархии; в то же время, когда римское церковное главенство достигло своей вершины, Иннокентий III видел опасность, угрожающую единству веры со стороны еретиков, противопоставлявших уже Евангелие Церкви, и признавал настоятельную необходимость реформации светского мира по отношению к церковной вере. Когда, наконец, единство церковного главенства распалось в самом папстве благодаря схизме, состоялись Соборы XV столетия, пытавшиеся рефор-

мировать Церковь — как в отношении ее главы, так и в отношении ее членов. Задача осталась неразрешенной и неразрешимой: нельзя было реформировать Церковь, реставрируя папство и подавляя всякое антииерархическое движение. Ярче всего осветило эту невозможность пламя костра, на котором реформаторский Констанцский собор сжег Яна Гуса. Его смерть на костре указала Реформации путь от Констанца к Виттенбергу. Так как она не могла пробиться сверху, то должна была прийти снизу, пробивая себе путь в лице Лютера, когда пришло время — спустя столетие после Гуса.

Реформация XVI столетия воздвигает на фундаменте христианства противопоставление религии и Церкви. Оппозицию, борющуюся с церковной системой по религиозным мотивам, мы называем протестантизмом — придавая этому названию более широкое значение, чем содержавшееся в нем исторически. В отрицании римского католицизма заключается его негативный характер, а в христианской основе веры, на которую он опирается, — позитивный, без коего он никогда не сделался бы религиозной силой. То, что этот протестантизм утверждает и делает своим принципом, явствует из того, что он отрицает и отвергает. Религия Средних веков заключается в вере в Церковь как в Божественный и нерушимый авторитет, в религиозном повиновении, основанном на вере в то, чему учит Церковь, и исполняющем то, чего она требует; как всякое повиновение, оно должно проявляться во внешних деяниях. Эта вера могла проявляться в церковном подвижничестве, в исполнении религиозных обязанностей и благочестивых, угодных Церкви и полезных поступках. Тот, кто, служа Церкви, делает больше, чем она требует, действует похвально. Есть поступки корректные и похвальные с точки зрения Церкви, оправдывающие верующих в ее глазах, а потому и перед Богом. Религиозное повиновение заключается поэтому в вере в спасение через исполнение культа и деяния: это есть вера в святость деяний, считающая их заслуживающими похвалы и поэтому подтверждающая и допускающая человеческую свободу. Внешний поступок совершается независимо от настроения, в качестве «*opus operatum*»; с точки зрения Церкви понятно, что она не ставит своего господства в зависимость от настроений отдельных лиц и поэтому видит благочестие в повиновении Церкви, т. е. в угодных Церкви делах. Между Богом и человеком стоит вина грехопадения, которая может быть искуплена путем выполнения церковных установлений — исповедью и покаянием, путем церковного очищения и наказания, продолжительность которых, в зависимости от тяжести человеческих грехов, может не ограничиться даже пределами земной жизни. Благочестивые, угодные Церкви поступки многообразны, и так как Церковь решает вопрос об их достоинстве и судит о них в соответствии со своими

интересами, то в ее власти заменять одно другим, возмещать одно внешнее деяние другим внешним же деянием иного рода, допускать вместо покаяния его эквивалент, сокращающий его продолжительность или вообще его заменяющий.

Таким внешним деянием иного рода может быть и дар, обогащающий Церковь. Отныне покаяние — это условие искупления греха — само становится предметом торговли. Если же покаяние включается в тариф церковной торговли, то ничто уже не мешает ради пользы самой Церкви поместить в число его эквивалентов и денежную мзду. Таким образом, как необходимое следствие веры в оправдание делами возникает индульгенция, не имеющая недостатка в дополнительных догматических обоснованиях. Так как в лоне Церкви есть много членов, которые каялись больше, чем грешили, то должны быть и такие, которые за счет святых могут грешить больше, чем каяться, а дефицит покрывать деньгами. Если же грешникам засчитывать излишек покаяния святых, то в покаянии последних не будет никакой нехватки для них самих.

Система индульгенций свидетельствует яснейшим образом о невероятном противоречии, существующем между Церковью и религией. Последняя требует в качестве неперемennого условия отпущения грехов глубокого, сокровенного и преображающего сердце раскаяния, Церковь же заменяет раскаяние денежным взносом! Тут-то и вступает в борьбу с церковной системой религия. Теми тезисами против индульгенций, которые Лютер прибил к Церкви замка в Виттенберге, дано начало Реформации, так как дело теперь уже идет о конфликте религии с Церковью. И если в своих тезисах он в основном нападал только на злоупотребление индульгенциями (он осуждал их как средство к спасению, а не как средство замены церковных и земных наказаний) — то серьезность его религиозных мотивов неудержимо влекла его дальше. Ибо индульгенции не являются случайным злоупотреблением, а вытекают из веры в спасительность дел, как последняя вытекает, в свою очередь, из религиозного повиновения, являющегося следствием безусловно-го, не зависящего от религиозного образа мыслей авторитета Церкви. То, чем движим реформатор, есть страх за спасение душ человеческих; он видит, что римская Церковь посягает на это спасение.

Этот мотив ведет его дальше. Вскоре он начинает отрицать и догматическое обоснование индульгенций, ценность добрых дел, веру в святых, покаяние в отдельных грехах (ведь их нельзя исчислить). Он должен в принципе отрицать спасительность дел, а потому расшатать основу, на которой она покоится: иерархическую систему Церкви, главенство папы и непогрешимость Соборов; он должен кончить тем, что станет оспаривать у Церкви религиозное господство, а потому, отказываясь от религиозного повиновения,

провозгласит свободу веры ради самой религии. Теперь Реформация в своей стихии, она является по отношению к католической Церкви религиозным делом обновленного христианства, а по отношению к римскому католицизму — национальным делом немецкого народа. Этой точки зрения, развиваемой в его революционных сочинениях 1519–1520 гг. «О причастии» («Vom Abendmahl»), «К христианскому дворянству немецкой нации об улучшении положения христианства» («An den christlichen Adel der deutschen Nation von des christlichen Standes Besserung»), «О вавилонском пленении церкви» («Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche») — отважный муж достиг благодаря тяжелой борьбе, ибо свергнутое им иго было и его собственными основами и лежало бременем в глубине его совести.

То, что, следовательно, отрицает протестантизм, есть учение об оправдании делами: ни одно деяние не обладает искупительной силой; каждое, каким бы святым оно ни казалось, может быть совершено как показной, не соответствующий убеждениям поступок, только как «opus operatum», и в качестве такового не способствует блаженству; упование на то, что деяние ведет в спасению, является даже пагубным. Все угодные Церкви поступки, даже самое крайнее отречение от мира, могут совершаться с большим тщанием, и все-таки человек внутренне может остаться тем, что он есть; они поэтому не имеют религиозной ценности. Религиозное деяние заключается в нравственном возрождении, в изменении образа мыслей и сердца, состоящем в вере — вере в оправдание через Христа, а не через Церковь. Позитивное положение протестантизма таково: «Только вера делает блаженным».

Вера эта не есть деяние, могущее быть совершенным и заслуженным по произволу человека, а есть *акт Божественной благодати*, нисходящей на человека и не зависящей от догм Церкви, которые являются человеческим делом. Таким образом, Реформация возвращается к источникам христианской веры и христианской религии для того, чтобы вновь восстановить само христианство из этих его первоначальных истоков; Реформация, в противоположность догматическим положениям Церкви, опирается на Священное Писание как свидетельство о Божественном откровении, на учение апостолов, в особенности ап. Павла, впервые разбившее ярмо закона и законных деяний и возвестившее о спасении через веру, на учение Отцов Церкви, и в особенности на учение Августина, осветившее человеческую греховность в ее полном объеме — как деяние и потерю свободы — и поместившее в центре христианского вероучения именно ту неотъемлемую, присущую человеческой природе вину, которую Церковь сделала предметом торговли. Не денежная жертва, а жертвование человеческим серд-

цем и его эгоизмом ведет к спасению. В этом заключалась тема «Немецкой теологии», которую Лютер именно поэтому ценил наравне с Библией и Августином. Каждый должен жертвовать самим собой, своим собственным греховным сердцем: в этом состоит всеобщее священство христианского народа в противоположность рукоположенному священству Церкви и священству таинства; отсюда вытекает и отрицание Реформацией иерархии и ее прославления в культе, в особенности в культе Святого Причастия; поэтому преобразование учения о Таинствах, прежде всего учения о Таинстве Причастия, очищение и упрощение культа является для Реформации главным предметом, одной из самых важных задач, даже ее исходным пунктом, ее простейшим и самым осязаемым началом. Таинство причащения — вершина культа, культ — подлинная родина народной религии, поэтому-то реформа культа является самым непосредственным и действительным преобразованием религиозной жизни народа.

Таковы главные положения, признаваемые христианским протестантизмом; в них солидарны друг с другом великие реформаторы Лютер, Цвингли и Кальвин: это вера в Священное Писание, учение Павла, учение Августина, очищение культа и преобразование учения о Таинстве Святого Причастия. Пунктами разногласия между ними являются в учении Августина — предопределение, а в учении о Таинстве Святого Причастия — вопрос о действительном присутствии Христа. Учение о Божественном предопределении во всей его строгости и последовательности, на которую не отваживался даже Августин, обосновывает Кальвин. Учение о Таинстве Святого Причастия в его символическом смысле, исключающем всякого рода пресуществление как магическое, так и мистическое, устанавливает Цвингли. Несмотря на борьбу, делавшую объединение против общего врага настоятельной необходимостью, век Реформации не смог сгладить этих разногласий и помешать распадению протестантизма на лютеранское и реформатское исповедания.

Ренессанс предшествует Реформации и сопутствует ей. Обновление древней науки, филологии, изучение греческого и еврейского языков необходимо вело к новым и более просвещенным взглядам на происхождение христианства, к новому и лучшему пониманию библейских источников, а вместе с этим и к знаниям, в которых нуждалась церковная реформация, идя по пути исследований истории и Священного Писания. Она обязана своим научным вооружением Ренессансу. Когда немецкая Реформация еще только начиналась, а немецкий Ренессанс, пришедший из Италии, находился в полном расцвете, был момент, когда оба они ухватились друг за друга в полном сознании их общего происхождения и их общего национального смысла. Ощущение новой эпохи глубоко-

ко овладело умами. В ногу с возрождением древности стремилось идти возрождение христианства, а с ними обоими — возрождение немецкого народа и империи; научная и религиозная реформация стремилась сделаться вместе с тем национальной и политической. Носителем этой идеи был Ульрих фон Гуттен, ярко выразивший ее в своих последних сочинениях (1519–1523). Но политическая реформа должна была потерпеть крушение, потому что религиозная сильнее, чем когда-либо, раздробила германскую империю. Пути Ренессанса и Реформации также столкнулись. С духовным аристократизмом, желавшим жить в спокойном наслаждении высокой просвещенностью древних, не согласовалась буря народной революции, порожденная Реформацией; с возродившимися идеями древней философии, утверждавшими свободу человеческого духа, не согласовалось обновленное Лютером учение Августина о полной несвободе человека: эта противоположность между Ренессансом и Реформацией получила яркое выражение в споре между Эразмом и Лютером. Между тем сила эпохи была на стороне религиозной мысли и подчинила себе также мыслителей Ренессанса. С этой стороны подошел Цвингли со своим простым и естественным пониманием Таинства Причастия, которое Лютер отверг с характерным замечанием: «У нас иной дух, чем у вас!» Но среди немецких реформаторов нашелся один, который соединил оба направления: это был Меланхтон (1497–1560), получивший образование в духе Ренессанса и вступивший в ряды немецких реформаторов, человек, родственник Рейхлину, вышедший из его школы, сподвижник Лютера, его лучший друг и помощник. В нем воплотился религиозный и либеральный образ мыслей Ренессанса, примирившийся с противоречиями, которых не мог выносить Лютер, и склонный к известным компромиссам между католицизмом и протестантизмом, между лютеранским и реформатским направлениями. Лютеранство оттолкнуло от себя этот посредствующий и миролюбивый элемент. После того как в «Аугсбургском исповедании» оно само было догматизировано (1530), затем после заключения религиозного мира в Аугсбурге (1555) стало еще более узким, выливаясь во все более неподвижные формы, и наконец, превратившись в формулу конкордии (1577), сделало невозможным всякое соглашение с реформатами, совершенно уничтожив достижения Меланхтона, — немецкий протестантизм распался на лютеранское и немецко-реформатское исповедания, и то церковно-политическое расщепление Германии, которое привело к Тридцатилетней войне, завершилось окончательно.

Реформация не была причиной политического разъединения Германии, но она усилила его и способствовала ему. Это было таким необходимым и неизбежным следствием, что его нельзя по-

ставить в вину Реформации. Не будь распавшейся и децентрализованной Священной римской империи, возможность возникновения Реформации была бы так же мала, как и возможность возникновения римской Церкви без централизованной древнеримской империи, а Ренессанса — без распада и децентрализации Италии. Не случайно, а в силу исторических процессов Реформация возникла в Германии и Швейцарии: ее центрами были Виттенберг, Цюрих и Женева; в Виттенберге руководителем немецкой реформации был Лютер (1517–1546), а швейцарской руководили в Цюрихе — Цвингли (1519–1531), а в Женеве — Кальвин (1541–1564). В течение XVI столетия Реформация распространилась отсюда по Европе и приобрела всемирно-историческую силу. Господствующая в Скандинавии Церковь организовалась по лютеранскому образцу (1527—1537), Шотландия и Нидерланды по реформатскому (кальвинистскому) пути, первая из них — под влиянием Нокса (1556–1573); Нидерланды достигли религиозной и политической свободы в борьбе с Испанией (1566–1609); в Англии на место римской Церкви пришла епископальная, реформатская государственная Церковь (1534–1571); в Италии Реформация проявилась незначительно, в Испании брожение заглохло, во Франции оно породило религиозные гражданские войны.

2. Контрреформация и иезуиты

Благодаря Реформации в западном христианском мире возник раскол, основания которого исключали всякую возможность примирения. Протестантизм отрицает принцип церковного авторитета и опирается на религиозный образ мыслей и убеждения отдельных лиц, образующих благодаря согласию между собой общину, но не допускающих вовсе того безусловного подчинения, на котором исключительно зиждется сила Церкви. Отсюда вытекает единство протестантизма в негативном отношении и его расщепление в позитивном, причем последнее по сравнению с католической Церковью кажется проявлением бессилия. Поэтому в религиозных и политических интересах римской Церкви было вопреки протестантизму вновь укрепить свое единство и авторитет и, вместе с устранением некоторых злоупотреблений, торжественным преданием анафеме навсегда устранить все мотивы к отпадению от веры, все, ослаблявшее ее католицизм в глазах самой Церкви. Это формальное отрицание и осуждение протестантизма сделалось темой контрреформации, разработанной предпоследним Вселенским, а именно Тридентским собором (1545–1563).

Но одним простым осуждением католицизм не мог удовлетвориться. Он требовал уничтожения протестантизма, отвоева-

ния отпавших народов, восстановления средневековой всемирной Церкви. Для разрешения этой задачи он требовал иного вооружения и организации церковных сил, которые должны были начать борьбу с Реформацией и ее веком; он нуждался в новом, только этой цели посвященном церковном ордене, который и был основан испанцем Игнатием Лойолой (1491–1556) в виде «общества» или, как гласило характерное боевое выражение, в виде «воинства Иисуса» (1534); этот орден был утвержден папой в 1540 году. Если вполне отождествлять религиозные цели римской Церкви с ее политическими целями, т. е. с сохранением и увеличением ее мирового могущества, то иезуитизм представляется тождественным римскому католицизму и является носителем ультрамонтанской системы.¹

Два направления, настолько противоположные по своему характеру, что даже невозможно соединить их в сознании, сочетаются в иезуитстве: с одной стороны, готовое на всевозможные жертвы стремление к идеалу прошлого, к восстановлению средневековой Церкви после эпохи Возрождения и Реформации — с другой стороны, в высшей степени тонкая политика, прекрасно знакомая со всеми вопросами современности, с каждым изменением политических условий, со всеми средствами, способствующими усилению власти, умелая и решительная в их применении и предельно систематичная в их сочетании! Кто бы мог подумать, что мечтательность Дон Кихота и политика Макиавелли когда-нибудь могут соединиться

¹ Сам термин возник не позднее XIII века и первоначально обозначал папу, избранного не из итальянцев, а из иной страны — *papa ultramontano* — «папа из-за гор» (Альп). Название «ультрамонтанство» применялось во Франции и в Германии к папе и его сторонникам уже в средние века, впервые на Констанцком соборе (1414–1418); но особенно популярным стал этот термин во Франции после 1682 года, когда собор французского духовенства принял выработанную знаменитым французским проповедником и богословом Боссюэ (1627–1704) декларацию, провозгласившую полную независимость французской церкви от Рима и подчинение её королю. Папа объявил «Декларацию» не имеющей силы и отлучил всех священников, согласившихся с ней. Эта декларация дала толчок развитию *галликанству*. Ультрамонтанство было названием противоположного галликанству направления самого папы и духовенства Италии, а также их сторонников во Франции. Хотя некоторые католические историки полагают, что ультрамонтанство было прежде всего реакцией на протестантский принцип периода первоначального раскола в Европе в начале Нового времени — *Cujus regio, ejus religio* («Чья земля, того и религия»). Позднее термин вошёл во всеобщее употребление как обозначение наиболее ортодоксального, наиболее последовательного направления римско-католического клерикализма. Миросозерцание ультрамонтанства ярко выражено в сочинении Жозефа де Местра «*Du rare*». В XIX веке отличие ультрамонтанства от остальных католических клерикалов стало менее резким. После Первого Ватиканского собора (1869–1870), бывшего в значительной мере идейной победой ультрамонтанства, и ликвидации Папского государства в 1870 году движение сошло на нет.

в стремлении к одной и той же цели? Они соединены в ордене иезуитов. Дух враждебного Церкви Макиавелли нигде не проявился могущественнее, действительнее и грознее, чем здесь, где дело касается исключительно интересов и власти Церкви. Иезуитство есть церковный макиавеллизм. Быть может, никогда не было человека, более похожего на Дон Кихота, чем его соотечественник Игнатий Лойола, основатель ордена иезуитов, перешедший сперва от рыцарских романов к легендам о святых, от Амадиса к Франциску, и потом стоявший на ночной страже вооруженным перед образом Марии на Montserrat, подобно дворянину из Ламанчи в том деревенском кабаке, который он принимал за рыцарский замок. Без основной черты — мечтательности, увлеченной святыми образами Средневековья, идея иезуитского ордена никогда бы и не возникла. Прежде чем Игнатий Лойола сделался воином Иисуса, он дал обет быть рыцарем Марии; это было в том же году, в котором Лютер предстал перед сеймом в Вормсе (1521). Новая идея ордена развивается одновременно с протестантизмом и отливается — в противовес ему как своему врагу, с которым ему придется сразиться, — в устойчивую, организованную форму воинства Иисуса.

Церковь находится в опасности, от которой она может избавиться, только восстановив свое прежнее могущество с помощью абсолютизма центральной церковной власти, постоянной папской диктатуры. Поэтому безусловное и слепое подчинение воле папы, этот особенный вид подчинения, соответствующий военной субординации, и есть, собственно, подлинный обет иезуитов, являющийся, помимо трех обычных обетов — девственности, бедности и повиновения, — особой отличительной чертой этих новых монахов. Мир, который они должны одолеть и покорить, можно победить не бегством в монастырь, а многосторонним влиянием на все человеческие интересы, живя среди самой мирской суеты. В ордене иезуитов соединились два жизненных направления, нигде в других случаях не сливавшиеся: монах и мирянин, первый в самой резкой, последний в самой мягкой форме; это соединение, знаменующее в истории монашеских орденов совершенно новую ступень, служит исключительно римско-монархической Церкви, посылающей учеников Лойолы против неверующих и, прежде всего, против протестантов с указанием: «Идите отсюда во все концы мира». Подобно тому как некогда иудео-христианская легенда заставляла своего Петра всюду следовать по пятам за ненавистным апостолом, насадившим христианство среди язычников, для того чтобы разрушать его деяния, так и теперь эти новые последователи Петра действительно поставили себе целью повсюду преследовать ненавистную Реформацию — это новое учение Павла — и подкапываться под нее. Светская деятельность иезуитов, направленная к достижению

церковно-политических целей, имеет более важное значение, чем отнимающие время и силы труды обыкновенных монахов; поэтому иезуиты не связаны теми аскетическими и церемониальными обязанностями, которые регулируют праздную монашескую жизнь.

Безусловному повиновению, покорности всякому желанию папы, составляющей особую цель ордена и обет собственно профессов (*professi quatuor votorum*), отвечает во внутреннем строе ордена строжайшая субординация и восходящая градация чинов: от испытываемых к схоластам, затем к светским и духовным коадьюторам, к профессорам, принимающим три обета, и, наконец, к тем, которые принимают четвертый; они-то, собственно, и являются миссионерами. Во главе стоит генерал, управляющий всем орденом, разделенным на коллегии, провинции и области. Одна цель движет всеми членами и создает тот единый вышколенный орденский тип, который выказывает во внешности и манере держать себя, в жестах и выражении лица обдуманную, мудрую сдержанность и подкупающее самообладание. Пути, по которым должен был идти орден, требовали змеиной мудрости, которая не могла сочетаться с голубиной кротостью. Обращение языческих народов, предпринятое уже первыми иезуитами в Индии, Китае и Бразилии, составляло их иноземную миссию; задача внутренней состояла в господстве над христианскими народами.

Для достижения этой цели иезуиты прибегали к трем весьма успешным средствам; этими средствами являются культ, воспитание и влияние на государство. Так как величественный, роскошно обставленный чувственный культ в высшей степени по душе народу, то они старались сделать все, чтобы в этом отношении развить и обогатить его. Их искусство также несет на себе отпечаток чрезмерной, безвкусной роскоши, которая нравится простому народу. В интересах иезуитов было поддержать догму культа, возвысить культ Марии и примкнуть к францисканцам в учении о непорочном зачатии. Ведь стать рыцарем Марии было первым идеалом их учредителя! Что учение о непререкаемом авторитете, или непогрешимости, папы культивировалось в качестве формального догмата ордена — это следовало непосредственно из принципов иезуитов. Свою педагогическую систему они использовали для целей Церкви, приспособлявая ее к образованию народа, светских людей, ученых теологов и духовных лиц, и настолько сумели приспособить ее к потребностям времени, что их школы даже противниками признавались образцовыми воспитательными заведениями.

Посредством власти над народом они достигают власти над государством, ибо государство зиждется на народе, подобно тому как власть Церкви — на Боге; церковная монархия (папство) вытекает из Божественного всемогущества, а потому она непоколебима,

в противоположность светской (княжеству), зиждущейся на народном суверенитете и потому законной до тех пор пока она служит народному благу, которое неразрывно с церковным. Так как Церковь не может иногда непосредственно управлять государством, то она должна управлять им опосредованно — через народ, абсолютно зависимый в церковном отношении и самодержавный в политическом. Поэтому иезуиты становятся первыми провозвестниками народного суверенитета, в силу которого князья могут быть лишены престола, а в случаях, когда отпадением от Церкви или неповиновением ей они посягают на благо народа, — даже должны быть лишены его. Подобное отпадение или неповиновение превращает князя в тирана; те же самые иезуиты, которые при католических и лояльных по отношению к Церкви дворах были аристократическими воспитателями принцев и духовниками, являются по отношению к отпавшим от Церкви или подозрительным для нее князьям революционерами, проповедующими «смерть тиранам», прославляющими убийство их и побуждающими к нему. Так, иезуит Мариана восхваляет в своем сочинении о королевской власти (1598) убийцу Генриха III. Когда князь отпадает от Церкви, т. е. делается тираном, то народ не только имеет право, но и обязан отпасть от своего государя.

Иезуиты не довольствуются тем, что благодаря своему влиянию на культ, воспитание и государство притесняют протестантизм, — им нужно запустить свой рычаг еще глубже и попытаться вырвать с корнем основное религиозное воззрение всей Реформации. Учение об оправдании верой и благодатью зиждется на сущности человеческой греховности, на том учении Августина о наследственном грехе, которое сделало людей несвободными и рабами своего эгоизма. Устранение этого кардинального пункта протестантской веры и затемнение его в человеческом сознании и составляет истинную цель иезуитской морали, которая может быть правильно понята только в том случае, если мы обратим внимание на источник ее. Чем серьезнее протестантизм вникает в тяжесть греха и видит в нем основу терзаний совести — здесь-то и есть основание, из которого вышла Реформация, — тем менее превозносят ее иезуиты. Протестантское учение о вере и благодати в их глазах — много шума из ничего! Грех понят очень уж мистически и трагически; если на него посмотреть просто и разумно, то он окажется не таким уж тяжким; он состоит не в мистическом первородном грехе, раз навсегда испортившем все, а в отдельных поступках, из которых каждый должен быть взвешен и обсужден, смотря по сопровождавшим его обстоятельствам и намерениям. Таким образом, грех рассматривается казуистически, и этим в большой степени умаляется его тяжесть. Тяжесть греха, пригибающая чело-

века к земле, как бы рассыпается в прах. В этике иезуиты — совершеннейшие индивидуалисты. Вся их система морали направлена к тому, чтобы умалить грех, разбивая грехопадение на отдельные случаи: отсюда их казуистика, находящая всюду коллизии и превращающая сомнения совести в проблемы совести, разрешение которых только и определяет, согрешил ли человек или нет. Когда совесть начинает доискиваться, то она перестает судить. Чтобы подорвать значение этого судьи, иезуиты и прибегают к остроумию казуистической морали, которым они щеголяют.

В каждом отдельном поступке прежде всего нужно исследовать намерение. Кто решится оставить без внимания намерение, которое мотивировано или может быть мотивировано благой целью или мнением признанного авторитета? Если побудительные мотивы поступка таким образом становятся правдоподобными и превращаются в извиняющие и заслуживающие одобрения основания, то добрая доля оправдания уже совершилась: отсюда значение пробабиллизма в иезуитской морали. Пробабиллизм есть искусство создавать из совести теорию вероятностей, и притом такую, которая уменьшает вероятность греховных мотивов.

Отныне всякое намерение становится, по сути, внутренним, поэтому нужно делать различие между выраженным и истинным намерениями, из которых только последнее определяет греховность поступка. Благодаря скрытой оговорке (так называемой резервации или рестрикции) поступок может оказаться противоречащим данному слову, но вполне соответствовать истинному намерению и тем самым быть оправданным. Резервация — это искусство исключать злые мотивы из поступка или, точнее говоря, устранять их из суждения. Чем больше грех, тем невероятнее допущение полной ясности осознания и намеренности греха в поступке; поэтому чем больше грех, тем меньше его вероятность, так что в конце концов смертные грехи становятся невероятными и даже невозможными. Таким образом, человек совершенно подчиняет свои намерения своему произволу, он может направлять их с помощью допущений и резерваций так, как ему это удобнее; при помощи такой морали также легко вовсе освободиться от грехов, ибо, вообще говоря, при ее наличии затруднительно грешить. Иезуитская мораль вполне возвращает человеку свободу не грешить, совершенно утраченную им, по учению Августина и реформаторов, по собственной воле, и доводит до крайности церковное пелагианство в учении о естественной свободе человека.

Нравственную ценность человеческих поступков определяет, в соответствии с этим, не истинный образ мыслей и намерение, как это кажется с виду, а суждение о них; но нравственный суд принадлежит только Церкви, и вся иезуитская мораль приобретает

значение и желает иметь значение антиреформаторского орудия и сильного средства в ее руках. Реформаторы сделали для грешника Церковь с ее спасительностью деяний страшной и невыносимой, иезуитизм делает ее такой приятной и удобной, как никогда раньше. После того как грехи превратились в извинительные слабости, остается только само прощение, которое Церковь может даровать лишь по исполнении церковных обязанностей, ибо в противном случае грех остается непрощенным и осужденным. Чем чаще грешит человек, тем чаще он должен исповедоваться, и понятно само собой, что в иезуитской исповедальне с отпущением греха поступают просто, как и с самим грехом. Отпущение обусловлено простым церковным послушанием, точным исполнением церковных обязанностей, той лояльностью по отношению к Церкви, в которой только и состоит благочестие. Для кого Церковь — мать, для того и Бог — отец. Богу особенно приятно прощать добрым детям, живущим на радость матери и снискивающим благорасположение своих воспитателей (отцов иезуитов). Так проста и так естественна благодать Бога, из которой реформаторы сделали такое мрачное учение! Только теперь, после того как пробабилистская мораль дошла до бесконечного облегчения греховности и отпущения греха, можно понять, как сказал иезуит Эскобар, что означают слова Иисуса: *«Иго мое благо и бремя мое легко есть!»*.

Люди всегда склонны легко относиться к своим грехам и извинять их, потому этика иезуитов приспособлена к вкусам мира: она представляет собой оправдание человека каков он есть, самоприкрашивание естественного человека, превращенное в искусство и систему; это мораль, приспособленная к мирским удовольствиям, более родственная духу Ренессанса и Просвещения, чем мистическое учение Лютера и суровое учение Кальвина. Этика иезуитов находится в таком же отношении к обыкновенному образу действий человека, в каком политика Макиавелли — к практической политике. Вместо того чтобы нравственно содрогаться перед обеими, люди должны бы были скорей удивляться, что они всю жизнь поступали так прозаически. «Казаться хорошим лучше, чем быть хорошим», — говорил Макиавелли, так как он знал, как мало значит истинная сердечная доброта в политических делах. Таким же образом иезуитская мораль должна ставить «казаться святым» выше, чем «быть святым», так как святость может исходить из перерождения воли и раздвоения в нас самих, которое всегда колеблет веру в авторитет и угрожает церковному повиновению. Там власть государства, здесь власть Церкви являются единственной целью, к которой учение о нравственности должно подгоняться и прилаживаться как средство. Иезуиты сумели достичь этого в высшей степени искусно и показали людям, что те пребывают

в грехе и в то же время могут быть угодными Церкви, — в этом заключается главным образом секрет той власти, которой они обладали над обществом безнравственного столетия, в особенности при дворе, во главе которого стоял Людовик XIV, в полной мере ценивший возможность грешить, оставаясь благочестивым.

3. Янсенизм

Эта оппозиция Реформации, созданная иезуитами, затрагивает в то же время учение Августина и, таким образом, одну из основ католической Церкви. Рождается вопрос, должна ли и в самом деле Церковь разрушить эту основу и устранить ее из себя или, напротив, сохранить, восстановить ее и обновиться на этом фундаменте? Отпадение от Церкви представляет собой опасность, которую готовит католицизму протестантская вера; отпадение Церкви от августинизма составляет ту опасность, которая возникла вместе с орденом иезуитов. И то и другое зло должно быть устранено обновленным августинизмом, пребывающим в лоне Церкви и противодействующим иезуитизму. Это стремление, начавшееся в католических Нидерландах и с особенной силой проявившееся во Франции, можно было бы назвать католическим протестантизмом, потому что, не разрывая с Церковью, оно разделяет августиновское этическое основание Реформации. Первым его выразителем был Корнелий Янсений (1585—1638), профессор теологии в Лувене, обширный труд которого об Августине появился в том же году, когда иезуиты праздновали первый столетний юбилей своего ордена (1640).

Ощущение того, что католическая Церковь нуждается в религиозном и нравственном обновлении, возникло еще до Реформации и вовсе не исчезло после нее ни под влиянием Тридентского собора, ни под влиянием иезуитов; оно продолжало воодушевлять отдельные кружки людей и снова разбудило именно во Франции дух созерцательного и аскетического благочестия, серьезное отношение к покаянию, религиозное и совестливое исполнение церковных установлений и обрядов, таким образом не допуская, чтобы католицизм без остатка выродился в иезуитство. Это направление согласовалось с учением Августина о греховной природе человека и с его обновлением Янсением. Оно нашло благоприятную почву в уединенном провинциальном женском монастыре Port royal des Champs под реформаторским руководством строгой и благочестивой аббатиссы Анжелики Арно (с 1607), откуда перешло в основанный в Париже филиал монастыря Port royal de Paris и благодаря влиянию Дю Вержье, аббата Сен-Сирана, ближайшего друга и единомышленника Янсения, приняло янсенистский характер.

В тиши провинциального монастыря живет целая группа замечательных людей одинакового религиозного направления; среди этих отшельников есть научные и теологические знаменитости, становящиеся на защиту янсенизма и образующие духовно сильную церковно-религиозную партию. Это — мужи Пор-Рояля, во главе которых стоят теолог Антуан Арно («великий Арно», 1612–1694) и математик Блез Паскаль (1623–1662), «гений Пор-Рояля». Уже появляется опасение, что возникнет Церковь в самой Церкви. Борьба с иезуитами вытекает отсюда сама собой, борьба же с авторитетом папы вызывается иезуитами.

В 1653 году Иннокентий X осудил как еретические некоторые положения Янсения, и притом такие, которые нельзя признать янсенистскими; после того как вторая булла закрепила и этот пункт (1654), Арно, не оспаривая права папы судить о догматах веры, восстал против его власти над тем, чтобы несовершенные факты объявлять совершившимися (1655). Заключается ли в известных положениях ересь, об этом папа может судить, но находятся ли эти положения в сочинении Янсения — это вопрос, касающийся фактов (*question du fait*), и он может быть разрешен не резолюцией власти, а историческим исследованием. Такое ограничение папского авторитета является отрицанием его непогрешимости, составляющей догмат ордена иезуитов. Доктора Сорбонны осудили Арно большинством голосов, из которых треть состояла из монахов. «*Противники, — сказал Паскаль, — располагают более монахами, чем доводами.*»

Еще десятью годами ранее, чем вышла булла о положениях Янсения, Арно начал борьбу с иезуитами, на стороне которых стояли король и придворные епископы. Мы уже знаем связь между казуистической моралью иезуитов и их ссылкой на церковные обычаи, частым прибеганием к исповеди и причащению, при котором на искренность раскаяния и серьезность сознания греха не обращалось вовсе внимания. В своем сочинении «О частом причащении» Арно показывает бесплодность иезуитской морали, в другом он нападает даже «на теологическую этику иезуитов».

В угоду этому ордену папская непогрешимость была выставлена против исторической истины для осуждения янсенизма, и авторитетом папы, по его ли собственному заблуждению или с помощью сознательного обмана, злоупотребили для санкционирования лжи. Пришло время осветить иезуитство во всем его объеме, вплоть до самых сокровенных мотивов, и разоблачить его перед всем миром как систему обмана, превращающую ложь в истину и грех в справедливость. Это исполнено в ряде писем, следовавших за нападками Арно на папскую непогрешимость и написанных неким Луи Монталем к другу в провинции: это «Провинциальные письма» Паскаля

(«Lettres provinciales», 1656–1657), один из величайших и наиболее плодотворных шедевров полемической литературы благодаря значению предмета, мощи доказательств и совершенству изложения, вооруженного всеми действенными средствами речи, не исключая и насмешки. Из всех обитателей Пор-Рояля Паскаль был самым мощным по духу и самым религиозным; он обнажил сущность иезуитства, причем так, как никто ни до, ни после него, и отрицал папскую непогрешимость без всяких оговорок, которые он считал у янсенистов двусмысленными и даже иезуитскими. Невозможно изменить природу вещей одним властным постановлением Церкви; декреты против Галилея столько же доказывают, что Земля покоится, сколько и декреты против антиподов доказали, что таковых вовсе нет. Если папы вообще ошибаются, то и в вопросах веры они не непогрешимы. С этим открытым и ясно выраженным убеждением Паскаль стоит на пути, ведущем от католицизма к протестантизму; он познал половинчатость, в которой янсенизм застрял и изнемог, так как не мог более признавать власти римской Церкви, но все-таки не отваживался отвергнуть ее. Старый Пор-Рояль был разрушен, булла Unigenitus (1713), продиктованная иезуитами, осудила кенелевский «Новый завет», не заботясь о том, предаются ли вместе с тем анафеме также августиновские и библейские догмы, и в союзе с государственной властью положила конец французскому янсенизму (1730).

Католицизм и протестантизм являются всемирно-историческими антитезами, охватывающими и исчерпывающими в пределах христианства принципы религиозной жизни, а потому не допускают никакого смещения, никакого компромисса, никакого сосуществования, а также никаких промежуточных форм. Если появляется такая форма, то она всегда есть лишь видоизменение одного из них и, взятая сама по себе, представляет собою бессильный гермафродитизм. Вера в авторитет и свобода веры (я беру последнюю не как пустую фразу, а как требование, выставленное Лютером) находятся в принципиальной религиозной борьбе друг с другом, приведшей Реформацию к отпадению от Церкви, а Церковь — к тридентским постановлениям. Что протестантизм не может существовать в католицизме, что никакой родственной ему образ мыслей не может жить в лоне Церкви и под гнетом веры в авторитет — это янсенизм испытал на себе и еще раз доказал это миру. Французский янсенизм XVII столетия как бы доказывает, что, объявив о своем отпадении от Церкви, немецкая Реформация шестнадцатого века руководствовалась верным расчетом.

Католицизм и протестантизм в христианском мире вместе с тем составляют *ступени развития и воспитания народов*; первый еще далеко не изжил себя, второй далеко еще не достиг своего полного развития.

IV. Ход развития новой философии

1. Задача

Религиозная реформация есть полное освобождение и обновление духовной жизни, имеющее неизмеримую важность. Уже благодаря тому, что церковное стеснение свободы совести уничтожено, религиозное повиновение и спасительность деяний отброшены, становятся недействительными и теряют силу все те факторы, которые подавляли и угнетали работу человечества во имя его спасения. Если исполнение церковных установлений не способствует блаженству, то неисполнение их не может и препятствовать ему; если аскетизм, безбрачие, добровольная бедность, безусловное повиновение, отрешение от гражданской и политической жизни не создают религиозного совершенства, так как оно вообще не может быть создано, то и естественная безмятежная жизнерадостность, вступление в брак и устройство семьи, исполнение гражданских обязанностей и задач, участие в государственных и мирских делах не могут препятствовать и угрожать делу религиозного спасения. Скорее преодоление мира через разрешение его задач и посредством бескорыстного, готового на жертвы труда должно способствовать человеческому очищению и тем самым служить путем к спасению. Работа человека на пользу человеческой культуры вовсе не находится в противоречии с его работой над самим собой, над собственным очищением и нравственной зрелостью, и так как протестантизм должен требовать последней, то он не может препятствовать и первой, а должен поощрять и даже требовать ее с точки зрения своей исторической воспитательной задачи. Таким образом, религия уже не оказывает давления на мирской труд и жизненный путь человека; она делает его по отношению к миру внутренне свободным и дает ему возможность самому искать и достигать своих целей. Религиозный дух Реформации встречается здесь вновь с гуманистическим духом эпохи Возрождения, но не для того, чтобы с ним сразиться, а для того, чтобы укрепить его в его охоте к мирскому труду и освободить полнее, чем он мог это сделать сам. Видеть в Реформации противоположность Ренессансу и даже протест против него — значит обнаруживать только свою односторонность и скудоумие.

Среди новых задач человеческой деятельности на первом месте стоят задачи науки и познания. *Философия должна идти по пути, открытому и проторенному Реформацией, она должна сле-*

довать за ней. Подобно тому как Реформация стремится восстановить христианство из его первоисточников — Бога, человека и Библии, стремится и философия обновить познание, выводя его из его первоначальных условий, естественных источников человеческого разума, независимо от всех преданий, от прошлого, от всех тех обстоятельств, которые не заключаются в нем самом, т. е. в человеческой познавательной способности. В таком самообновлении и состоит в данном случае дело Реформации. Вместе с вполне сознательной постановкой такой задачи, с объявлением такой самостоятельности, с попыткой нового познания в этом духе наступает эпоха новой философии. Она начинается с первой трети XVII столетия и простирается до наших дней. С начала ее первого обоснования до завершения ее последних исторически достопримечательных систем протекло около двух столетий, в течение которых ареной ее развития были главным образом Англия, Франция, Нидерланды и Германия. Это те страны, которые были наиболее потрясены Реформацией: она вызвала наибольшую борьбу во Франции, продолжала ее в Германии и победоносно завершила в Англии и Нидерландах. Этим народам, отчасти охваченным Реформацией, отчасти подчинившимся ей, выпало на долю двигать философию; с конца прошлого столетия философскую мысль двигают вперед немцы, которые некогда породили Реформацию.

2. Эпоха Новой философии

а. Догматизм

Нетрудно обозреть внутренний ход развития новой философии. Она стремится к познанию вещей силами человеческого разума и поэтому начинает свое дело, твердо веря в возможность такого проникновения, с полным доверием к возможностям человеческого разума: она основывается на этом предположении и поэтому в отношении способа ее обоснования имеет характер догматический. Так как она предполагает познание, то должна сделать своим объектом природу вещей, независимо от условий познаваемости, и считать своей задачей объяснение явлений, в том числе и духовных, из существа природы: поэтому в основном своем направлении она имеет характер натуралистический.

Но истинная познавательная способность должна быть только одна, как и истинное познание вещей. А человеческий разум состоит из двух способностей, посредством которых мы представляем вещи: чувственности и ума, силы восприятия и силы мышления. Поэтому вместе с началом новой философии уже возникает спор между противоположными направлениями познания, который не парализуется общностью задачи и предпосылок, а скорее вызыва-

ется ею. Одна сторона считает единственно истинным познание вещей через чувственное восприятие, другая — посредством ума, или ясного и отчетливого мышления: там опыт (*empeiria*), здесь рассудок (*ratio*) считается единственным средством для решения философской задачи, потому это решение и следует искать в противоположных направлениях — эмпиризме и рационализме. Номиналистическая теория познания подготовила эмпиризм; последний, сделавшись вполне независимым, явился началом новой эпохи и вызвал в противовес себе рационализм. Почему это произошло, понятно всем. Вещи должны быть познаны такими, каковы они суть, независимо от того, как мы их воспринимаем и какими они являются нашему чувству; истинная природа вещей не может быть поэтому воспринята чувственно, а может быть познана лишь посредством мышления. Вот источник того великого спора, который господствует в новой философии на первых ступенях ее развития и отмечает каждый ее шаг антитезой.

Эмпирическая философия обоснована англичанином Фрэнсисом Бэконом (1561–1626) и разработана в период с 1605 до 1623 года; она развивается в Англии благодаря Томасу Гоббсу и Джону Локку, основателю сенсуализма (1690), и разветвляется затем на англо-французское просвещение, дошедшее до материализма (1690–1770), и на последовательную разработку сенсуалистского учения, развиваемого и завершаемого английскими философами Беркли и Юмом (1710–1740). Это направление новой философии, отцом которого является Бэкон, изложено мною в особом сочинении, куда я и отсылаю читателя, так как оно только по чисто внешним побудительным причинам издано отдельно от настоящего труда.²

Рационализм обосновывает француз Рене Декарт; он дает новой философии направление, создавшее новое рациональное учение о принципах (метафизику), главные моменты которого разрабатывались во Франции, Нидерландах и Германии. Представителями этих главных фаз являются Декарт, Спиноза и Лейбниц, подобно тому как главные ступени эмпиризма представляют Бэкон, Гоббс и Локк. Невольно приходят на ум эти параллели, являющиеся в то же время ясно выраженными антитезами: Декарт с Бэконом, Спиноза с Гоббсом, Лейбниц с Локком. Последний является исходной точкой для Вольтера и для французского Просвещения, Лейбниц — для Вольфа и немецкого Просвещения. Фундаментальное развитие новой метафизики от Декарта до Лейбница, если точнее обозначить его пограничные пункты, обнимает собой период времени с 1637 по 1714 год.

² *Kuno Fischer. Francis Bacon und seine Nachfolger. Entwicklungsgeschichte der Erfahrungsphilosophie. Zweite umgearbeitete Auflage. Leipzig, 1875. (Куно Фишер. История новой философии. Фрэнсис Бэкон. Москва, 2003).*

2. Критицизм

Но факт познания на основании догматических предпосылок как эмпиризма, так и рационализма не объясняется и не может быть объяснен. Отсюда как необходимое следствие вытекает отрицание его возможности. Этот вывод делает скептицизм Юма, в котором сошлись и завершили свое развитие противоположные направления.

Философия дошла до новой, решительной точки поворота. Она должна не предполагать, а прежде всего исследовать и обосновать возможность познания. Природа вещей обусловлена их познаваемостью. Проблема познания — первая из всех проблем. Юм нарушил догматическую дремоту философии; первым, кого он разбудил, был Кант, положивший начало критической эпохе, которая весь ход новой философии делит на догматический и критический периоды и продолжается в философии нашего [XIX] столетия.

Комментарии и примечания

Сборник произведений Мартина Лютера *О свободе христианина* охватывает начальный период деятельности реформатора, с 1517 по 1521 г.: «95 тезисов о силе индульгенций», 1517; «К христианскому дворянству немецкой нации», 1520; «О свободе христианина», 1520; «Речь Лютера на Вормском Рейхстаге», 18 апреля 1521 года. Сюда относится также и «Краткий катехизис», впервые изданный Лютером уже в 1518 г. Под названием «Краткое разъяснение 10 заповедей». (Редакция Лютером своего «Краткого разъяснения» длилась около 13 лет, поэтому это произведение Лютера, под названием «Краткий катехизис», датируется лишь 1529 г.).

«*О свободе христианина*», «*95 тезисов о силе индульгенций*», «*Речь Лютера на Вормском Рейхстаге*» переведены на русский язык соответственно в 1993, в 2001 и в 2013 гг. Перевод выполнен по изданию: *Martin Luther's Werke. Frankfurt am Main, 1840*. Издание находится в библиотеке Российской академии наук в Петербурге.

Мартин Лютер

95 тезисов о силе индульгенций (1517)

95 Thesen von der Kraft des Ablasses

Перевод с немецкого Ивана Фокина, 2001 г.

«*95 тезисов о силе индульгенций*» до сих пор являются тем документом, «который известен каждому образованному человеку, но о котором даже у ученых имеется не совсем верное, а иногда даже превратное понятие. И это происходит от того, что все о них слышали, говорили, но немногие читали подлинный текст тезисов» (См.: *Сингалевич С.П. 95 тезисов Мартина Лютера. Лекция в Императорском Казанском университете. Казань, 1915. С. 1*). Конечно, было бы наивно ожидать, что наша историческая наука, почти столетие занятая превращением всемирной истории в поэзию «мирового рабочего движения», могла с 1915 г. предложить какие-то новые исследования в этой области. Поэтому вопрос о правильном, научно-историческом понимании тезисов Лютера по-прежнему «является вопросом чрезвычайной важности» для российской науки и образования, «так как то и ли другое решение его должно соответствующим образом изменить освещение вопроса об эволюции реформаторских взглядов Лютера» (Там же).

В самом деле, справедливо ли считать 31 октября 1517 г., день, когда Лютер прибил к воротам Виттенбергской церкви свои 95 те-

зисов, подлинным началом Нового времени? Действительно ли все, что позже он написал и чему учил с 1517 г., было уже твердо сформулировано в этих тезисах? И хотя, как это видно из самих тезисов, Лютер вовсе еще не хотел посредством их обнародования вступить в прямой конфликт или порвать с римской Церковью, тем не менее, несмотря на осторожные и даже весьма уважительные высказывания к верховному авторитету тогдашнего христианства, своими принципиальными требованиями он уже по-видимому в целом осуществил здесь свое окончательное суждение о Церкви в Риме. Однажды признав, что главное в понимании триединого Бога это *любовь*, что Христос является Богом *милости* и *благодати*, Лютер уже не мог вернуться к учению римской Церкви, превратившей отношение человека к Богу в рассудочные отношения абстрактного права искупления его грехов посредством «грамот от римского папы», *индульгенций*, приобретаемых у Церкви посредством внешних «*добрых дел*», или их равного эквивалента, т. е. посредством *денег*.

Само по себе учение об отпущении грехов не было в древние времена чем-то предосудительным в христианстве. Нравственное раскаяние грешного человека считалось, согласно церковному учению, главным в деле его духовного перерождения. Однако Церковь допускала также и то, что внешние знаки покаяния (пост, бичевание, путешествие к святым местам и т. д.) приятны Богу. Впоследствии эти внешние знаки покаяния дозволено было заменять уплатой денег, которая не освобождала от грехов, но лишь должна была свидетельствовать о внутреннем перерождении человека. Лишь в XIV столетии после Рождества Христова, во время «Вавилонского пленения Церкви», финансовая сторона учения об отпущении грехов стала решительно перевешивать нравственную. «Покупающие индульгенции становятся от этого чище, чем после крещения, и даже чище, чем был Адам в раю в состоянии невинности», — заявляли продавцы разрешительных грамот 1517 г. «Красный крест, водруженный в церкви у ящика с разрешительными грамотами, с привешенной к нему папской печатью имеет такую же силу, как крест Христов». «Продавец разрешительных грамот делает блаженными больше людей, чем св. Петр» и т. д.

До 1517 года, т. е. до 34 лет, Лютер в целом жил исключительно мирной, внутренней жизнью духа, пока нелепая и в высшей степени наглая продажа индульгенций в окрестностях Виттенберга не заставила его взяться за перо. После того как изданная им проповедь на латинском языке «Об отпущении грехов» не встретила никакого отклика в среде официального духовенства, Лютер решил прибить текст с 95 тезисами об отпущении, вызывая на научный диспут продавца индульгенций доминиканца Иоганна Тетцеля, а также всех его сторонников. Согласно Лютеру, никакие внешние

действия, в том числе и покупка папских индульгенций, не могут иметь важного значения в деле отпущения грехов. К этому убеждению он пришел через изучение Евангелия в греческом переводе, где для обозначения понятия «раскаяние» употребляется слово μετανοία, т. е. полное духовное перерождение человека.

Исходя из такого понимания Св. Писания, Лютер в своих тезисах попытался показать, *во-первых*, что индульгенции являются недостаточным способом для избавления от тех кар, которые ожидают грешника; и, *во-вторых*, как и посредством чего возможно действительное примирение человека с Богом.

**К христианскому дворянству немецкой нации
об улучшении христианского состояния (1520)
An den christlichen Adel deutscher Nation
von des christlichen Standes Besserung**

Перевод с немецкого Валентина Рожицына, 1911 г. (Первый полный русский перевод одного из главных произведений Мартина Лютера).

95 тезисов Мартина Лютера о силе индульгенций произвели в Германии сильное действие. Происшедшее столкновение между Лютером и Тетцелем вскоре переросло рамки простой «монашеской передраги», так что даже пап Лев X, обеспокоенный от этого возникшим движением, назначил в Риме духовный суд над Лютером и приказал ему явиться в 60-дневный срок в город святого Петра. Однако после того, как за Лютера вступились курфюрст Фридрих Саксонский и Виттенбергский университет, опасавшиеся, что из Рима ему уже не вернуться, суд был назначен в имперском городе Аугсбург, под руководством папского посла, родом из Португалии, кардинала *Кайэтана*. Предварительно Лютер был приглашен на встречу с Кайэтаном. «Требую от тебя лишь одного словечка, — заявил надменный кардинал Лютеру, — *revoco* (т. е. отрекаюсь)». Лютер попытался объяснить свои взгляды. Не желая его слушать, Кайэтан гневно прогнал «упрямого монаха», который «дерзко» хотел, прежде чем отречься от своих тезисов, чтобы ему доказали ошибочность его теологических взглядов. Дело принимало неслыханный для римской теократии оборот, и Лютер, не без основания опасаясь за свою жизнь, в ту же ночь тайно покинул Аугсбург.

Узнав о бегстве Лютера, папа обратился к его покровителю, Саксонскому курфюрсту Фридриху, с просьбой посодействовать в деле устройства следствия и суда над Лютером, как над «исчадием сатаны и детищем погибели». Курфюрсту была преподнесена при этом освященная Золотая Роза, как высший знак папской мило-

сти. В конце концов, в городе Альтенбурге была устроена еще одна встреча Лютера с папским посланником, на сей раз *немцем* и искусным дипломатом, камергером *Мильтицем*, после которой Лютер согласился молчать, если его оставят в покое, дозволив самому представить дело папе и епископам. Мильтиц сумел уладить дело настолько, что Лютер действительно через некоторое время написал папе письмо, в котором именовал его «*Святейшим Отцом*», признавал, что никогда и не думал восставать ни против папы, ни против римской Церкви, которую он, Лютер, почитает выше всего на свете, исключая лишь самого Христа. Свои же «резкие выходы в словах и печати» он объяснял тем, что направлены они вовсе не против папы и Церкви, но «против тех, которые безумными проповедями и бесстыдными поступками позорят и папу и Церковь». Все вышесказанное в письме Лютер обещал опубликовать в отдельной статье. Чтобы рассеять все возможные сомнения о его верности римской Церкви. И в самом деле, вскоре после этого он написал обещанную статью, в которой еще раз разъясняет, в чем состоит подлинное учение Святой Апостольской Церкви, настоящее состояние которой, правда, и «не вполне безукоризненное», но тем более требует поэтому привязанности и повиновения, ибо «презрением и отделением церковных недугов не поправишь». Лишь еще раз высказанное убеждение, что никто не делается добрым от добрых дел (Лютер, по возможности щадя Церковь, намеренно опускает за словами «добрые дела» покупку папских индульгенций), напоминает страстный тон 95 тезисов.

Пожалуй, на этом дело «упрямого монаха», не отрекшегося от своих взглядов, но, вероятно, весьма польщенного вниманием, оказанного со стороны верховного главы христианства, так бы и закончилось мирным выяснением отношений, как это не раз случалось на протяжении всей церковной истории. Особенно в Италии, наверное, скоро бы забыли про конфликт, несколько даже непонятный искушенным в римской иерархии тонко образованным итальянцем. Но дело происходило не в Италии, поэтому Лютер, никого не оставивший равнодушным своими тезисами, не мог заблуждаться призрачным миром, полученном в результате переговоров с блестящими учеными, но все же поверхностными в понимании сути дела, итальянцами, готовыми даже не заметить и самого спора. Затронув самую глубину немецкого характера, религиозную совесть, тезисы разделили Германию на друзей и врагов Лютера. Поэтому следует предположить немалое удивление римской курии, когда доктор теологии из Лейпцига Иоганн Эк устроил богословские прения, на которых объявил Лютера главным зачинщиком распространившейся ереси, при этом вызывая его на открытый диспут. Лютер принял вызов из соседнего Лейп-

цига и 27 июня 1519 г. состоялся диспут, на котором Лютер, вынужденный натиском Эка, заявил, что папская власть установлена на основании не божественного, а лишь человеческого права, что единство Церкви вовсе не обусловлено признанием папской власти, что мученики и святые греческой Церкви вполне достойны считаться принадлежащими к христианской Церкви, несмотря на то, что они жили не под властью папы, наконец, что в учении Яна Гуса, сожженного по обвинению в ереси в 1415 г., есть много верного и согласного со Святым Евангелием. После диспута Эк провозгласил Лютера еретиком и стал добиваться в Риме его торжественного отлучения от Церкви. Рим, по-видимому, вовсе не был в восторге от рьяной инициативы Эка. Волнения в Германии не сулили папской политике никаких выгод.

В это самое время, когда все ожидали появления папской буллы об отлучении от церкви виттенбергского еретика, Лютер, побуждаемый обстоятельствами дела, в августе 1520 г., издает свое знаменитое обращение *«К христианскому дворянству немецкой нации об улучшении христианского состояния»*, в котором обрушивает свой гнев на папство, причинившее столь много вреда немецкой нации и Церкви. Лютер хочет указать своему кайзеру, князьям, дворянству и всей немецкой нации пути, на которых Германия может достичь самостоятельного преобразования погрязшей в пороках Церкви, ради «улучшения христианского состояния». Прежде всего, говорит Лютер, следует упразднить как лицемерную выдумку различие христиан на «духовное» и «светское» сословия. Все христиане, говорит Лютер, посредством *Крещения* уже являются *священниками*, в то время как «большинство пап жили вовсе без веры».

Боевая труба обращения «К немецкой нации» была услышана в самом Риме.

О свободе христианина (1520)

Von der Freiheit eines Christen-Menschen

Перевод с немецкого Ивана Фокина, 1993

Необычайный успех обращения *«К христианскому дворянству немецкой нации»* (за неделю было распродано 4000 экземпляров) вдохновил Лютера на дальнейшую борьбу с римской теократией. Уже через две недели после обращения, в конце августа 1520 года появилось новое обращение реформатора: *«О вавилонском пленении церкви»*, в котором Лютер подвергает критическому рассмотрению святые таинства римской Церкви, находя, что из 7 существующих и признаваемых Церковью таинств достойны такого

наименования только три — *Крещение, Покаяние и Причастие*. Да и эти таинства, по его мнению, следует еще «освободить из папского плена», т. е. от рабского положения Церкви. В таком положении Церковь оказалась вследствие многих ложных воззрений и обрядов, которые давно пора устранить! В частности, Лютер касается лицемерного и нигде не соблюдаемого духовенством «обета целомудрия» (целибата), «безгрешности пап» и т. д.

Очевидный призыв против Рима, особенно чувствуемый в конце статьи «О Вавилонском пленении церкви», показывает, что Лютер, уже уведомленный о готовящейся папской булле, хотел упредить ее действие среди многих неискушенных умов немецкого народа, еще сохраняющих наивную веру в священство пап. Для борьбы с подобным укоренившимся суеверием, а также в целях повторить свое разъяснение христианского учения он издает свое третье «народное» реформационное сочинение — трактат «*О свободе христианина*», написанный им, по-видимому, незадолго до этого, и отосланный в качестве приложения к письму папе; теперь этому небольшому произведению предстояло увидеть свет на немецком языке, многотиражным изданием в самой Германии.

Хотя в самом письме Льву X (написать которому в очередной раз упросил его тонкий психолог Мильтиц) Лютер уверяет, что его обличения направлены «против римского двора», среди которого сам папа восседает «как агнец среди волков», прилагаемая статья «О свободе христианина» является в действительности самой реформационной с *теологической* точки зрения. Это — первое открытое выступление Лютера по сугубо *теологическим* вопросам, предназначенное не только слушателям Виттенбергского университета или ученым мужам для богословских споров. На простом немецком языке Лютер разъясняет «всю суть христианского учения», состоящего в оправдании *одной верой*. Следует испытать силу этой веры, говорит Лютер, чтобы познать под бременем нужды, нападков, борьбы и всевозможного страха, что именно в ней заключается истинная христианская свобода.

Речь на Вормском Рейхстаге

18 апреля 1521 года

**Verteidigungsrede auf dem Reichstag zu Worms
am 18. April, 1521**

Перевод с немецкого Ивана Фокина, 2013

В начале XVI столетия, когда в Германии произошла Реформация, немецкая нация была лишь частью обширной многонациональной империи, простирающейся от своих южных границ в Ис-

пании и Португалии до северных областей Франции и Германии. Между этими полюсами, под внешней поверхностью единообразия духовного содружества разнонародных элементов под эгидой интернациональной политики латинской Церкви папского Рима, огромная, как волнующийся океан, масса разноязыких и разноликих народностей уже начинала нарушать привычную симфонию казалось бы навеки спаянных элементов светской и духовной власти средневековой теократии «*Священной Римской Империи Германской Нации*». То здесь то там начинали всюду раздаваться новые национальные голоса князей, требующих большей самостоятельности и независимого управления делами своих земель. И самые громкие голоса были слышны конечно во *Франции* и *Германии*. Между этими двумя основными и конкурирующими между собой нациями и строилась основная «политика равновесия» Святого Престола *Медичи*. Если посмотреть на деятельность Лютера с точки зрения *политического момента*, то можно с уверенностью утверждать, что Реформация произошла в самый подходящий для *немецкой* нации момент. Все сословия, все князья настоятельно требовали политической реформы, которая бы освободила их от непомерных притязаний и *светской* власти римско-католического престола. При этом во главе всей Империи стояли пусть и не национально настроенные, но все же немецкие по происхождению своему Габсбурги. Равнодушные к церковным догматам, они давно уже превратили свои отношения с папским Римом в тонкую политическую игру взаимных выгод и уступок, благодаря которой только и можно было помышлять о какой-то реальной власти. Никого особенно не смущала ни торговля индульгенциями, ни разврат и всеобщая деградация римско-католической иерархии. Средние века давно уже приучили европейских монархов к мысли о стабильности как о последнем слове государственной мудрости, которая от государей требовала лишь одного — холодного рассудка и экономического расчета в своей политике. Сохранять и выдвигать свои национальные интересы почиталось конечно за честь всеми государями Европы, но только не на основаниях народной нравственности! И тем более не в силу каких-то религиозных «дрязг». Для настоящих государственных мужей такие «моральные издержки» в политике считались как досадное и временное недоразумение, в случае же более продолжительных народных волнений (наподобие волнений в Чехии за столетие до Лютера) просто как *опасная глупость*, требующая исключительно силового решения. В те самые дни, когда Лютер уже начал приходить к окончательному разрыву с Римом, императорский престол Германии (т. е. *Священной Римской Империи Германской Нации*) был замещен самым знаменательным образом.

28 июня 1519 года состоялось избрание нового императора Карла V. «Никто еще не знал значения и убеждений вновь избранного императора, — говорит по этому поводу Гейссер, — он представлял как бы неисписанный лист, на который каждый наносил свои надежды и желания; одни ожидали от него спасения римской империи от угрожавшей ее существованию опасности, другие, как Лютер и Гуттен, блага народа и успехов реформации».

Время шло, и разрыв Лютера с папским Римом становился все ощутимее. К 1520 году в Германии уже окончательно созревает общегерманское национальное настроение. Их церковного реформатора Лютер — разумеется, неохотно и едва сознавая это — постепенно становится идейным вдохновителем политической реформы для всей немецкой нации.

Один из самых значительных и авторитетных политиков того времени, неформальный политический лидер Германии, немецкий рыцарь Ульрих фон Гуттен в одном из писем Лютеру говорит знаменательные слова поддержки:

**Рыцарь Ульрих фон Гуттен
приветствует
Мартина Лютера,
теолога, непоколебимого евангелиста,
высокоцитимого друга.**

Да услышит тебя Господь в день печали!..

Смею ли я молить Бога о чем бы то ни было еще в эту тяжкую для тебя пору, мой дорогой Лютер, досточтимый отец мой?! Мужайся и будь тверд! Ты ведь и сам видишь, какие великие судьбы решаются твоей участью, какая великая ось проходит сквозь избранный тобою жребий. А во мне можешь не сомневаться: пока ты верен самому себе — я с тобой, до последнего дыхания. Псы обступили тебя во множестве и собор злобы утесняет тебя; пасти их разинуты на тебя, словно у львов, алчущих добычи и рыкающих; радуются и ликуют, требуя тебя к ответу.

Но Господь следит зорко, Он воздаст высокомерным по делам их; вместе с тобой подыметя Он на злокозненных и вместе с тобой преградит путь чинящим несправедливость; Он воздаст нечестивцам за все их несправедливости и погубит погрязших в коварстве. Так будет, Лютер, поверь мне, — только так! Ибо не попустит такому позорному бесчестью Господь — справедливый и могущественный Судия!

Смело сражайся за Христа и не уступай негодьям, но напротив того, еще отважнее иди им навстречу. Переноси скорбь, как подобает славному воину Христа Иисуса, дабы воздвигнулся заключенный в тебе дом Господень, и знай, что Тот, в Кого ты уве-

ровал, властен сохранить твоё достояние в грозный день битвы. И я постараюсь направить все свои силы к той же цели; но различие между нами то, что мои планы и помыслы связаны с делами человеческими, а твои — куда более совершенные! — целиком подчинены соображениям Божественного свойства.

Эх, если бы увидеть, какими глазами смотрят на тебя эти твари, как ворочают носы, как хмурят брови! Нет, как хочешь, а я полон самых беспощадных намерений и надеюсь не просчитаться, уповая, что настал час, когда Господь Саваоф очистит виноградник, лесным кабаном опустошенный и диким зверем потравленный.¹

Вот вкратце и все, что мне удалось написать, в моей крайней тревоге за тебя. Спаси тебя Христос!

Отправлено из Эбернбурга за 13 дней до майских календ.

Писано наспех.

Ульрих фон Гуттен.

* * *

Что же могли ожидать от нового императора Лютер и его alter ego в политике — немецкий рыцарь Ульрих фон Гуттен? Наверное многого. Чтобы понять общее настроение в Германии того времени, достаточно вспомнить как Лютер, накануне своей знаменитой Речи 18 апреля 1521 года на Вормском Рейхстаге, еще 10 декабря 1520 года, близ городской стены на окраине Виттенберга торжественно и прилюдно — при огромном стечении студентов и докторов университета — сжег под всеобщие аплодисменты папскую буллу о своем отлучении от святой римско-католической Церкви!

По этому поводу, незадолго до этого, Ульрих фон Гуттен рассылает свое воззвание к немецкой нации в виде предисловия к папской булле об отлучении Лютера. (Причем булла Льва X об отлучении Лютера рассылается вместе с предисловием Гуттена к ней!):

Рыцарь Ульрих фон Гуттен приветствует всех германцев!

Вот вам, мужи Германии, булла Льва X, с помощью которой он пытается помешать христианской истине вновь воспрянуть, которую он заграждает путь нашей свободе, впервые после долгого угнетения облегченно вздохнувшей, дабы она не смогла набраться новых сил и по-настоящему ожить. Так мы ли не воспротивимся этим планам, заблаговременно не позаботимся сообщая о том, чтобы папа не зашел слишком далеко, чтобы неугомонный нрав его алчности и дерзости не натворили бед?!

Ответьте мне, во имя бессмертного Христа, было ли время более благоприятное, представлялся ли случай более удобный для подвига, достойного германской славы? Вы сами видите, ход со-

¹ [Ср. евангелие от Иоанна, XV, 2; также Исайя, V, 5 сл.]

бытий таков, что возникает надежда, не сравнимая ни с одной из прежних, надежда увидеть, как расточится в прах эта тиранья и отыщется лекарство от злого недуга.

Дерзните же, наконец, и да свершатся эти упования! Речь идет не о Лютере, дело касается каждого, ибо не одному человеку грозят сегодня обнаженные мечи — готовится покушение на все наше государство! Они запрещают вслух возмущаться их тиранией, не хотят, чтобы разоблачали их обманы и надувательства, обуздали их ярость, воспрепятствовали разбоям. Вот почему они так негодуют, так возмущенно вопят, что забывают о всяком приличии. Видя и понимая это, как же вы теперь будете действовать? Какое решение примете? Прислушайтесь к моим словам и вспомните, что вы — германцы. Одного этого напоминания должно быть достаточно, чтобы вы покарали преступников.

Я ныне подвергаюсь опасностям ради вас и общего блага, но — с охотою, ибо, во-первых, я сознаю, сколь прекрасен мой поступок, а затем — не только надеюсь, но непоколебимо убежден, что все вы однажды решитесь выступить вместе со мною. Что же касается этой буллы, я напечатал ее потому, что, прочтя, каждый из вас легко поймет, где кроется истина. Прощайте!

В дальнейшем император Карл обманул желания всех и пошел своим собственным роковым путем. Но к 1521 году политические намерения Карла еще никто не знал. На этого юношу, воспитанного при испанском дворе в Голландии, наполовину испанца наполовину немца, хотя при этом не понимающего ни слова по-немецки, столь рано обремененному короной обширной империи, надеялись буквально все существующие на тот момент политические партии. «Рим употребил против Лютера свое последнее оружие, — очень верно говорит по этому поводу Гейссер, — стрела папского отлучения бессильно упала на землю; без посредничества императора дело курии нужно считать проигранным. Молодой император только что приехал в первый раз в Германию [т. е. в апреле 1521 г. в г. Вормс], чтобы договориться на Рейстаге относительно частных избирательной капитуляции и вместе с тем произнести решительное слово по вопросу о церковной реформе. Крайне трудную являлась именно последняя задача. С одной стороны императору нужно было сохранить единство католической Церкви, но при этом искоренить существовавшие в ней злоупотребления, к которым его собственный духовник Глапион относился очень строго; с другой стороны удовлетворить бурные желания немецкой нации, требовавшей преобразований в течение нескольких столетий... С обширными надеждами приветствовали обе стороны избрание Карла: как Гуттен и Лютер, так и приверженцы курии ожидали от

Карла самого решительного содействия их целям; и те и другие забывали, каково должно было быть отношение Карла V к империи по самой природе вещей. Не следовало забывать, что для Карла власть немецкого императора была только венцом известного положения, которому она сообщила, правда высшую степень блеска, но которое не было лишено значения и без нее... На одной чашке весов лежало положение его как императора, на другой его наследственная власть; если бы пришлось выбирать между тем и другим, то необходимо оказалось бы, что он прежде всего испанский монарх, наследный государь габсбургско-бургундский и лишь потом германский император. Притом эта империя уже по своему пестрому составу заставляла действовать весьма разнородные политические мотивы. Нельзя было сказать, чтобы эти владения в Италии и Германии, в Испании и Нидерландах, на Средиземном море и по ту сторону океана имели какую-либо естественную связь. Элементы были настолько разрозненны, что правление, исходящее из общей национальной точки зрения, было совершенно невысказано. В Испании Карла называли немцем, в Германии испанцем, то и другое было верно и не верно; у него не было внутренних и национальных связей ни с одной из подвластных ему земель, ни на одну из них он не мог также обратить все свои симпатии из политических соображений, этому препятствовал данный состав великой империи. Вот почему немецкие князья старались оградить себя от испанского влияния и жаловались впоследствии на испанскую тиранию; с другой стороны и испанцы по этой же причине заботились предотвратить то, что называли немецким влиянием и немецкой тиранией. Отношения, проникнутые личным доброжелательным сочувствием, какие могут существовать между природным государем и подданными, которые в то же время его соотечественники, для Карла были одинаково невозможны как в Испании и Италии, так и в Германии. Такие отношения существовали у него до некоторой степени с Нидерландами. Действительно, случайное обстоятельство, что он родился в Генте, по-видимому сообщило ему известное чувство любви к Нидерландам, как родине; но в Испании он чувствовал себя чужим, а в Германии не понимал даже ни языка, ни духа народа». В результате таких обстоятельств, еще до слушаний Лютера в Вормсе, между императором и папой заранее «состоялось временное соглашение, сущность которого заключалась в следующем: папа будет оказывать поддержку императору в Италии против Франции, а за это император поможет уничтожить ересь в Германии». (Гейссер, Л. История Реформации. СПб., 1882).

При таких-то политических обстоятельствах, перед всей Империей в лице Карла V, вынужден был отвечать за свои убеждения

Мартин Лютер. Вызванный в апреле 1521 года на Рейхстаг в Вормс, несколько дней подряд он как мог защищал свои убеждения перед лицом всей нации и императора. «95 тезисов против индульгенций» 1917 года, страстное воззвание «К христианскому дворянству немецкой нации» и теологический трактат «О свободе христианина» 1520 г. оказались в эту решающую минуту основными вероисповедными документами для всей Реформации.

«Суд был обставлен с большой пышностью, — говорит Гейсер, — но вся его видимая торжественность была пустым театральным зрелищем, так как приговор был уже заранее условлен с Римом и не был бы изменен, как бы не защищался обвиняемый. Первый день (17 апреля) Лютер защищался робко, смущенно; это блестящее собрание, где было столько важных сановников светских и духовных, произвело подавляющее впечатление на смиренного монаха, которому, как мы знаем, до сих пор было так трудно победить несмелость, свойственную начинающему проповеднику на кафедре перед своим приходом. Он говорил тихо, часто едва понятно, и лишь к концу первого допроса овладел полной уверенностью речи и всей силой голоса. Речь его была крестьянски непринужденная, в ней не было и тени дипломатической утонченности, которой без сомнения ожидали бывшие в числе его знатных слушателей иностранцы. По отношению к делу он высказался твердо и непреклонно. Он решительно объявил, что его не могут склонить к отречению ни угрозы, ни насилие, но одни только ясные слова Св. Писания, и заключил свою речь восклицанием:

«Вот я весь, иначе поступать не могу, да поможет мне Бог. Аминь».

Присутствующие на сейме испанцы не понимали, как мог такой незначительный человек, обнаруживший так мало учености и дарований, произвести столь сильный соблазн в Германии, а Карл V воскликнул: «этот монах не увлек бы меня в ересь». Но немецкие князья, Фридрих Мудрый, Эрих Брауншвейгский, Филипп Гессенский, гордились своим соотечественником. Они единодушно признали, что он с рыцарской храбростью отстоял свое убеждение среди нападок и угроз, и этого для них было довольно. По их совету Лютер тотчас после допроса уехал из Вормса. Расположенные к нему рыцари и князья не надеялись, чтобы его надолго оставили в покое; курфирст Фридрих счел даже необходимым для его безопасности неожиданно захватить его ночью и скрыть на некоторое время от глаз света.

Остальное время сейм провел в обсуждении других вопросов, и казалось, что по делу ереси не будет ничего предпринято, как вдруг 25 мая император пригласил оставшихся еще князей, чтобы предложить на их согласие готовый приговор над Лютером. Теперь уже не было всех чинов; отсутствовали те именно, от которых мож-

но было ожидать протеста. Но чтобы уверить мир, что решение принято в присутствии всех князей, была употреблена благоразумная предосторожность: декрет, о котором никто ничего не слышал до 25 мая, был помечен задним числом — 8 мая. Эта уловка папского нунция Алеандра показывала, что здесь не были уверены в успехе своего дела и должны были *добиваться хитростью* приговора, который 14 днями раньше не надеялись провести. Принятый таким образом декрет, который был подписан императором 26 мая, произносил *опалу на Лютера, его последователей, друзей и покровителей и осуждал его и их сочинения на сожжение*. В этом декрете об опале перечисляются еретические мнения Лютера и затем говорится:

«Таким образом, он один, не человек, но как бы злой дух в образе человека, надевший монашескую рясу, собрал в одну зловонную кучу в высшей степени достойные проклятия мнения многих еретиков, долгое время уже не появлявшихся на свете, а некоторые даже выдумал вновь, под видом того, что проповедует веру, что он так сильно старается внушить каждому, с намерением разрушить истинную правую веру и под именем и под видом евангельской проповеди подавить евангельский мир и любовь, а также всякий добрый порядок вещей».

Далее приводятся подробности Вормского процесса, говорится о том, как Лютер вопреки всем увещаниям, «которые могли бы смягчить и преклонить самого упорного человека, даже и того, кто жестче камня», отказался от всякого отречения «и с теми непристойными словами и жестами, которые отнюдь не приличны никакому разумному и почтенному духовному, публично объявил, что не изменит в своих книгах ни одного слова». В продолжение 20 дней после отъезда Лютеру еще дается свободный пропуск. По истечении этого времени, т. е. после 14 мая, повелевается под страхом строгого наказания, «чтобы вышепоименованного Лютера не принимали ни в доме, ни на дворе, не кормили, не поили, не содержали его и не оказывали ему помощи, заступничества и содействия ни словом, ни делом, ни тайно, ни явно». Мало того, где бы он не появился, следует задержать его и предать в руки правосудия. В заключение предусмотрены были меры против печатания и против издателей его сочинений.

Таким образом, ересь, пораженная уже **церковным проклятием**, была теперь осуждена на смерть **и государственной опалой**. Лютерова ересь должна была искореняться всяким оружием светской власти: таков был смысл декрета 26 мая.

Итак, вот какую противоположность представляли противоположные стороны: в одной мы видим *политический расчет*, который думает, что все взвесил, и все-таки впадает в ошибку, в другой — *мужественную силу убеждения*, которая не рассчиты-

ваает и не взвешивает, но действует сознавая, что ей принадлежит будущее. Вормский декрет был разорван через несколько дней после его издания; а простой человек в монашеской рясе, который шел в Вормс с намерением скорее умереть, чем бежать, принадлежал с этих пор всемирной истории. Но Вормский декрет этот имел такую же судьбу, как и Римская булла об отречении: никто его не выполнял и уже через два года Рейхстаг принял решение прямо в противном ему смысле. А девять лет спустя [в 1530 г.] возвратившийся в Германию император нашел движение не только не подавленным, но разросшимся до колоссальных размеров. Минута, потерянная в 1521 г., была невозвратима. Это было несчастьем для императора, но вместе с тем и несчастьем и для немецкой нации; последствия этого она терпит и поныне». (*Людвиг Гейссер*. История Реформации. СПб., 1882).

* * *

Когда в самом конце защитной речи Лютера на Вормском Рейхстаге его старый оппонент **Эжк** нетерпеливо спросил Лютера:

«Мартин, ты недостаточно разделил свои труды. Ранние были дурны, поздние же и того хуже. Твое прошение, чтобы тебя убедили на основании Писания, — одно из самых распространенных среди еретиков. Ты лишь повторяешь ереси *Виклифа* и *Гуса*. Как возликуют иудеи и турки, услышав, что христиане обсуждают, правильно ли они веровали все эти годы! Как можешь ты, Мартин, полагать, что лишь тебе единственному дано понять смысл Писания? Неужели ты ставишь свое суждение над суждениями столь многочисленных знаменитостей, утверждая, будто знаешь больше, нежели все они? Кто дал тебе право возбуждать сомнения в истинности святейшей веры, утвержденной совершеннейшим Законодателем Христом, возвещенной всему миру апостолами, запечатленной кровью мучеников, подтвержденной священными соборами, определенной Церковью, в которую все наши отцы веровали до самой смерти и передали нам в наследие и которую ныне папа и император запретили нам обсуждать, дабы не возбудить бесконечные дебаты. Я спрашиваю тебя, Мартин, — отвечай искренне и без уверток — отрекаешься ты или нет от своих книг и содержащейся в них ереси?»

Лютер ответил:

«Поскольку Ваше всемилостивейшее Величество и милостивейшие Князья требуют от меня простого ответа, я отвечу просто и без околичностей, а именно: если меня не убедят свидетельствами из Писания или ясными разумными доводами, то я останусь по-прежнему убежден теми местами из Писания, которые я привожу сам, ибо [говоря словами Писания] *«я восхищен в своей совести и уловлен в Слово Божье»*, ибо я не верю ни папе, ни соборам, поскольку очевидно, что они часто заблуждались и противоречили

сами себе. Я не могу и не хочу ни от чего отречься, потому что поступать против совести несправедливо и опасно. Да поможет мне Бог, аминь».

Этот Ответ Лютера в Вормсе по праву считается подлинным Символом Реформации.

Краткий катехизис (1529) ***Der kleine Katechismus***

Перевод с немецкого неизвестного переводчика, 1890 г.

В XIV веке в Германии были учреждены латинские школы, в которых на начальной ступени обучали молитвам *Pater noster*, *Credo*, *Ave Maria*, а также *Benedicite* (молитва перед едой), *Gratia* (молитва после еды), Десяти заповедям, литургическим песнопениям и т. д. В старших классах некоторые молитвы преподавались также на греческом языке. Однако не все немецкие дети посещали тогда школу. Для их домашнего обучения составлялись сборники, посвященные Десяти заповедям, Символу веры, Отче наш и т. д. Можно упомянуть и «Азбуку простолюдина» (1429) Иоганна Герсона, а также «Порядок христианской жизни» неизвестного автора конца XV в.

Тем не менее, несмотря на указанные предприятия, преподавание шло неудовлетворительно. Так, визитация церковного обучения в Саксонии в 1528–1529 гг. выявила, что большинство взрослого населения не могло пересказать ни Десяти заповедей, ни *Credo*, ни Отче наш. Как могли эти люди наставлять детей, не посещающих школу? Церковный синод постоянно напоминал священникам читать вслух Отче наш и другие молитвы по окончании проповеди; зачастую этим пренебрегали. И хотя священники были обязаны, согласно постановлениям, вести надзор за домашним обучением детей и по мере сил дополнять его, но, тем не менее, бывали такие случаи, когда, например, на место священника был заявлен один добрый христианин, который, как показала церковная проверка, не знал Десяти заповедей и шесть лет вообще не брал в руки книгу. Таким образом, церковному обучению требовался новый дух, который был бы в состоянии действительно использовать учреждения, предназначенные для христианского обучения немецкого юношества. Поэтому уже в самом начале Реформации Лютер ясно сознавал необходимость составления учебника, т. е. Катехизиса, содержащего в доступной форме объяснение церковных обрядов и заповедей.

Уже в 1518 г. Лютер опубликовал «*Краткое разъяснение Десяти заповедей*», ради доступности и запоминания напечатанное в плакатной форме.

В 1519 г. он издает «Краткую форму для понимания молитвы Отче наш».

Последующие издания 1520, 1522, 1523, 1524 годов расширили первоначальные «Разъяснения» другими молитвами и церковными положениями.

В 1524 г. Лютер издает послание «К советникам всех городов земли немецкой, о том, что им надлежит учреждать и поддерживать христианские школы». (См.: Лютер М. Время молчать прошло. Харьков, 1992). В этом послании Лютер в пламенных речах призывает к христианскому воспитанию подрастающую молодежь. «До сих пор, — говорит он, — было потрачено столько денег на мессы, индульгенции, паломничества и т.д., что следовало бы подумать отдать хоть часть из них на воспитание детей! Если на войну с турками дадут гульден, то и ста гульденов не будет слишком много, если их потратить на то, чтобы из мальчика образовать праведного христианина».

С 1522 по 1529 г. среди проповедников Реформации появилось более 30 учебных пособий и руководств для наставления юношества. Книжечки «для мирян и детей», сборники молитв составили Меланхтон, Капито, Лахман, Агрикола, Зам, Альтхаммер, Бренц и др. Пособие Альтхаммера 1528 г. в первый раз было названо «Катехизисом».

К 1529 г. Лютер уже не хотел откладывать написание своего, отредактированного Катехизиса, и через некоторое время появляется его так называемый «Большой катехизис», написанный им для «грубых язычников», т. е. для обыкновенного необразованного народа. Однако уже в процессе работы над этим «большим» учебником христианства, Лютер пришел к мысли, что его объем совершенно не соответствует уровню понимания «грубых язычников», что следует одновременно создать другой, «Малый» (или *Краткий*) катехизис, доступный всем и годящийся для домашнего обучения детей и домочадцев.

16 мая 1529 г. был издан «Краткий катехизис», первый учебник немецкого народа, в форме таблиц разъясняющий элементы христианского учения. В предисловии к третьему изданию «Краткого катехизиса» (1530) Лютер, возражая заносчивым всезнайкам, высказывает следующие замечания о его пользе: «Я сам уже доктор и проповедник, настолько учен и образован, как, наверное, немногие, высказывающие подобную заносчивость и уверенность; тем не менее, я продолжаю поступать как ребенок, которого обучают катехизису, читаю и повторяю его слово в слово по утрам, и, когда имею время: *Десять заповедей, Верую, Отче наш, псалмы* и т. д. Хотя все еще не могу утверждать, как бы мне того ни хотелось, что усвоил его до конца; и потому вынужден оставаться ребенком и учеником катехизиса. И остаюсь им охотно. А эти нежные брезгливые приятели».

ли хотят простым беглым чтением сразу стать докторами всех докторов, все знать и не нуждаться более ни в каком обучении».

XLVI псалом

Господь наш меч, оплот и щит (1523)

XLVI. Psalm

Ein fester Burg ist unser Gott

Перевод с немецкого Александра Фермана (пастора Санкт-Петербургской евангелическо-лютеранской церкви Святого Петра), 1889 г.

В 1523 г. Лютер издал книгу: «*Чин христианской обедни и Святого Причащения*», в которой он предложил к обсуждению те изменения в строе воскресного богослужения, которые стали необходимы после отвержения многих устаревших церковных обрядов и лжепреданий латинской Церкви. Лютер прекрасно сознавал необходимость *постепенного* преобразования и, где следовало, церковных уставов, унаследованных с древнейших времен. Но до 1523 г. Он не решался к переменам богослужения. Однако, при всем желании сохранить традицию, было все же необходимо начать исправление чина богослужения, «чтобы внести в это дело разум и меру». (Ферман А. Реформатор Мартин Лютер. СПб., 1883).

Итак, с 1523 г., через шесть лет после начала Реформации, Лютер занялся собственно проблемами переустройства церковных порядков. «Главная перемена состояла в том, что дано было место проповеди как существенной части божественной службы. Чин Св. Причащения при возможном сохранении освященной древностью литургии был заменен в том смысле, сто Св. Причащение уже не считалось жертвою, приносимой священником Богу, но таинством, в котором тело и кровь Господни преподаются христианам для прощения грехов и единения с Христом. Далее было дано широкое место приходу, который в латинской обедне бездействует и немолствует. Прихожане в божественной службе единогласно должны хвалить Господа псалмами, славословиями и духовными песнями (Кол. 16). На основании сего апостольского установления Лютер ввел в службу приходское пение. Древнее псалмопение папы Григория Великого и духовные песни Амвросия Медиоланского, Бернгарда Клервоского и др. давно уже были забыты, и едва лишь сохранилось в церквах и на крестных ходах пение: «Господи помилуй» на греческом языке («Кирие элейсон»). «Чтобы пополнить сей недостаток, Лютер и сам принялся сочинять стихи и ободрять, если у кого замечал поэтический дар, на то же и других» (Ферман А. Реформатор Мартин Лютер. С. 55–56).

Таким образом, религиозный гимн «*Господь наш меч, оплот и щит*» является поэтическим переложением Лютера XLVI псалма, к которому он сам написал музыку, дышащую, как выражается пастор Ферман, «геройской отвагой, испытанной в бедствиях торжествующей веры». Вскоре появился первый сборник духовных песен, *Gesangbuch*, «и установилось исподволь без шума и ломки евангелическое богослужение. Вместо бездушного звонка в храмах звучал глас проповеди и хвала Христа из уст верующих; к алтарям, где прежде шептал священник таинственные слова латинского служебника, теперь собиралась паства для приобщения тела и крови Христовых. При этом Лютер неоднократно оговаривался, что чин богослужения может быть различный, потому что единство Церкви не обуславливается тождественностью чина богослужения, но зависит от *единства истинного учения*, согласного со словом Божиим». (Там же. С. 57).

Приложение

Филипп Меланхтон
Аугсбургское вероисповедание (1530)
Die Augsburger Konfession

Перевод с немецкого Ирины Каркалайнен под редакцией Ивана Фокина, 2001 г.

«*Аугсбургское вероисповедание*» было торжественно прочитано на имперском Рейхстаге и вручено императору Карлу V 25 июля 1530 г. Вероисповедание состоит из 28 статей, из которых 21 содержит положения с указанием текстов из Евангелия, а остальные 7 направлены против главных положений учения римской Церкви. «*Аугсбургское вероисповедание*» желает показать, что основой или ядром истинного учения христианской церкви является то положение, «что мы греховные и грехом испорченные и Божественному гневу и смерти подверженные люди, спасаемся одной добровольной благодатью Божией чрез Иисуса Христа и получаем оправдание и вечное блаженство ради Иисуса Христа, если верую принимаем Христа, как единственного нашего посредника и примирителя». (Ферман А. Реформатор Мартин Лютер. СПб., 1883. С. 90). *Из этого основного положения вытекают все остальные тезисы учения евангелическо-лютеранской Церкви, как из своего первопринципа.* Таким образом, Реформация никакой «новой» Церкви не создавала, но как явствует из самого слова «реформация», пыталась лишь восстановить первоначальное учение, или принцип, апостольско-христианской Церкви.

Непосредственные причины, вызвавшие появление «Аугсбургского вероисповедания» находятся в области тогдашней европейской политики. Сама Реформация, столь славно начатая в первые годы после опубликования Лютером 95 тезисов, после его «великих реформационных обращений» к нации, к 1530 г., имея за спиной ужасный крестьянский бунт и еще более ужасное его усмирение, переживала, пожалуй, самые трудные времена. После того как в середине мая 1525 г. Крестьянские толпы Мюнцера были разбиты, крестьяне, вслед за бесчеловечным наказанием, получили гнет еще хуже прежнего. Поскольку же само восстание стало возможным во многом благодаря провозглашенной Лютером христианской свободе, «всеобщего священства» и т.д., неудивительно, что многие из бунтовщиков считали себя верными последователями Реформации. Поэтому реакция, наступившая после подавления восстания, не ограничилась наказанием непосредственных участников мятежа, но пошла еще дальше, считая подозрительным уже всякое реформационное стремление. «Крестьянская война 1525 г. не только не помогла тому сословию, которым была поднята, но и поселила в нации глубокую рознь, подавила великое реформационное движение и надолго парализовала политическое сознание». (Людвиг Гейссер. История Реформации. СПб., 1882. С. 105).

В то время как в Германии происходил бессмысленный и беспощадный бунт восставших крестьян, немецкий император Карл V, наполовину испанец, верный приверженец римской церкви, в Мадриде принудил своего племянника, французского короля, побежденного им при Павии, подписать мир, который, по мнению Карла, должен был соответствовать этой победе. «Мадридский мир», заключенный 14 января 1526 г., был столь нелеп в своих обязательствах со стороны Франции, которая должна была, в частности, отдать Карлу всю Бургундию, что клятва, данная французским королем Франциском I при подписании мира, не могла быть искренней. Лишь одна статья этого мира могла служить основанием для прочной совместной политики обоих государей. Это было соглашение действовать вместе, с одной стороны, против турок, а с другой — *против «еретиков, покинувших лоно святой Церкви»*. «Принимая такой оборот, — замечательно пишет об этом Гейссер, — европейская политика вступила на один путь с реакцией, грозившей, благодаря ужасам крестьянской войны, делу немецкой Реформации. Действительно, первым возвещением императора по заключении Мадридского мира была декларация от 23 марта 1526 г., которая давала знать некоторым князьям империи, что *против ереси в самом скором времени должны быть приняты решительные меры*, что предварительно весьма полезен *Союз Католиков*, и что сам император вскоре намерен отправиться в Рим и оттуда

взять это дело в свои руки» (Гейссер, с. 106). «Ослепленный победами Карл не сомневался в своих «союзниках», короле Франциске и папе Клименте VII, не ведая, что уже 22 мая (1526) они в городе Коньяке заключили союз против него самого. Таким образом, императорские инструкции, противившиеся всякой реформе немецкой церкви, были опережены событиями европейской политики, так что, когда в июне и июле 1526 г. на императорском Рейхстаге в Шпейере снова встал вопрос о преследовании еретиков, чины уже не могли оказать услугу тому самому папе, который замышлял войну против их императора. В результате такого двойственного положения определение Шпейерского Рейхстага постановило, что в делах, касающихся религии, каждый чин должен *«так жить править и поступать, как он полагает нужным, чтобы быть правым перед Богом и императорским величеством»*. Именно это постановление явилось основанием для развития самостоятельных церквей в отдельных землях Германии, и даже для последующего распада Германии на независимые государства. Тем не менее, разъединение Германской империи было уже совершившимся делом еще задолго до Реформации; оно было итогом многовекового развития, а отнюдь не следствием религиозных несогласий. Если бы германское государство не было уже в состоянии распада, история немецкой Реформации в 1521–1526 гг. была бы совершенно иной. Тогда не был бы возможен *Вормский эдикт* 1521 г., изданный совершенно вопреки духовному настрою немецкой нации, готовой тогда полностью расчитаться с Римом, что, наверное бы и произошло, если бы страной не управлял монарх, столь чуждый по крови и по убеждениям идее немецкой церкви и немецкого государства. Тогда единство Германии действительно могло быть заложено «на более твердом и широком основании, чем это было в течение столетий» (Гейссер, с. 107).

Однако благоприятная минута 1521 г. была в Вормсе упущена, поэтому шпейерский сейм 1526 г. Уже на законном политическом основании предоставил князьям, тесным с одной стороны, имперскими рыцарями, а с другой — требованиями крестьян, возможность *усилить свою территориальную власть*. Таким образом, это усиление местной власти «было следствием не нового учения, но прежнего политического развития, оказавшего теперь решительное влияние на судьбу этого учения... С этих пор Германия более не меняет пути, каждое княжество решает реформационный вопрос по-своему. Но это не есть свободное индивидуальное развитие; каждая территориальная власть действует в свою пользу, употребляя при этом принудительные средства, между тем как в других государствах то или другое решение вопроса исходило из центра. Несомненно лишь то, что люди, надеявшиеся увидеть

в сеймовом постановлении августа 1526 г. могилу нового учения, напротив, вполне обманулись; напротив, постановление это сделалось основанием дальнейшего его распространения. Саксония, Гессен, Ангальт, Франкония, Люнебург, Восточная Фрисландия, Шлезвиг-Гольштейн, Силезия и духовно-рыцарское государство Пруссия приняли реформу; к ним присоединились и важнейшие имперские города: Нюрнберг, Аугсбург, Ульм, Страсбург и др.» (Гейссер, с. 108). Двойственное решение шпейерского сейма 1526 г. не позволяло, с одной стороны, восстановить былое могущество старой церкви, а с другой — подняться протестантизму до нераздельного господства в Германии. «В высшей степени интересно наблюдать тот образ действия, — с изумлением говорит Гейссер, — которого держались при этом кризисе высшие носители средневекового церковного и имперского величия. Между тем как в Германии совесть всех, от высших до низших кругов, глубоко взволнована, император и папа не только совершенно чужды этим ощущениям, но даже отвергают простейшие указания своей естественной политики. Император не перестает искать непрочного «союза» с папой, отталкивая в то же время от себя своих естественных союзников, а папская политика упрямо отказывается видеть ту огромную помощь, которую доставил бы ей тесный союз с императором против «еретиков»... Такое соображение было необходимостью с средневековой католической точки зрения, в смысле всемирного положения папы, но Климент VII был в то же время был *Медичи*, питомец семейной политики своего дома, с давнего времени благоговевшего перед системою равновесия и всегда бросавшего свою гирику на ту чашу весов, которая грозила сделаться слишком легкой. Их прекрасное княжество с его господствующим положением в системе государств полуострова не должно было подвергнуться ни немецкому, ни французскому гнету; и этому-то чисто политическому соображению, которое не имело ничего общего с интересами церкви, папа пожертвовал церковным единством». (Гейссер, с. 109).

Таким образом, опасаясь политического перевеса Карла V. Климент VII заключает с Франциском I Коньякский договор 22 мая 1526 г. «Я думаю, нет ни одного государя, — писал раздосадованный Карл в октябре 1526 г. в послании кардиналам, — который был бы предан римской церкви с большей ревностью, чем я. Поэтому очень несправедлив ко мне папа, из любви к которому я сделал так много, что даже не мало оттолкнул этим от себя князей империи. Если вследствие несогласия или дальнейшего замедления собора, христианство потерпит вред, я торжественно должен заявить, что меня в этом случае менее всего может коснуться какой-либо упрек». В ответ император получил объявление войны. И тогда произошло удивительное событие. «Войско, такое многочисленное,

какого уже с незапамятных времен не видала Италия, появилось в первые месяцы 1527 г. на дороге к Риму. Рим был безоружен и при первом же приступе был взят немцами. Папа спасся в замок Ангела и там, вполне уверенный в скорой помощи от французов, отверг все требования неприятельских предводителей. Тогда эти последние разрешили грабеж, и вот испанские и немецкие ландскнехты накиннулись на богатства церквей и дворцов. Немцы при этом издевались над римскими святынями и провозгласили папой... Лютера» (с. 110). Карл V завладел большей частью папских владений. Не помогло папе и неожиданное появление в начале 1528 г. французского войска, оплаченного *английскими* вспомогательными деньгами короля Генриха VIII. Тем не менее Карл V, вероятно, вообще рассматривающий эту войну как плод недоразумения, 29 июня 1529 г. заключил в Барселоне мир с папой. Согласно этому миру, папе были возвращены Церковная Область и Флоренция, которая против него возмутилась «Сверх того ему было обещано, что теперь будут приняты решительные меры к искоренению ереси». В июле был подписан мир с Францией, которой Карл возвратил Бургундию. «*Статья Мадридского мира против еретиков была возоблена*». Таким образом, результатом примирения Карла с папой явилось возобновившееся примирение Церкви и государства, «но ценою того, чтобы был положен конец *pestifero morbo haeretieorum*» (Гейссер, с. 112).

За три года, прошедшие с 1526 по 1529 г. со времени постановления первого Шпейерского сейма, реформационное учение уже повсюду образовало самостоятельные земские церкви. Тем не менее, трудно было представить, как будут лютеране сопротивляться грозному союзу императора, папы и французского короля. 21 февраля 1529 г. был собран имперский Рейхстаг в Шпейере. «План императора был изложен в особом мнении и состоял в следующем: эдикт должен быть восстановлен во всей его силе, позднейшие же решения, особенно решение 1526 г., должны считаться недействительными... Теперь впервые стало вероятным, что подобное предложение приобретет большинство; в 1523 г. шансов на это не было, в 1526 г. — очень мало, теперь же перемена была несомненна. Нейтральные князья, которые прежде старались примирить обе стороны, перешли теперь на сторону императора, и комиссия, согласно с мнением императора, предложила: «Кто до сих пор держался Вормского эдикта, пусть делает это и впредь. В тех владениях, где от него отступили, не должно делать никаких дальнейших нововведений и кому-либо возбранять отправление мессы» (Гейссер, с. 113). На самом деле, несмотря на весьма терпимый тон предложения, подлинный его смысл не вызывал никаких сомнений у сторонников Реформации. *Большинство* сейма сообщает об этом своем решении *меньшинству*, которое, будучи с ним не

согласно, **19 апреля 1529 г.** подает **Протест**, а **22 апреля** составляет **Апелляцию**, в которой утверждается, что в религиозных делах, имеющих дело с абсолютной истиной, не может быть решений, принимаемых голосованием по большинству и меньшинству. Лишь решение по внушению собственной совести может иметь здесь место. **Протестующие** против постановления большинства, таким образом, требовали, чтобы осталось в силе прежнее постановление 1526 г., ибо иначе едва ли возможен мир. **Протестанты** не могут согласиться с восстановлением эдикта 1521 г., так как этим они бы отрицали и осуждали свое собственное учение. И хотя во всем должном они готовы повиноваться императору, но это — такие вещи, «которые касаются славы Божией и спасения души каждого из нас, и в которых мы, по повелению Божию и по совести, прежде всего, обязаны и должны повиноваться тому же Господу и Богу нашему», и император, как надеются подавшие **Протест**, «милостиво извинит» это уклонение. «По чести, справедливости и праву» Шпейерское постановление 1526 г. может быть изменено не решением «большинства», но только *единодушным решением*, а такого решения здесь нет; но и независимо от этого, «в делах, затрагивающих славу Божию и спасение наших душ, каждый должен сам за себя стоять и отвечать перед Богом». **Протестацию** подписали: Иоганн Саксонский, Георг Брандербургский, Эрнст Люнебургский, Филипп Гессенский, Вольфганг Ангальтский, затем 14 городов: Страсбург, Нюрнберг, Ульм, Констанц, Линдау, Мемминген, Кемптен, Нердлинген, Гейльбронн, Рейтлинген, С.-Галлен, Вейсенбург и Виндсгейм.

И в этот страшный момент для приверженцев реформы, когда император уже готовился двинуться с войском в Германию, обеспечив себе содействие папы и союз великих держав, неожиданно столица наследственных австрийских владений Карла оказалась в *турецкой* опасности. «Последний великий воинственный повелитель Османов, *Сулейман*, верно постигший основную мысль такого государственного организма, понимавший, что подобный народ мог сохранить здоровье лишь как живой военный лагерь, среди битв и побед, наводнил немецкие наследственные владения Карла V своим неизмеримым войском, насчитывающим 250 тысяч, разлившимся подобно целому переселению народов. Прежняя склонность османства к воинственной пропаганде еще раз ожила в нем. *Весь христианский мир должен был покориться мечу пророка*, и минута казалась благоприятною; *Церковь* распалась вследствие глубокого внутреннего раздора, быстро приближавшемуся в это время к насильственному окончанию, а *Монарх*, земли которого прежде всего лежали на его пути, только что занес руку, чтобы нанести удар отщепенцам» (*Гейссер*, с. 115).

Весь запад трепетал перед возможностью очутиться в руках восточных варваров. Лишь геройская защита Вены спасла от этой опасности. На это время в Германии не оказалось партий. «Как горячо осуждала партия реформы злоупотребления курии, когда та морочила мнимыми турецкими войнами! Теперь, когда это страшное лицо стало плотью и костью, она, с самим Лютером во главе, также усердно взывала к общему сопротивлению, как и приверженцы императора, а между князьями, принесшими наибольшие жертвы, находились самые ревностные последователи нового учения, и впереди всех ландграф Филипп Гессенский... В те тревожные сентябрьские дни, когда турки, перейдя Дунай, обрушились на восточную часть наследственных владений императора, у него могли явиться серьезные сомнения, не следует ли ему забыть папу, церковь, еретиков и все, чтобы спасти свои земли» (Гейссер, с. 116). И вот все устроилось для Карла самым счастливым образом, почти без его содействия. Теперь Карлу оказывала сопротивление лишь горсть немецких князей и городов, *опротестовавших* решение Рейхстага в Шпейере в апреле 1529 г. В Барселоне союзники условились сделать еще одну попытку обращения отщепенцев, в случае же, если бы она не удалась, они решились всеми средствами отомстить за «оскорбление, нанесенное Христу». Что было делать протестантам, если бы император привел свои угрозы в исполнение?.. Между тем как светские элементы среди протестантов не сомневались, что силу можно сломить только силой, теологическая глава партии, Мартин Лютер, твердо стоял на той точке зрения, что в духовных делах можно действовать только духовными средствами, что слово может быть упрочено только словом. «Властям, — говорил он еще 28 ноября 1529 г., — не должно противопоставлять силу, *только исповедание истины*; если они убедятся, хорошо; если же нет — ты оправдан и страдаешь за Господа. Лучше нам 10 раз умереть, чем иметь на совести, что наше Евангелие было причиной пролития крови или некоторого вреда, происшедших из-за нас». «По его средневековым воззрениям, — продолжает Гейссер, — вооруженное сопротивление императору все еще казалось ему мятежом, достойным наказания; лишь после тяжелой борьбы и вынужденный необходимостью, он отбросил уважение к императорской власти и долг подданнического повиновения... В политике, в этой борьбе реальных сил, взгляд теолога не может служить мерилом» (Гейссер, с. 117).

Между тем в среде сторонников Реформации возник серьезный раздор теологического характера, касающийся главным образом учения о Таинстве Причащения тела и крови Христовых. В результате этого спора протестантизм разъединился уже не только в вопросе о сопротивлении императорской реакции, его разделяло и внутреннее, теологическое разногласие.

При таких обстоятельствах был собран в 1530 г. имперский Рейхстаг в Аугсбурге. Император Карл, повелитель мира и защитник церкви, въехал в Аугсбург с необыкновенной пышностью. Он первым делом призвал к себе протестующих князей Саксонского, Бранденбургского, Люнебургского и Гессенского и в довольно дружелюбной форме объявил им через своего брата, что лютеранской проповеди и отправлению новых форм богослужения должен быть положен конец, дальнейшее же сделается в свое время. «Единодушно и не менее положительно, чем он поставил свое требование, протестующие князья заявили, что не могут повиноваться, что это — дело совести, а в делах совести не имеет силы никакое императорское повеление. Ландграф Филипп тут же стал доказывать учение об оправдании местами из Августина и Нового Завета, но император, которому эта область была мало знакома, нетерпеливо и гневно прервал его и снова повторил свое приказание. Тогда ландграф Бранденбургский бросился перед ним на колени и воскликнул: «Скорее я сложу голову, чем отступлю от Божия слова». Глубоко пораженный, Карл с ужасом заметил ту пропасть, к которой этот путь мог его привести. «Любезный князь, — примирительным тоном ответил Карл, — голов не требуется» (Гейссер, с.121).

Не желая доводить дело до братоубийственной войны, Карл V потребовал от противоположных партий краткого изложения обоих учений «В кругу протестантских князей этого давно ожидали и приготовились к этому со времени созвания сейма, и потому изложение разногласящих догматов было написано очень скоро и тотчас же (**25 июля 1530 г.**) представлено императору; позже оно было названо **Аугсбургским исповеданием**. В этом Акте различие между новым и старым учением было развито так умеренно и беспристрастно, и защита первого проведена так тонко и искусно, как того и можно было ожидать от человека, подобного *Меланхтону*. С противной стороны, из среды известнейших католических теологов, явившихся, как и протестантские, со своими князьями, последовала **Конфутация**, т. е. *Возражение*. Самого Лютера в Аугсбурге не было; как опальный он не решился лично присутствовать там, где именно шел спор о действительности декрета об опале, но он был в Кобурге и отсюда вел со своими усердную переписку» (Гейссер, с. 121).

Якоб Бёме

Что такое христианин? (1623)

Перевод с немецкого неизвестного переводчика начала — середины XIX века. (Перевод обнаружен в отделе редких рукописей)

петербургской Публичной библиотеки. Отредактирован и сверен с оригиналом И. Фокиным, 2001 г.).

Теософское послание Якоба Бёме «*Что такое христианин?*» написано в 1623 году, т. е. в самый последний наиболее «мистический» период его творчества. Несмотря на то, что по внешней форме послание носит скорее проповеднически «назидательный» характер, в каждом положении угадываются глубинные основные мысли почти всего бёмевского учения о *Божественной Троице* (или *Тройственности*) как о безусловном и абсолютном Праосновании всего, что существует в мире и в человеке (это безусловное Праоснование Бёме называет новым и неповторимым после него словом *Ungrund*, не совсем верно переводимым обычно на русский как «*Бездна*»). Пожалуй, даже благодаря своей простоте обращения к своему ученику и последователю, *д-ру N.*, благодаря задушевной и простой манере изложения главных моментов всего христианства для близкого человека, Бёме становится нам гораздо понятнее и ближе, нежели, скажем, после прочтения (особенно первоначального) его более обширных и — в известном смысле — «системообразующих» произведений.

Сегодня уже не требуется подробно знакомить читателей с личностью и творчеством Якоба Бёме. Поэтому мы ограничимся указанием лишь на самое последнее отечественное издание и исследование творчества «тевтонского философа»:

Якоб Бёме. О тройственной жизни человека. Издательство ARC: Уфа, 2011.

Иоганн Георг Гихтель

О трех принципах и мирах в человеке (1696)

Фрагмент (*Предварение, Предисловие и Первая глава*) из сочинения И. Г. Гихтеля THEOSOPHIA PRACTICA (1696) в переводе с немецкого *Сергея Шаулова, 2013.*

Иоганн Георг Гихтель (1638–1710) — один из первых бёмевцев на лютеранской почве пиелистского направления («мистика молитвы»). По собственному признанию, Гихтель «*всю свою жизнь изучал Бёме*». Издатель первого собрания сочинений Якоба Бёме на немецком языке в 15 томах (Amsterdam, 1681/82), сам Гихтель оставил лишь небольшой трактат «*Краткое сообщение и наставление о трех принципах и мирах в человеке*» (1696), который в дальнейшем получил название *Theosophia practica*, а также переписку, изданную без его ведома в 2 томах (1701/08) его учеником Готфридом Арнольдом.

«Человек потому стал таким темным и таким внешним, — говорит Гихтель, — что он ищет очень далеко, над звездным небом, в высочайшей вечности то, что совсем рядом с ним, во внутреннем центре души».

Настоящий ФРАГМЕНТ из сочинения Гихтеля THEOSOPHIA PRACTICA готовится к выходу в издательстве ARC.

Полное название сочинения:

THEOSOPHIA PRACTICA

**где изображён
внутренний совершенный человек:
вполне излеченный и просвещенный
во всех трех принципах божественной сущности**

**Краткое
изложение и разъяснение
трёх принципов
и
Миров
в человеке,
представленное
в различных фигурах:**

Как и где собственно стоят их центры во внутреннем человеке; сообразно тому, как сам автор в Божественном созерцании открыл их в себе и ныне в себе воспринимает, вкушает и чувствует.

**Вкупе с описанием
трёх типов людей по виду
господствующих в них принципов или духа,
в котором любой может увидеть себя как в зеркале:
под каким правлением он в своем образе жизни
стоит и живет.**

**Наряду с объяснением,
что есть спор Михаила с Драконом,
а также истинная молитва в духе и истине:
срисовано и представлено
Иоганном Георгом Грабером из Рингенхаузена,
Иоганном Георгом Гихтелем из Регенсбурга,
в году по рождестве Христовом 1696.**

Готфрид Вильгельм Лейбниц
Исповедание природы против атеистов (1668)

Перевод с немецкого под редакцией Василия Преображенского, 1892.

Произнося имя *Лейбница* (1646–1716), каждый образованный русский исполняется чувством глубокой благодарности и благоговения к человеку, стараниями которого был разработан план образования первого в России столичного Санкт-Петербургского университета и Российской академии наук. Петр Великий, после своих путешествий, как известно, решил окончательно покончить с очевидной отсталостью во всех сферах государственной и народной жизни Московской Руси. Изолированное на протяжении многих веков в связи с очень неблагоприятными историческими обстоятельствами от реформированной и образованной Европы, русское государство терпело не только экономическую разруху, но, не имея регулярной современной армии, было уже почти совершенно отрезано Швецией от единственного в то время выхода к Балтийскому морю, т. е. к единственному «окну в Европу». «Прорубая» это долгожданное окно в Европу, Петр одновременно занялся серьезным *внутренним* преобразованием. Жить стали отныне «на немецкий манер», Лейбниц очень сочувственно отнесся к петровским преобразованиям и с радостью откликнулся на приглашение русского царя организовать в России первый российский Университет и Академию наук. 20 октября 1711 г. в немецком городе Вольфенбюттель состоялась встреча Лейбница с победителем под Полтавой, на которой Петр уважительно беседовал с главным философом Европы, внимательно выслушивая его идеи и предложения. После этой беседы, царь приказал произвести в России под наблюдением Лейбница упорядочение законов и составления плана для учреждения императорской Академии наук. *«Мне приходится издали быть Солоном России»* — писал Лейбниц своим друзьям. Через год, т. е. в 1712 г., Лейбниц встретил с Петром в Карлсбаде и сопровождал его в поездке до Дрездена. Эта встреча была самая важная. Лейбниц составил окончательный план Академии наук и Университета, и уже официально поступил на службу российскому царю, давшему ему титул тайного советника и пенсию в 2000 гульденов. *«Я не принадлежу к числу тех, — пишет Лейбниц в другом письме, — которые питают страсть к своему отечеству или какой-либо другой нации. Мои помыслы направлены на благо всего человеческого рода, ибо я считаю отечеством Небо и его согражданами всех благомыслящих людей»*. Долгое время Лейбниц состоял в переписке со всеми правителями Европы, стремясь объединить разделенные и враждебные национальные церкви в Единую Церковь Христа. По замыслу Лейбница, опытного в церковных и политических делах Европы, по

инициативе русского царя папа должен был созвать специальный собор, посвященный Единению Христианства, на котором предполагалось попытаться объединить греческую церковь с латинской.

«Исповедание природы против атеистов» (1668) относится к раннему творчеству юного Готфрида. Он написал его в 22-летнем возрасте, побуждаемый полемикой с первыми отпрысками «научного» атеизма, только зарождающегося тогда в Европе.

Иоганн Зотлиб Фихте

О подлинной религиозности нашей эпохи (1805)

Фрагмент из книги: Основные черты современной эпохи, 1805 // *Фихте, И. Г.* Основные черты современной эпохи. СПб., 1906. Лекция XVI. — Перевод Л.М. под редакцией *Николая Лосского*, 1906.

«О подлинной религиозности нашей эпохи» представляет собой фрагмент из лекций, которые Фихте (1762–1814) читал в Берлинском университете зимой 1804/05 года. Необычайный успех этих лекций, которые в качестве вольных слушателей посещали многие известные ученые, литераторы, а также некоторые министры и государственные люди (такие как Шретер, Бейме, министр образования Пруссии Альтенштейн, даже знаменитый австрийский князь Меттерних, бывший в то время посланником в Берлине), способствовал позже изданию этих лекций под названием «Основные черты современной эпохи».

Таким образом, лекции можно отнести к позднему периоду творчества мыслителя. Главным предметом внимания Фихте в этот период является *религия*, исследования которой дает новое направление даже его философии. «Нельзя понимать философию, лишь изучая ее; для философствования надо *быть философией*», говорит Фихте. Поэтому «философия, которую ты выбираешь, зависит от того, что ты за человек». В лекциях 1805 г. о современной эпохе Фихте пытается ответить на основной вопрос своей философии — что такое современный человек и в чем состоит его назначение? *Назначение человека* в самом широком смысле является основной темой и религиозным завершением всей философии Фихте. Все дальнейшее развитие его философии представляет собой лишь различные способы рассмотрения этой основной религиозной темы. Самым ярким выражением фихтевского понимания религии и христианства являются, в этом отношении, его «Речи к немецкой нации» (1808), особенно *шестая речь*, в которой Фихте говорит о значении Реформации Лютера для немецкого народа.

Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг **Философия мифологии (1841)**

в кратком изложении Куно Фишера

[Фрагмент из книги: *Куно Фишер. Шеллинг, его жизнь, сочинения и учение // Куно Фишер. История новой философии. Том 7. СПб., 1905. Позднейшее учение Шеллинга. С. 769–852.* – Перевод с немецкого под редакцией *Николая Лосского, 1905.*]

Творчество Шеллинга (1775–1854) условно можно разделить на несколько периодов. Свое первое философское сочинение «О возможности формы философии вообще» Шеллинг опубликовал уже в 19-летнем возрасте, в 1794 году.

Период с 1794 г. до 1809 г., т. е. до выхода в свет сочинения «О сущности человеческой свободы», был самым известным и счастливым в жизни мыслителя.

С 1809 года Шеллинг не издает ни одного своего произведения, разочаровавшись в способности эпохи понимать и следовать его учению.

Лишь в 1843 году, без согласия автора, увидели свет записанные слушателями лекции Шеллинга по философии мифологии и философии откровения (1841/1842).

Лекции по философии откровения впервые переведены на русский язык и изданы в издательстве «Наука» в 2000/2002 гг.:

Шеллинг Ф.В.Й. Философия откровения. Том 1, СПб., 2000 (перевод с немецкого Алексея Пестова). Том 2, СПб., 2002 (перевод с немецкого Александра Шурбелёва).

Лекции по философии мифологии до сих пор пока не переведены на русский.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель **Философия истории (1829)**

в кратком изложении Куно Фишера

[Фрагмент из книги: *Куно Фишер. Гегель, его жизнь, сочинения и учения. // Куно Фишер. История новой философии. Том 8, второй полутом. СПб., 1903. С. 3–70. Лекции по философии истории Гегеля.* — Перевод с немецкого под редакцией *Николая Лосского, 1903.*]

Если Лейбниц впервые придал немецкой науке мировое значение и явился творцом новой формы идеализма, то Гегель (1770–

1831) выступил уже признанным завершителем философской системы *абсолютного Духа*.

Согласно Гегелю, философия не может считаться завершённой наукой, если она не выходит за рамки своей первой необходимой абстрактно-логической формы всеобщего. Чтобы обрести жизнь Идеи, философия должна стать самим философом, т. е. человеком, для научно-философского познания которого также существенны эстетические и религиозно-теологические формы истины. Гегель с нескрываемым презрением говорит о сословии «академических мудрецов», которые не видят в философских построениях ничего, кроме абстрактной науки рассудка. Разумеется, рассматривая особенные формы истины, Гегель не призывает пожертвовать субстанциально-всеобщей природой собственно философского рассмотрения, он лишь напоминает, что даже единый всеобщий предмет — у Гегеля он называется *абсолютным Духом* — для действительной полноты неизбежно должен познать также *индивидуальное и особенное* в качестве своих собственных моментов. Не нужно думать, будто во всеобщей истории действуют какие-то абстрактные законы «всеобщего развития» без участия *особенной* исторической воли. Нет, так, согласно Гегелю, историю не понять, так можно только ее выдумать согласно законам нашего ограниченного рассудка (как это делал и до сих пор делает, скажем, «исторический материализм», производя великие события исключительно из внешних факторов «материального производства»). Согласно Гегелю, разумное познание всемирной истории есть раскрытие деятельности самого Духа, который ее творит. Поскольку этот Дух творит всемирную историю, Гегель его называет также *всемирным Духом*, а поскольку он творит в человечестве и через человечество, то ясно, что его проявления суть особые человеческие индивидуумы, которых Гегель называет «*всемирноисторическими личностями*», а Томас Карлейль — «*героями*».

Сущность всего исторического развития человечества Гегель определяет как «*прогресс в осознании свободы*». Чем выше рассматриваемая форма всемирной истории, тем выше ранг такой личности, тем глубже понимание и выражение всеобщей свободы.

Виктор Михайловский
Предвестники и предшественники Реформации
в XIV и XV веках (1882)

Виктор Михайлович Михайловский (1846–1904) — педагог и этнограф; по окончании историко-филологического факультета

Киевского университета был преподавателем истории в гимназиях и приват-доцентом Московского университета.

Самый известный и обширный труд Михайловского:

— *Шаманство* // Москва, 1892.

Ему принадлежат также исторические очерки:

— *Сервет и Кальвин*,

— *Джон Виклеф и Ян Гус*,

— *Первые годы парижской школы хартий*,

— *Ганза*,

— *Космополит на троне римских цезарей*.

Томас Карлейль

Лютер, Реформация (1841)

[Фрагмент из книги: *Томас Карлейль. О героях, героическом и почитании героического в истории, 1841* (СПб., 1865. Беседа четвертая. Герой как пастырь).]

Томас Карлейль — *Thomas Carlyle* (1795–1881) — английский историк шотландского происхождения.

Основные сочинения Карлейля:

— *Французская революция (1837)*,

— *Герои, почитание героев и героическое в истории (1841)*,

— *История жизни Фридриха II Прусского (1858–65)*.

Карлейль был один из самых известных европейских историков девятнадцатого века. Глубокий мыслитель и блестящий стилист, Карлейль, так же как и его современник Фихте, пытался понять подлинное назначение человека. Рассматривая героические личности в человеческой истории в связи с религиозным вопросом о смысле человеческой жизни, Карлейль старается определить суть религиозной и церковной жизни современного человечества. «В наше время, — пишет он около 1840 года, — живой дух религии, изгнанный из официальных церквей, в сердцах благородных людей невидимо томится по новому откровению. Или же бесприютный, подобно душе без тела, которая ищет свою земную оболочку, старается найти себе временные и частичные воплощения в некоторых странных формах суеверия и фанатизма. Высочайший энтузиазм человеческой природы в иные эпохи даже не находит выражения, и все же остается неуничтоженным, неустанно действующим, и работает словно в великих, хаотических глубинах. Так возникают секта за сектой, церковь за церковью, которые снова претерпевают новые метаморфозы».

Сергей Соловьев
Реформация (1871)

[Фрагмент из книги: *Соловьев, С.М.* Курс новой истории. Москва, 1869–1873 (2 изд. 1898; доведено до середины XVIII века).]

Сергей Михайлович **СОЛОВЬЁВ** родился 5 (17) мая 1820 г. в Москве, умер 4 (16) октября 1879 г. также в Москве. Историк России, с 1848 года — профессор Московского университета, с 1871 по 1877 гг. — ректор Московского университета. С 1872 г. — ординарный академик Императорской Санкт-Петербургской Академии наук по отделению русского языка и словесности, тайный советник.

Самый известный и главный труд С.М. Соловьева *История России* в 29 томах (1851–1879), которая доведена им до 1774 года.

Соловьёв был также составителем учебника по русской истории для гимназий:

— *Учебная книга русской истории*. М., 1859,
и для народной аудитории

— *Общедоступные чтения о русской истории*. М., 1874.

Другие труды Соловьева:

— *История падения Польши*. М., 1863.

— *Император Александр Первый. Политика, Дипломатия*. СПб., 1877.

— *Публичные чтения о Петре Великом*. М., 1872.

— *Писатели русской истории XVIII в.* // «Архив ист.-юрид. свед. Калачева», 1855, кн. II, пол. 1.

— *Наблюдения над исторической жизнью народов* // «Вестник Европы», 1868—1876. (В этом исследовании, начиная с древнейших народов Востока, доведенном до начала X века, Соловьев говорит о смысле исторической жизни и наметить общий ход развития всеобщей Истории).

Свой метод и задачи русской историографии Соловьёв изложил в статье:

— *Шлецер и антиисторическое направление* // «Русский вестник», 1857, апрель, книга 2.

Дмитрий Мережковский
Лютер и мы (Париж, 1939)

Дмитрий Сергеевич Мережковский – родился в С.-Петербурге в 1866 г., умер в эмиграции (с 1919 г.) в Париже в 1941 г. — русский писатель, религиозный историк, основоположник нового для

русской литературы жанра *историософского романа*, яркий представитель Серебряного века, один из основателей русского символизма, выдающийся эссеист и литературный критик.

Все творчество Дмитрия Мережковского носит скорее литературно-публицистический, нежели строго религиозный или философский характер. Блестящий знаток основных европейских языков, получивший добротное теологическое и философское образование в дореволюционной России, Мережковский очень умело преобразовывал обширные религиозно-исторические познания в яркие запоминающиеся литературные образы своих историософских произведений. Разумеется, кроме научных академических исследований и познаний, на темы творчества Мережковского сильное влияние оказывала политическая обстановка современной ему эпохи. «*Мы потеряли всё, кроме нашей всемирности*», — писал он в дневнике, описывая события большевистского переворота 1917 г. Иронизируя над «победой пролетарской революции», Мережковский откровенно высмеивал новый идеал «советского человека», которого он называл «грядущим хамом». Талантливый ритор, невероятно эрудированный и в то же время эмоционально живой человек, близко к сердцу воспринимающий историческую несправедливость кроваво-террористического порабощения «стопятидесятимиллионной» России «троцко-ленинско-сталинским» Левиафаном, Мережковский вместе со своей женой поэтессой Зинаидой Гиппиус в 1919 г. тайно покидает Россию. С первых дней своей эмиграции, Мережковский активно вступает в ряды белого движения, посвящая свой литературный талант борьбе с ненавистным внутренним врагом России в лице «небольшой кучки фанатичных большевиков». В эмиграции Мережковский заново формулирует свое прежнее убеждение о мессианском предназначении русского народа. Ему продолжало казаться, вспоминает современник, будто бы «русский вопрос — это всемирный вопрос и спасение России от большевизма — основная задача и смысл западной цивилизации. Именно поэтому он возлагал все надежды на «крестовый поход против коммунизма»: то на Пилсудского, то на Муссолини, то на Гитлера, которым прощал земные «недостатки» за «мессианство», предрасполагавшее к «святому долгу» борьбы с «антихристом» — большевистской опасностью». Такова была внешняя, во многом политически-мотивированная, эволюция воззрений талантливого публициста — от исключения по инициативе Мережковского в 1907 году Василия Розанова из религиозно-философского общества за его нашумевшие антисемитские статьи, до сложной, в своем историческом изломе сегодня уже едва понятной, судорожной психики образованнейшего человека, вынужденного творить лишь для будущих поколений тех, кто при жизни никогда уже не узнает об этом творчестве по ту сторону Железного Занавеса.

Статья «Лютер и мы» представляет собой небольшой фрагмент сборника Мережковского «Реформаторы» (Париж, 1939), в котором Мережковский выводит исторические типы Лютера, Кальвина и Паскаля.

Людвиг Гейссер
История Реформации в Швеции,
Дании, Швейцарии, Англии (1850)

[Фрагмент из книги Людвиг Гейссер. История Реформации, 1868. (Москва, 1882).]

Людвиг Гейссер — Ludwig Häusser (1818–1867) — немецкий историк и умеренный либеральный политик. С 1847 года был редактором Немецкой Газеты, После революции 1848 года был депутатом в верхней палате парламента, занимал строго легитимистскую позицию и боролся против революционных демократов. С 1849 года — профессор истории Гейдельбергского университета. С 1865 года — тайный советник.

Основное 4-томное сочинение Гейссера:

— *Немецкая история от смерти Фридриха Великого до основания германского Союза* (Deutsche Geschichte vom Tode Friedrichs des Großen bis zur Gründung des deutschen Bundes, 4 Bände, 1854/57).

Книга *Людвига Гейссера «История Реформации»* была издана лишь спустя год после его смерти, в 1868 году, на основании записей 1849/1850 гг. его университетского ученика Вильгельма Онкена.

Иван Фокин
История Реформации
в Финляндии и Ингерманландии (2009)

Статья о ходе развития Реформации в Финляндской и Ингерманландской Церкви написана по материалам курсов, читанных в 2005–2008 гг. в Русской христианской гуманитарной академии, студентам кафедры «Финского языка и культуры». В процессе подготовки к лекциям, обнаружилось почти полное отсутствие литературы на русском языке по предмету данного курса. Этот недостаток, однако, можно успешно восполнить сейчас из источников открытого доступа в интернете. Особенно что касается истории христианства и Реформации в Ингерманландии.

Литература на русском:

Карху, Э. Г. Карельский и ингерманландский фольклор в историческом освещении. СПб., 1994.

Таргайнен, М. А. Ингерманландский излом. (Борьба ингерманландских финнов в гражданской войне на Северо-Западе России, 1918–1920). СПб., 2001.

Энгл, Э. Паананен, Л. Советско-финская война. (Прорыв линии Маннергейма, 1939–1940). М., 2004.

Иван Соколов**Отношение протестантизма к России в XVI и XVII веках (1880)**

[Фрагмент из книги Ивана Соколова «Отношение протестантизма к России в XVI и XVII вв.». Москва, 1880.]

Иван Иванович Соколов, (1844–1893), (о. Сергей, еп. черниговский).— духовный писатель, сын священника, воспитывался в Московской духовной академии, был ректором семинарий в Могилеве и Пензе, викарием епархии Казанской и Черниговской и, наконец, епископом черниговским и нежинским.

Труды Ивана Соколова:

— *Влияние протестантизма в России в XVI и XVII вв.* // «Православное обозрение», 1879, кн. 11.

— *Отношение протестантизма к России в XVI и XVII вв.* // Магистерская диссертация. М., 1880.

— *Влияние протестантизма на умственное и нравственное состояние юго-западной России* // «Чтения в обществе любителей духовного просвещения», 1880, ч. 1.

— *К вопросу об отношениях протестантизма к России в XVI и XVII вв.* // «Чтения в обществе любителей духовного просвещения», 1882, ч. III.

— *Чем должен бы разрешиться современный вопрос о соединении церквей?* // «Прибавления к Творениям св. отцев», 1886, ч. XXXVII, кн. 2.

— *Начало христианства в Черниговской области* // Чернигов, 1892.

— *Московский благовещенский свящ. Сильвестр как государственный деятель* // «Чтения в Императорском обществе истории и древностей», 1893, кн. I.

[См.: *Епископ Черниговский и Нежинский о. Сергей* // «Церковный вестник», 1893, № 35.]

Адольф фон Гарнак
О сущности национальных церквей (1900)

Перевод с немецкого под редакцией Владимира Эрн, 1907 г. «О сущности национальных церквей» представляет собой заключительную лекцию Гарнака из его курса «О сущности христианства» (1900).

Адольф фон Гарнак (Adolf von Harnack), евангелическо-лютеранский теолог, родился 7 мая 1851 г. в Дерпте (Тарту), Лифляндия, умер 10 июня 1930 г. в Гейдельберге. С 1876 г. профессор церковной истории в Лейпциге, с 1879 г. — в Гисене (Giessen), с 1886 г. — в Марбурге, с 1888 г. — в Берлине. С 1890 г. член Прусской Академии наук. Вдохновленный теологией Альбрехта Ричла (Ritschl), Гарнак с самого начала своей научной и преподавательской деятельности делает упор на критическо-историческом рассмотрении церковных догматов. Гарнак различает два характерных момента в Протестантизме — *позитивный момент* Реформации, затрагивающий и очищающий самую суть учения о спасении, и на *негативный момент* Революции, направленный на ниспровержение теолого-догматического авторитета римского папы. Исходя из этого интереса Гарнак в дальнейшем посвятил все свои исследования *исторической теологии*, особенно исследованию Нового Завета и древней истории христианской Церкви.

Самый значительный труд Гарнака — *Учебник по истории догматов* (Lehrbuch der Dogmengeschichte) в 3 томах, 1886–1890 гг., в котором Гарнак отстаивает тезис о том, что церковное учение (Dogma) возникло исключительно благодаря *эллинизации* христианства. «Лекции о сущности христианства» (1900), читанные Гарнаком в Берлинском университете, произвели величайший резонанс в духовной жизни Германии и были тут же переведены на все европейские языки.

1903–1912 гг. Гарнак — президент Евангелическо-социального конгресса, имеет большое влияние в Министерстве образования; входит в круги высшего общества, пользуется доверием кайзера Вильгельма II.

Гарнак был самым известным и выдающимся теологом не только «вильгельмовской эпохи», но и всей научной теологии XIX — начала XX столетий.

Основные сочинения Гарнака:

Lehrbuch der Dogmengeschichte, 3 Bände, 1886–1890.

Das apostolische Glaubensbekenntnis, 1892.

Geschichte der altgriechische Literatur bis Eusebius, 3 Bände, 1893–1904.

Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 1902.
 Marcion, 1921.

Куно Фишер
Век Реформации
и ход развития новой философии (1889)

Фрагмент из Введения в историю новой философии (главы VIII-IX). См.: Введение в историю новой философии // Куно Фишер. История новой философии. Том первый. СПб., 1906. Перевод с немецкого Николая Полилова, 1906 г.

Куно Фишер (1824–1907), профессор философии в Йенском, затем в Гейдельбергском университете. Последователь сперва кантовской, затем гегелевской философии. «История новой философии» (1860–1900) — главное произведение К. Фишера, состоящее из девяти томов (Бэкон, Декарт, Спиноза, Лейбниц, Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель, Шопенгауэр). Написанное в период возрождения великих философских систем немецкого идеализма, в замечательную и неповторимую эпоху политического и культурного подъема бисмарковской Германии, в атмосфере безусловной академической свободы германской университетской жизни, это произведение впервые представило полный обзор учений Новой философии.

По мере написания этого капитального труда Фишера, в России дважды появлялся его перевод на русский язык: первый раз четырехтомное издание «Истории новой философии» (1860) было переведено уже в 1862 г., под редакцией Н. Страхова; второй раз (уже законченное произведение, последний том которого вышел лишь в начале 1900-х гг.) в 1901–1909 гг., под редакцией Д. Жуковского, Н. Лосского, П. Струве, Н. Полилова.

Кроме истории новой философии, изданной автором в 1860, 1877 и 1903 гг., К. Фишер опубликовал также «Курс логики», «Лекции о Гёте», исследование «О творчестве Шиллера», трактат «О шутке», книгу «О Гамлете Шекспира» и др.

Содержание

Иван Фокин

Всемирно-историческая цель христианской Церкви и немецкая Реформация

**как осуществление перехода всемирного христианства
от принципа слепой необходимости авторитета
к принципу зрячей свободы веры**

I. Сущность мирской власти средневековой иерархии духовенства	IX
II. Учение римской церкви и принцип духовной свободы	XVI
III. Философско-теологическая точка зрения	XXXI
Заключение. <i>Suius regio, ejus religio</i>	XXXVI

Мартин Лютер

95 тезисов (1517)	3
К христианскому дворянству немецкой нации об улучшении христианского состояния (1520)	13
О свободе христианина (1520)	77
Речь на Вормском Рейхстаге 18 апреля 1521 г.	96
Краткий катехизис (1529)	100
XLVI псалом. Господь наш меч, оплот и щит	109

Приложение

Филипп Меланхтон

Аугсбургское вероисповедание (1530)

117

Якоб Бёме

Что такое христианин? (1623)

157

Иоганн Гихтель

О трех принципах и мирах в человеке (1696)

177

Готфрид Лейбниц

Исповедание природы против атеистов (1668)

193

Иоганн Фихте	
О подлинной религиозности (1805)	203
Фридрих Шеллинг	
Философия мифологии (1841)	
в кратком изложении Куно Фишера (1881)	216
Георг Гегель	
Лекции по всемирной истории (1821)	
в кратком изложении Куно Фишера (1881)	286
Виктор Михайловский	
Предвестники и предшественники Реформации в XIV и XV веке (1882)	347
Томас Карлейль	
Лютер (1841)	407
Сергей Соловьев	
Реформация (1871)	437
Дмитрий Мережковский	
Лютер и мы (1939)	457
Людвиг Гейссер	
История Реформации в Швейцарии, Дании, Швеции и Англии (1850)	489
Иван Фокин	
История Реформации в Финляндии и Ингерманландии (2009)	531
Иван Соколов	
Отношение протестантизма к России в XVI и XVII вв. (1880)	553
Адольф Гарнак	
О сущности национальных церквей (1900)	599
Куно Фишер	
Век Реформации и проложенный ею ход развития новой философии (1889)	613
комментарии и примечания	647

Научное издание
Мартин Лютер

О свободе христианина

*Составление, вступ. статья, пер. с нем.,
коммент., примеч. Ивана Фокина*

Главный редактор: В. В. Постован
Ответственный редактор: О. Ю. Ялалетдинова
Оформление и верстка: И. Х. Гизетдинов
Художественное оформление обложки: И. Х. Гизетдинов
Корректор: И. В. Исаенко

Печать с готового оригинал-макета
Формат 60x84/16. Усл. печ. л. 45,0. Тираж 1000 экз. Заказ №К-10917.
Издательство "ARC"
450083, г. Уфа, ул. Рихарда Зорге, 35
www.arc-press.ru
E-mail: arc-books@mail.ru
тел. 8 (917) 734-67-11

Отпечатано в ГУП ЧР "ИПК "Чувашия"
Мининформполитики Чувашии,
428019, г. Чебоксары, пр. И. Яковлева, 13