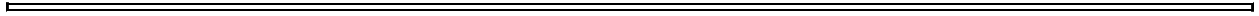


- [Сун-чжон Ким Пиков Г Г](#)
 -



Сун-чжон Ким Пиков Г Г

Жан Кальвин и некоторые проблемы швейцарской Реформации

Ким Сун-чжон, Г.Г.Пиков

Жан Кальвин и некоторые проблемы швейцарской Реформации

(Материалы к спецкурсу)

Содержание:

Введение

Реформация: определение понятия, место в политической и идеологической истории, предпосылки и итоги

Реформация в Швейцарии: предпосылки, ход, специфика, итоги и значение

Женева : специфика социального, экономического, политического, культурного и идеологического развития накануне Реформации

Кальвин перед Реформацией

Кальвинистская реформация в Женеве

Судьба кальвинизма в Западной Европе после Кальвина (16 - 17вв.)

Кальвин и гуманизм

Кальвин и античная культура

Кальвин и средневековая культура

Жан Кальвин о церкви

Кальвинистское учение о предестинации (предопределении)

Кальвин о Библии

Социально-политические идеи Жана Кальвина

Педагогические идеи Жана Кальвина

Заключение

Приложение 1.

Некоторые высказывания о Кальвине и кальвинизме

Библиография

Введение.

Кальвинизм - это название религиозно-философской системы, генератором фундаментальных идей которой и наиболее ярким выразителем был Жан Кальвин. Его богословские взгляды, как и взгляды некоторых других деятелей Реформации являются своеобразным возрождением августиnianства, но именно Кальвин в 16 в. наиболее

основательно систематизировал их и обосновал практическое применение. Кальвинизм не ограничивается богословием, представляя собой всеобъемлющую систему, включающую также определенные взгляды на политику, общество, науку и культуру и дающую достаточно цельное мировоззрение. По мнению Джеймса Орра, кальвинизм относится к числу 12 основополагающих систем религиозно-философской мысли. Абрахам Кайпер сводит их число к четырем. (116,258).

В последние годы интерес к кальвинизму заметно вырос, о чем говорит, прежде всего, широкое его распространение в различных районах земного шара. По мнению Луиса Беркхофа, автора предисловия ко второму изданию "Основных идей кальвинизма" Х. Г. Миттера, "сегодня учение Кальвина даже важнее, чем в дни Реформации".(60,с.4) Ему вторит американский лютеранин Ф. Е. Майер в "Concordia Theological Monthly": "кальвинизм остается мощным фактором в богословской практике современного протестантизма" (там же, с. 6).

Как ни странно, но до самого последнего времени для русскоязычного читателя единственным общедоступным источником сведений о Реформации 16в. были несколько страниц, которые отводились этому великому религиозному и социальному явлению в элементарных учебниках по истории средних веков и новой истории, отчасти во "Всемирной истории". О кальвинизме же массовый читатель мог получить самое общее и далеко не всегда верное представление, которое сводилось, по сути, лишь к кальвинистской теории предопределения. Более подробную, но зато и намного менее объективную информацию можно было получить из пособий для разного рода духовных заведений, с помощью которых студенты семинарий и академий знакомились с вероучением и историей неправославных христианских вероисповеданий, которые в России было (и остается до сих пор!) принято называть "западными", хотя их приверженцев можно во множестве встретить в любом регионе земного шара. В частности, только кальвинистов в Корее насчитывается несколько миллионов человек. К тому же практически вся литература, выходившая вплоть до недавнего времени в России и посвященная кальвинизму, была полемической. Авторы различных сочинений преследовали цель не столько дать читателям какие-то фактические сведения, сколько убедить их в "ошибочности" и "ложности" кальвинизма. Такая "презумпция виновности" лишала данную литературу даже намека на объективность. В результате не только массовый читатель, но и специалисты вынуждены были иметь дело с многочисленными историческими и богословскими неточностями и даже прямыми извращениями.

В настоящее время сложилась такая ситуация, когда появились новые возможности не только для популяризации идей великого женевского реформатора, но и основательного их изучения, исследования творчества Кальвина с различных точек зрения. Это позволит дать более полную, а главное, более объективную картину периода становления нового общества. Надо, правда, заметить, что до сих пор литературное наследие Кальвина остается своеобразным "наследством" только западной цивилизации, ибо переводов его сочинений и публикаций исследований, посвященных ему и кальвинизму как вероучению в целом, на русском и других языках, кроме западных, прискорбно мало.

Основательное, целенаправленное исследование кальвинизма ведется с прошлого века. Первые работы неизбежно носили сравнительный характер. Некоторые авторы пытались определить те или иные черты, отличающие кальвинизм от других христианских направлений. Такими чертами назывались, например, дух демократии и стремление к свободе, порожденный будто бы свободолюбием швейцарцев. Иногда внимание акцентировалось на правовых сторонах движения, на его авторитарности и это увязывалось с юридическим образованием Кальвина или французским складом его ума. Порой главным в кальвинизме объявлялся лишь его разрыв со средневековой схоластикой, а Кальвин рассматривался лишь как передовой религиозный мыслитель либерального толка. Идеи Кальвина выводились при этом из его увлечения гуманизмом в годы учебы. Английский исследователь кальвинизма Вильям Хейсти в свое время назвал подобные предположения "скорее гипотезами мыслителей, плохо знакомых с сутью проблемы, чем научно обоснованными выводами, полученными на основании полного изучения имеющихся материалов". К тому же в подобной историографии вплоть до нынешнего века практически игнорировалась связь реформации в Швейцарии и социальными, экономическими, политическими и этническими процессами. В качестве примера, как это ни покажется неожиданным, можно назвать широко известную, ставшую практически классической работу Р. Ю. Виппера "Государство и церковь в Женеве в 16в." (1894), которая написана с использованием широкого круга источников и литературы, с применением ценных научных методов, но Реформация рассматривается в ней именно лишь в религиозно-догматическом и политическом планах. Таков же, по сути, биографический очерк Б.Д. Порозовской, подготовленный для знаменитой павленковской серии.

На марксистскую историографию большое влияние оказала точка зрения Ф. Энгельса. Во "Введении к английскому изданию "развития

социализма от утопии к науке"" он писал о Кальвине : " Его догма отвечала требованиям самой смелой части тогдашней буржуазии. Его учение о предопределении было религиозным выражением того факта, что в мире торговли и конкуренции удача или банкротство зависят не от деятельности или искусства отдельных лиц, а от обстоятельств, от них зависящих. Определяет не воля или действие какого-либо отдельного человека, а милосердие могущественных неведомых экономических сил. И это было особенно верно во время экономического переворота, когда все старые торговые пути и торговые центры вытеснялись новыми, когда были открыты Америка и Индия, когда даже наиболее священный экономический символ веры - стоимость золота и серебра - пошатнулся и потерпел крушение"(114, с.308).

Данная оценка целиком и полностью основывается на тех представлениях о происхождении, развитии и эволюции капиталистического общества, которые сформировались у классиков марксизма к середине прошлого века. К. Маркс, давая в "Капитале" характеристику капиталиста, подчеркивает в качестве одного из основных стремление его к накоплению: "Лишь постольку, поскольку капиталист есть персонифицированный капитал, он имеет историческое значение и ... историческое право на существование...Но постольку и движущим мотивом его деятельности являются не потребление и потребительная стоимость, а меновая стоимость и ее увеличение. Как фанатик увеличения стоимости, он безудержно понуждает человечество к производству ради производства, следовательно к развитию общественных производительных сил и к созданию тех материальных условий производства, которые одни только могут стать реальным базисом более высокой общественной формы, основным принципом которой является полное и свободное развитие каждого индивидуума... он разделяет с собирателем сокровищ абсолютную страсть к обогащению. Но то, что у собирателя сокровищ выступает как индивидуальная мания, то для капиталиста суть действия общественного механизма, в котором он является только одним из колесиков... При исторических зачатках капиталистического способа производства... жажда обогащения и скупость господствуют как абсолютные страсти... На известной ступени развития некоторый условный уровень расточительности, являясь демонстрацией богатства и, следовательно, средством получения кредита, становится даже деловой необходимостью для "несчастливого" капиталиста. Правда, расточительность капиталиста никогда не приобретает такого bona fide (простодушного) характера, как расточительность разгульного феодала, наоборот, в основе ее всегда таится

самое грязное скряжничество и мелочная расчетливость...Накопляйте, накапливайте! В этом Моисей и пророки!.. Накопление ради накопления, производство ради производства - этой формулой классическая политическая экономия выразила историческое призвание буржуазного периода."(56, с.605 -608).

Отмеченную К. Марксом и Ф. Энгельсом связь между реформационными учениями и стяжательством по-иному пытались обосновать позднейшие исследователи. Одним из первых был Макс Вебер, опубликовавший в 1904г. работу "Протестантская этика и дух капитализма" (Weber M/ Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus // Weber M/ Aufsätze zur Religionssoziologie/ Tübingen. 1922.). Его идеи получили дальнейшее развитие в работе Е. Шульце-Геверница "Британский империализм и английский фритред" (Schulze-Gaevernitz E. Britischer Imperialismus und englischer Freihandel zu Beginn des 20-ten Jahrhunderts. Leipzig, 1906). Оба эти автора новые формы хозяйства выводят из новой религиозности. По Веберу "дух капитализма" тесно связан с духом протестантизма: "Христианская аскеза... пошла на рынок жизни, заперла за собой двери монастыря и стала насыщать своей методичностью именно мирскую повседневную жизнь в целях преобразования ее в рациональную жизнь в миру..." (Цит. по: 85, с. 186). По словам Е. Шульце-Геверница, "купец, сидящий за конторкой, заполняет место, к которому бог приставил именно его, а не кого-либо другого, он может чувствовать себя как небольшое и, однако, важное колесико в удивительном экономическом космосе. Тот же купец за своей конторкой служит вместе с тем и интересам британского могущества; если он занимается морской торговлей, он дает основу английскому военному флоту для защиты протестантизма" (Там же).

Разумеется, максимально использована марксистская методология в советской исторической литературе. Увы, работ, непосредственно посвященных Кальвину, практически не существует. Единственное исключение составляет работа Б. Ф. Поршнева (71), очень краткая и достаточно тенденциозная, где мировоззрение и деятельность женева реформатора рассматриваются исключительно с марксистских позиций, что, конечно же, недостаточно. В последние годы на русском языке стали появляться некоторые публикации, посвященные философии эпохи Возрождения и Реформации, истории католической и протестантской церквей (3,18,19,78,79-82,86,87,112) , где информация о Кальвине и кальвинизме становится более подробной, но все еще явно недостаточной для того, чтобы в полной мере представить специфику его учения,

мировоззрения и роль в истории западной культуры и общества. Исключение составляет протестантская религиозно-просветительская литература, но она еще немногочисленна и посвящена, как правило, популяризации идей Ж. Кальвина. Собственно богословская тематика все еще остается уделом узких специалистов и обсуждается исключительно в работах на западных языках (117,118,121,122).

Широкой публике Кальвин все еще известен почти исключительно как автор "Наставления в христианской вере". Многие историки тоже склонны почти игнорировать остальные его произведения. Французский издатель этого сочинения начала века А. Лефран прямо писал: "Это великое творение господствует и заключает в себе всю деятельность реформатора, интеллектуальную и религиозную. Номо unius libri. Чтобы познать Кальвина, нужно лишь одно "Наставление" (Цит. по: 77,с.150).

Действительно, трудно найти еще какое-либо протестантское сочинение, которое бы оказало и оказывало столь мощное воздействие на различные сферы нововременной культуры в течении нескольких столетий. Оно неоднократно переводилось на различные западные языки, комментировалось и широко использовалось в практике различных реформатских церквей. Но и в богословской литературе других христианских направлений, в светской литературе образы, выражения, терминология кальвиновского произведения также нашли свое применение.

Создавалось это сочинение в течении нескольких десятилетий буквально. Первые идеи, нашедшие потом свое отражение в тексте, зародились у Жана Кальвина, видимо, еще во время обучения его в университетах Парижа, Бурже и Орлеана. Сотрудничество с различными французскими гуманистами, работа над переводом Библии на французский язык заставили еще сравнительно молодого Кальвина иначе взглянуть на многие традиционные положения и образы христианской религии. Большое влияние на него оказали и лютеранские положения, широко распространившиеся во Франции в 30-х годах 16в. Есть небезосновательное подозрение, что уже прежде, чем бежать от королевских преследований из Франции, Кальвин начал составлять свой труд. Впервые он увидел свет в июне 1535г. в Базеле, но начат, видимо, еще в 1534г. во Франции. Он получил достаточно традиционное название "Наставление в христианской вере" (*Christianae religionis institutio*). Слово *institutio* (с 1654г. употребляется форма множественного числа *institutiones*) традиционно использовалось латинскими юристами или авторами различных христианских компендиумов на самые разнообразные темы (Лактанцием, Амвросием Медиоланским, Исидором Севильским, Павлом

Диаконом, Гинкмаром, Бернаром Клервосским и др.). Незадолго до Кальвина это слово использовали Эразм Роттердамский (*Institutio principis Christiani*, 1516) и Гийом Бюде (*L'Institution du prince*, 1516). Пока Кальвин заканчивал свое произведение (с января по лето 1535г.), он внимательно следил за развитием событий во Франции. Гонения на протестантов достигли своего апогея именно в этот период. В это же время на северо-западе Германии революционное анабаптистское движение вылилось в Мюнстерскую коммуну. Чтобы доказать непричастность "истинно верующих" к подобного рода эксцессам и убедить короля в мирных целях их духовных исканий, Кальвин оформляет свое сочинение в виде "исповедания" с посвящением его французскому королю.

Произведение Кальвина первоначально состояло всего из 6 глав, но шестое, прижизненное, издание 1559г. состояло уже из 4 книг, подразделявшихся на 80 глав. За каждым латинским изданием обычно следовал его французский перевод. Это сочинение сразу создало Кальвину славу одного из крупнейших богословов эпохи.

Центральное произведение Кальвина все еще не существует в переводе на русский язык, хотя и цитируется изредка в разного рода статьях и книгах. При написании данной магистерской работы было использовано издание Джона Т. Макнейла. Оно представляет из себя специально подготовленный для "Библиотеки христианской классической литературы" перевод, сделанный Фордом Льюисом Баттлсом, профессором Хартфордской Богословской Семинарии (США, шт. Коннектикут). Это достаточно авторитетное в кругах специалистов издание, тщательное подготовленное и основательно прокомментированное.

К сожалению, остались недоступны другие сочинения Жана Кальвина. Тем не менее выбранные для анализа проблемы получили достаточно полное освещение в указанном источнике. Использовался также широкий круг текстов того времени, опубликованных в разное время и в разных формах.

В силу указанных причин в данной работе совершенно не ставилась задача дать полный и всесторонний анализ мировоззрения и деятельности Жана Кальвина. Были выбраны только те проблемы и темы, которые можно осветить на имеющемся круге источников и литературы. Это не значит, однако, что выбор тематики обусловлен только этим фактором. Выбранные проблемы позволяют в общих чертах представить то новое и специфическое, что нес с собой кальвинизм в культуру своего времени. Проанализированы представления Ж. Кальвина о современных ему культурных процессах, его отношении к Библии, церковной организации и

смыслу существования человека. Именно это прежде всего является оригинальным в протестантизме в целом и кальвинизме в особенности. Сделана попытка на конкретных примерах продемонстрировать и отличие кальвинизма от остальных форм протестантизма, хотя отдельно такая проблема и не ставилась.

Реформация: определение понятия, место в политической и идеологической истории, предпосылки и итоги.

Реформация - одно из крупнейших и важнейших событий всемирной истории, оказавшее исключительное влияние на конфессиональную ситуацию в Европе, расстановку политических сил, социальные процессы и культуру. Реформация, как широкое и сложное по своему социальному и этническому составу социально-политическое и идеологическое движение, имело форму борьбы против католической церкви и основ феодального общества. Оно охватило в 16-17 вв. большинство стран Западной и Центральной Европы. "Готовилось" же это движение гораздо раньше: "Все великие и крупные события, отмечающие новую эпоху в истории человечества, могут быть сравниваемы с могучими деревьями, корни которых глубоко ушли в землю, на которой они растут, и которая их питает. Только те стремления, которые медленно созревали, только те потребности, которые долго вырабатывались и создавались, могут увлечь за собою к еще не ясной цели многочисленные нации, целые общественные классы. Мы жестоко ошиблись бы, если бы стали искать в отдельных фактах, как бы важны они ни были, или в преходящих явлениях, причины умственных, социальных и политических революций, которые потрясли мир. Напротив, все эти причины, по происхождению своему всегда очень сложные и разнообразные, развивались в течение многих столетий. В истории человечества жатва заставляет себя долго ждать. Проходят века прежде чем взойдет и распустится то, что было посеяно в большинстве случаев без определенного намерения и даже бессознательно. Но мало по малу новый дух проникает и наполняет собою старые формы для того, чтобы в конце концов разбить или уничтожить их. Таким образом великая религиозная реформа XVI века явилась равнодействующей многих сил, которые, будучи не всегда видимы, тем не менее давно уже подтачивали средневековую Европу. От этого их окончательный результат, их взрыв, должен был стать только еще сильнее и внезапнее" (101,с.3-4).

Название происходит от латинского *reformatio* (преобразование, исправление). Первоначально этот термин употреблялся как синоним всякого преобразования и улучшения. В 14-15 вв. речь шла о реформации монастырей. В рамках возникшего в конце 14 - начале 15 вв. под влиянием

"великого раскола" (1378-1417) в высших церковных слугах и в кругах светских феодалов соборного движения обсуждалась необходимость реформации католической церкви "в главе и членах" (*reformatio in capite et membris*). В Германии перед началом реформационного движения были в большом ходу проекты государственных и общественных преобразований. Саксонский курфюрст Фридрих III (1463-1525), прозванный Эразмом Роттердамским Мудрым, принимал активное участие в проведении "имперской реформы" (*Reichsreform*), проявлял веротерпимость, не порывая с католической церковью. С его именем оказалось связано сочинение под названием "Реформация Фридриха III". Сочинение "Реформация императора Сигизмунда" - политический памфлет неизвестного автора, вероятно, представителя бюргерской среды, появившийся в 30-х годах 15в., представлял проект государственного устройства Германии. В нем содержалось требование церковной реформы (сокращение численности духовных лиц и их доходов, ограничение роли церкви), являвшееся частью комплекса мер, направленных на подчинение церковного устройства предусмотренным в памфлете политическим преобразованиям и установление государственного единства страны.

С конца 17в. термин "Реформация" начинает пониматься как религиозное преобразование в протестантском духе. Немецкий историк Леопольд фон Ранке впервые выделил "эпоху Реформации", обозначив ее 1517-1555гг. и отделив от последующей "эпохи контрреформации". Ныне хронологические рамки Реформации понимаются по разному. Иногда выделяют 16 - сер. 17вв. (105, т.3, с.471).

Разным в исторической литературе является и понимание сути и смысла Реформации. Историей Реформации занимаются многие общества по истории религии и церкви, специальные общества по истории Реформации в ФРГ и США, отдельные исследователи. Наибольшее внимание привлекают обычно так называемые "великие реформаторы" (М. Лютер, Ж. Кальвин, Эразм Роттердамский как представитель "христианского гуманизма"). Поэтому основное место в исследованиях занимают теологические проблемы. В большинстве работ Реформация понимается как чисто или преимущественно религиозное движение, а причины ее выводятся из внутреннего развития религии и церкви. Так, например, французский протестантский ученый Э. Леонар в своей работе "Histoire generale du protestantisme" (t.1. La Reformation. P., 1961) причины Реформации объясняет стремлением верующих к спасению своих душ помимо и вне католической церкви, которая вследствие схизмы и соборного движения к концу 15в. потеряла способность служить посредником между

Богом и человеком. Другое направление, идущее от Л. фон Ранке, связывает Реформацию с политической историей, в первую очередь с историей государства (немецкие историки Г. Белов, Г. Риттер). Они провозглашают Реформацию в ее лютеранской форме началом Новой истории и противопоставляют "эпоху Реформации" "эпохе рационализма и Просвещения". Русский историк Н. И. Кареев писал: "Как событие важное и в политическом, и в культурном, и в социальном отношении, и притом событие с характером общеевропейским, Реформация в истории нового времени может быть сопоставлена только с французской революцией; позволительно даже всю историю нового времени разделить на периоды реформационный и революционный" (105, т.3, с.471). С идеями Реформации они связывают возникновение "государства нового времени" и нового этапа в истории международных отношений. Марксистская точка зрения впервые была обоснована в работах К. Маркса и Ф. Энгельса. Здесь под Реформацией понимается широкое общественное движение, связанное с глубинными процессами, которые происходили в социальной и экономической жизни Западной Европы 16в. Марксистские историки подчеркивают связь религиозных требований Реформации с интересами зарождавшихся новых классов: "Самые общие, глубинные причины, вызвавшие Реформацию, связаны с разложением феодального способа производства в Западной Европе, с зарождением в недрах феодализма новых, капиталистических отношений и новых классов, с обострением в этих условиях социальных противоречий и антифеодальной борьбы, которая приобретала в этих условиях новый характер. Реформация представляла собой первый удар по феодализму. В силу религиозного характера средневековой идеологии он оказался направленным еще не непосредственно против феодального государства, политической надстройки феодального общества, а против его религиозной надстройки - католической церкви, являвшейся неотъемлемой составной частью феодальной системы и дававшей религиозную санкцию существовавшему феодальному строю" (84, стб.23).

В 19-20вв. оформляется еще несколько направлений в исторической науке. Немецкий историк Карл Гаген в своем сочинении "Литературные и религиозные отношения Германии в эпоху Реформации" (1841-1844) попытался показать Реформацию как культурный процесс, протекавший в непосредственной связи с гуманистическим движением. Вильгельм Циммерман положил начало изучению Реформации с социальной точки зрения, уделив особое внимание роли народных масс в ее истории. В начале 20в. под влиянием марксизма возникло течение, которое

устанавливало связь между Реформацией и социальными процессами того времени, генезисом капитализма. Особенно интересна религиозно-социологическая теория М. Вебера, работы Э. Трельча, Р. Тоуни и др.

Причины, породившие Реформацию, сложны и многогранны. Реформация была не только причиной новых, но и следствием прежних событий и процессов. Произошел целый ряд изменений в жизни европейского общества. Цивилизацию древнего мира иногда называют потамической (от греч. "потамос" - "река"), ибо она была связана преимущественно с речной системой. Средневековая цивилизация была связана со Средиземным и Балтийским морями и может быть в этом случае названа талассической. Великие географические открытия возвестили эру океанической цивилизации, в которой главными путями стали океанские дороги. Латинская культура в католическом и протестантском вариантах стала распространяться по всему земному шару. Вместо аморфного "единого христианского мира" стали складываться территориальные национальные государства. Некоторые из правителей этих государств активно поддержат Реформацию. Они противились юрисдикции римского папы на своей территории. Национальный правитель и его гражданские чиновники находились в противоречии с интернациональной религиозной иерархией Римской церкви. Если в средние века экономика стран Европы основывалась на сельском хозяйстве, то к 16в. широкое развитие городов, открытие новых рынков, бурное развитие торговли, которая все больше становится интернациональной, хозяйственная специализация отдельных европейских территорий, начало складывания колониальной системы, развитие книгопечатания свидетельствовали о формировании новой экономической ситуации в Европе. Начинают развиваться новые социальные слои и ведущую роль в новом обществе играют предприниматели, купцы, фермеры. Именно эти представители так называемого среднего класса в основном и поддержали изменения, совершавшиеся Реформацией в Европе. Общественное развитие средневековой Европы и ее культура логично сочетались со специфическим мировоззрением, основным носителем которого была католическая церковь. Однако экономическое и техническое развитие, появление опытных наук и усложнение социальной жизни разрушало систему католических идей. Европа после длительного периода преобладания аграрной экономики возрождала городскую экономику, которая с каждым столетием начинает играть все более заметную роль. На первый план выходит человек с его прагматизмом, рационализмом и сугубо светским взглядом на окружающий мир. Неудивительно, что в этих условиях Европа

обращается к тому времени, когда средиземноморская цивилизация развивалась преимущественно как торговая и потому особенно интересуется античной культурой, стремится к ее возрождению. В различных европейских странах широко распространяется гуманистическое движение. "Интеллектуальные изменения, внесенные Возрождением как к северу, так и к югу от Альп, создали интеллектуальное мировоззрение, которое благоприятствовало развитию протестантизма" (45,с.223). Эти "люди с пробужденным рассудком и мирским мировоззрением становились критически настроенными к религиозной жизни их времени в лице католической Церкви" (45,с.228). Бурное экономическое развитие приводило также к росту благосостояния господствующих классов, что имело естественным следствием развитие внешних жизненных удобств, распространение комфорта. "Не случайно поэтому, - пишет С. Д. Сказкин, - что Возрождение наиболее яркое и раннее выражение получило в архитектуре и художественном ремесле, затем в изобразительных искусствах и лишь позже - в литературе и умственной культуре вообще" (85, с. 177). Таким образом, "в течение жизни одного поколения между открытием Америки (1492) и выдвиганием Лютером 95 тезисов у Церкви в Виттенберге (1517) произошли или начали происходить поразительные изменения. Статичность средневековой цивилизации сменилась динамизмом современного общества" (45,с.224).

К началу 16в. можно говорить и о крупнейшем кризисе римско-католической церкви, который проявился в области учения, культа, институтов, ее роли в жизни общества, в нравах духовенства. "Казалось, что кровь перестала течь по сосудам Церкви" (55,с.12). Все общество того времени требовало преобразования церкви "в главе и членах", а именно отказа церкви от претензий на светскую власть, соблюдения церковных законов, ужесточения дисциплины клира, улучшения нравственности, отказа от излишеств схоластики, уничтожения индульгенций, распространения в народе религиозного образования, восстановления благочестия в церкви и т. п. Необходимость таких реформ доказывали даже ученые богословы. Одним из центров предреформационного движения был Парижский университет. Из него вышли такие поборники реформ, как канцлер университета Жан Жерсон (ум. 1429), ректор университета Никола фон Клеманж (ум. 1440) и др. Некоторые вопросы поднимались в рамках соборного движения, в том числе и на знаменитых соборах в Пизе, Констанце и Базеле. Выступили и отдельные реформаторы. В Англии со своими критическими сочинениями выступил Джон Виклиф, учение которого было осуждено как еретическое на соборах в Лондоне (1382),

Риме(1412), Констанце(1415). По решению последнего собора был сожжен вынутый из гроба скелет Виклифа. В Англии сформировалось широкое идейное течение лоллардов, среди которых были представители и низов и верхов общества. Идеи Д. Виклифа пустили глубокие корни не только в Англии, но и в других странах. Чешские последователи Яна Гуса и Иеронима Пражского (гуситы) в рамках религиозного учения решали многочисленные социально-политические, национальные и культурные проблемы. В силу этого они делились на разные группы (калликстиничашники, утраквисты, причащавшиеся под обоими видами, табориты, богемские или моравские братья). С именем итальянца Джироламо Савонаролы связано стремление "нравственно переделать" общество на основе пророческой идеи. Но могущество католической церкви, господство средневекового мировоззрения и связанной с ним идеологии, многовековой опыт борьбы папства с ересями и свободомыслием сдерживали натиск "бури". И тем не менее эти попытки проложили путь будущей реформации. В новых условиях 16в. движение против католической церкви приобрело общеевропейское значение.

Реформаторы выдвинули свои требования прежде всего в религиозной области. Они выступили с утверждением, что человек для спасения своей души не нуждается в посредничестве церкви (в ее католическом понимании). Спасение достигается не внешним проявлением религиозности ("добрыми делами"), а лишь внутренней верой каждого. Этот принцип "*sola fide*", "оправдания верой" впервые был четко сформулирован Мартином Лютером. Вторым основным положением всех без исключения реформационных течений был принцип "*sola scriptura*": Священное Писание провозглашалось единственным источником Слова Божьего и в качестве такового отрицалось Священное Предание. На основе этих двух положений происходило отрицание многих черт и институтов католической церкви (иерархии, многих таинств, celibата, ангелов, культа святых и богоматери, пышности культа, латинского языка в богослужении и в Библии, многих религиозных праздников, монастырей, монашества и т.д.). Объявлялось священство всех верующих, право и обязанность каждого христианина изучать Библию, появлялись демократическая организация общины и фигура пастора. Важную роль в реформационных системах играло также обращение к раннехристианской церкви и ее учению.

Реформационное движение отличалось большой сложностью. В нем так или иначе приняли участие различные классы и социальные группы, которые вкладывали в критику католической церкви различное содержание

и преследовали разные цели. Для народных масс начало борьбы против католической церкви послужило сигналом против власти феодалов. Существовали и серьезные различия между реформационными настроениями, ходом реформации и ее итогами в отдельных странах. В ряде стран реформационное движение было использовано феодалами в интересах либо укрепления королевской власти (скандинавские страны, Англия), либо даже сепаратизма (немецкие князья, французские феодалы).

В целом реформационное движение было важным историческим этапом. В ряде стран Реформация оказалась связанной с буржуазными революциями (Нидерланды, Англия) или повлияла на них (Франция). На территории так называемой "германской" Европы католическая церковь утратила свое господствующее положение. Здесь возникли и широко распространились протестантские церкви. В результате секуляризации церковных земель экономическое могущество католической церкви было коренным образом подорвано. Новые церкви здесь оказались в той или иной степени связаны с государством. Была сломлена и духовная диктатура католической церкви. На "латинском" юге Европы позиции католической церкви тоже оказались потеснены. Новые формы морали и нравственные принципы получили свое идеологическое обоснование. Получили теоретическую базу идеи демократии, республиканизма, индивидуализма, энергичности и предприимчивости.

Реформация в Швейцарии: предпосылки, ход, специфика, итоги и значение.

Реформация не ограничилась только Германией. В 20-е и особенно в 30-е годы 16в. лютеранство проникает в Швецию, Норвегию и Данию. В Прибалтике с 1525 г. Прусский орден был секуляризован и превратился в светское герцогство Пруссия. Лютеранство появляется в отдельных районах Англии, Франции, Польши и Венгрии.

Но особенно благоприятную почву Реформация нашла в соседней Швейцарии и именно здесь сделала следующий шаг в идеологическом и организационном отношениях. Здесь были выработаны новые системы протестантизма и созданы новые реформационные церковные организации.

Как самостоятельное государство Швейцарский союз в форме конфедерации зародился в конце 13 века и окончательно сложился к началу 16в. после двухсотлетней освободительной борьбы против гнета австрийских Габсбургов. Ядром его стало созданное в 1291г. объединение трех "лесных" кантонов Швиц, Ури и Унтервальден, контролировавших имевший большое торговое значение Сен-Готардский проход, связывавший Италию с остальной Европой. Эти кантоны начали освободительную

борьбу против австрийского владычества. К этому объединению постепенно присоединялись другие кантоны (1332-Люцерн, 1351 Цюрих, 1352 - Цуг, Гларус, 1353 - Берн, 1481 - Фрейбург, Солотурн, 1501 Базель, Шаффгаузен, 1513 - Аппенцелль), "союзные земли" (Биль, Герсау, Сен-Галлен, Ротвейль, Мюльгаузен, Женева, Невшатель, Граубюнден, Валлис) и фогтства (подвластные территории), которыми владел союз в целом или тот или иной отдельный кантон. Число полноправных кантонов достигало тринадцати: семь городских, пять сельских ("лесных") и один смешанного типа (Цуг). Население Швейцарии в первой половине XVI в. Насчитывало около 900 тыс. чел. Возникновение самостоятельной Швейцарии датируется 15 ноября 1315г., когда швейцарцы в битве при Маргартене нанесли решительное поражение имперским войскам. В этой борьбе за независимость и в больших войнах 15в. в Европе Швейцария проявила себя как реальная и достаточно могущественная сила, оказывавшая влияние на исход военных кампаний и судьбу государств. Именно швейцарцы в 1477г. покончили с существованием Бургундского государства. В 1499 г. они разгромили войска немецких князей и по Базельскому миру добились фактической независимости конфедерации от Священной Римской империи, которая была юридически закреплена договором 1511г.

Оппозиция Габсбургам со стороны Швейцарии объясняется особенностями ее исторического развития. Она представляет собой совокупность горных областей, которые, в силу своего географического положения, были естественным образом защищены от вторжения вооруженных сил как с севера, так и с востока. Уже благодаря одному этому феодализм в Швейцарии не мог пустить прочных корней. Ввиду ее отрезанности от внешнего мира в ней сохранились формы родового устройства и община. Процесс разложения родовой общины внутри страны затянулся на чрезвычайно долгое время. По этой причине победа Швейцарии не была победой буржуазного строя над феодальным. Это была на первом этапе победа дофеодальных отношений над тем зрелым феодализмом, который был представлен в остальных владениях Габсбургов. Но с 14в. положение начинает меняться в связи с тем, что Швейцария становится транзитным пунктом, через который осуществляется торговля Италии и заальпийской Европы. Наряду с горными областями, живущими замкнутой жизнью, начинают возникать новые швейцарские города. В противоположность немецким и даже итальянским швейцарские города почти не знали над собой власти феодалов.

По своей структуре Швейцарский союз являлся конфедерацией.

Верховным органом ее являлся Тагзатцунг - регулярно собиравшаяся коллегия представителей полноправных земель, которые с 15в. именовались кантонами. Постоянных органов центральной власти не было и общие вопросы решались полномочными депутатами кантонов на общесоюзных сеймах (тагзатцунгах). "Союзные земли" не имели права голоса и их интересы представляли союзные кантоны, являвшиеся гарантами их территориальной неприкосновенности. Господствовал принцип единогласия. В спорных ситуациях прибегали к посредничеству. С конца XVв. приоритет в Тагзатцунге принадлежал Цюриху. В нем хранилась документация, велась иностранная переписка и его депутаты обычно председательствовали на заседаниях. Кантоны и союзные земли были автономны во внутренних делах, имели регальные права, включая сбор налогов и чеканку монеты, и могли заключать союзы с иноземными державами и между собой, если эти договоры не угрожали безопасности конфедерации в целом или союзным соглашениям. В городах сложилась система самоуправления: большие и малые советы, бургомистры, судебные коллегии шеффенов. Положение фогтств было бесправным. Они, как правило, были захвачены у соседей (Австрии, Милана, Савойи) и управляли ими фогты, назначавшиеся конфедерацией или кантоном.

Швейцарский союз сложился исторически за счет территориальных единиц, отличавшихся разным уровнем экономического развития, что и обусловило многообразие форм и путей экономического развития.

Все кантоны делились на две группы:

- "лесные"("старые") - сельскохозяйственные, более отсталые (Швиц, Ури, Унтервальден и др.)

- "городские" - более развитые (Цюрих, Базель, Берн и др.).

Для большинства кантонов были характерны неразвитость феодальных отношений, длительное сохранение общины-марки и наличие большой прослойки свободного крестьянства.

"Лесные" кантоны. Главной отраслью сельского хозяйства этих кантонов было животноводство, продукты которого поставлялись на рынки Швейцарии и соседних стран. В условиях широкого распространения дремучих лесов, недоступных гор, тучных альпийских лугов и небольшого количества пахотных земель земледелие было нерентабельно. Эти кантоны не удовлетворяли даже свои собственные потребности в хлебе и ввозили хлеб и вино через Цюрих и Люцерн из Германии. Предпочтение лесные кантоны отдавали молочному животноводству. Швейцарский сыр пользовался большим спросом в европейских странах, известен он был даже на Руси. В целях сохранения высокой продуктивности этой отрасли

животноводства и местных пород скота в кантонах вводились строгие ограничения и даже полные запреты ввоза и вывоза живого рогатого скота.

В ходе освободительной борьбы большинство крестьянских общин увеличили свои земельные владения за счет монастырей или враждебного дворянства. Очень многие крестьяне смогли выкупиться из крепостной зависимости. В результате феодальное землевладение имело меньший удельный вес, чем свободное крестьянское. Исключение составляли фогтства, где господствовали феодально-крепостнические порядки и произвол властей с единственным отличием в том, что вместо сеньоров были представлены отдельные кантоны или конфедерация в целом.

Община-марка подверглась заметному разложению, особенно в земледельческих районах. Угодья, в том числе значительная часть альпийских лугов использовались сообща. Существовал принудительный севооборот и выпас скота на частных землях после снятия урожая. Полноправных членов общины ("полноупряжников"), которые имели полный надел и нужное количество тяглового скота для его обработки, было немного, основную массу составляли "полуупряжники", малоземельные и безземельные крестьяне. Малоземельные и безземельные крестьяне не имели права на "альменду", т. е. общинные земли и за их пользование несли натуральные повинности и отработывали в пользу общины. Власти запрещали разделы альменды, но одновременно запрещали и увеличение круга лиц, пользующихся альмендой, расчистку лугов и лесов под пашни. По этой причине продолжало увеличиваться малоземелье, что приводило к расширению имущественного неравенства внутри общины. Пользование альмендой из права всей общины превратилось в привилегию ее разбогатевшей верхушки, закабалявшей деревенскую бедноту под прикрытием патриархальных отношений.

Многие представители деревенской верхушки занимали офицерские должности в наемных войсках иноземных государей и добились там дворянских званий. Правда, официально на родине это не давало особых привилегий, но все же содействовало образованию в лесных кантонах экономически и политически господствовавшей там олигархии богатых землевладельцев.

Малоземелье, консервация патриархальных пережитков, удаленность лесных кантонов от торговых путей, отсутствие значительных торговых и промышленных центров тормозили развитие производительных сил и в создавшихся условиях способствовали складыванию значительной прослойки безземельных и лишенных заработка крестьян. Ближайшим результатом этого стало военное наемничество, получившее

государственно-организованный характер и ставшее важнейшим видом отхожего промысла. Швейцарская пехота славилась во всех европейских странах. Социальные и политические последствия этого были далеко идущими.

Из городов в лесных кантонах выделялся лишь Люцерн. Сукноделие, составлявшее основной вид ремесла и покрывавшее местные потребности, с конца 15 века попало в зависимость от торгово-раздаточной конторы. Главной отраслью деятельности горожан было обслуживание транзитной торговли через перевал Сен-Готард, в частности транспортировка грузов.

Городские кантоны. Города Швейцарии были небольшими. Самые крупные Базель и Женева - имели по 10-17 тыс. жителей, Цюрих - до 8 тыс., Берн около 5500. Здесь существовал, по сути, другой экономический строй. Они были расположены на торговых путях из Италии в Германию и Францию и рано стали центрами цехового ремесла и посреднической торговли. В противоположность немецким и даже итальянским швейцарские города почти не знали над собой власти феодалов.

В Цюрихе с конца 15 века развивалось организованное в форме рассеянной капиталистической мануфактуры производство шелковых тканей, кожи и грубых сукон. Экономической базой города было цеховое ремесло и потому мануфактуры подвергались преследованиям в черте города. По этой причине владельцы мануфактур привлекали рабочую силу из сельской местности. В первой половине 16в. уже 5% сельского населения кантона работало на предпринимателей-скупщиков. В 1336г. власть в городе захватили цехи. Политическая борьба внутри города и столкновения с лесными кантонами были одной из причин упадка всех отраслей текстильного ремесла. Процесс разложения общины в Цюрихе шел быстрее, чем в других кантонах. Альменда по сути превратилась в частные участки. К середине 16в. в частном владении находилось уже 75% всех пахотных земель, 25% оставались во владении общины и городских властей. В кантоне развивалось высокотоварное животноводство, к началу 16в. луга занимали 21% площади удобных земель. Богатые крестьяне скупали пахотные земли для пастбищ, превращали в пастбища леса. Но, несмотря на прогрессивные тенденции промышленного и сельскохозяйственного развития, сильны были и средневековые пережитки. Цехи везде подавляли ростки капиталистических отношений. В деревне наблюдалось преобладание свободного крестьянства, но существовало около 270 поместий, не считая монастырских и муниципальных владений, на которых селились крепостные и зависимые крестьяне.

Берн был важным торгово-ремесленным и финансовым центром.

Возле него находились самые крупные в Швейцарии железорудные шахты (в 1520г. насчитывалось до 400 участников разработок), а в соседнем городке Лауфенбурге - 18 кузниц.

Базель, насчитывавший в 16в. до 15 тыс. жителей, являлся крупным центром транзитной торговли. В нем функционировало несколько крупных торговых компаний из Германии, Англии, Нидерландов и Италии. В бумажном производстве существовала мануфактура. Господствовало цеховое ремесло и к концу первой четверти 16в. усилившиеся цехи добились ликвидации большинства торговых компаний, использовавших монопольные привилегии для понижения цен, в частности, на хлеб.

Женева была наследницей пришедших в упадок средневековых шампанских ярмарок. К началу 16в. она насчитывала около 10 тыс. человек. Ежегодно здесь устраивалось 7 ярмарок, куда съезжались купцы из Италии, Франции, Германии. Функционировали агенты итальянских банкиров Медичи, Перуцци, Сосетти. Шелкоткачество, ювелирное производство и некоторые другие были свободны от цеховых пут. Однако учреждение лионских ярмарок нанесло сильный удар по всей хозяйственной жизни Женевы. Объем продукции цехового сукноделия соседнего Фрейбурга (было до 10 тыс. кусков сукна в год) в начале 16в. снизился на 75%.

Льнополотняная промышленность Сен-Галлена и сукноделие Лугано работали на экспорт. Помимо цехов здесь активно использовался купеческий капитал.

Развито было в городских кантонах и сельское хозяйство. На долинах и равнинах развивалось хлебопашество. Житницей была область Ваадт возле Берна. В округе Цюриха и Женевы феодальные поземельные отношения были более развиты, чем в лесных кантонах. В Цюрихе насчитывалось до 270 сеньорий. Зависимые крестьяне несли натуральные повинности, отработку, платили десятины. Хлеб крестьяне должны были продавать только на рынках своих кантонов. В Женеве, в районе Цюрихского озера было распространено виноградарство и виноделие, пользовавшиеся особым покровительством властей. Господствующей формой аренды была испольщина. Арендаторами были и горожане, объединенные в специальные цехи виноградарей.

И все же центр экономической жизни городских кантонов лежал не в сфере сельского хозяйства, а в ремесле и торговле. Заметны были и раннекапиталистические и феодальные тенденции. Цеховая система в городах разлагалась. Ряд цеховых отраслей оказался под контролем купцов. Начиная складываться рассеянная мануфактура. Борьба между двумя

тенденциями, переплетавшаяся с межкантональными противоречиями и конфликтами, определяла социально-политическое развитие Швейцарского союза в последующие годы.

Социально-экономическому облику кантонов соответствовал и политический строй. В лесных кантонах прежде более или менее демократические советы общин в ходе разложения марки и развития военного наемничества превратились в орудие политического господства землевладельческой верхушки, эксплуатировавшей рядовое крестьянство общин и крепостных подвластных фогтств, а также тагвнеров, т. е. "присельников", селившихся вне рамок общины. Кантональные советы составлялись посредством кооптации, должности в них были пожизненными. Узы родства, свойства, совместные беззакония способствовали образованию олигархии.

Подлинным бедствием, "проклятьем" Швейцарии стало военное наемничество. Швейцарская пехота считалась лучшей во всей Европе. Такая репутация швейцарцев была заслужена ими в ходе длительной борьбы за независимость. В самом конце 15в. Эта репутация была поддержана целым рядом блестящих успехов швейцарской пехоты. В частности, в 1477г. Именно швейцарская пехота решила исход битвы при Нанси, в которой пал бургундский герцог Карл Смелый. Секрет военных успехов швейцарской пехоты заключается в том, что ее строй и особенности ее вооружения были связаны с общинным устройством. Швейцарская пехота, построенная в виде прямоугольника, вооруженная длинными пиками и алебардами, состояла сплошь из свободных крестьян-общинников. Отдельные отряды состояли обычно из земляков. Отсюда ее необычайная сплоченность, необычайная сознательность, военная обученность, точность тактических построений и отличное владение оружием. К концу 15в. В лучших армиях того времени швейцарская пехота играла роль элитных войск. Швейцарцев нанимали очень охотно и платили им огромные деньги. Выплаты властям кантонов и пенсии только от Франции достигали 40-50 тыс. золотых экю в год. Основными потребителями швейцарской "крови" выступают Габсбурги, французские короли, Милан, Венеция, римский папа. В 1516г. был заключен договор с французским королем Франциском I и оно стало организованным в государственном масштабе промыслом. По данным В. Мартена, под знаменами этого короля сражалось до 163 тысяч швейцарцев. Ежегодно во Францию уходило в среднем 20 тыс. человек, а в другие европейские страны - до 60 тыс. В основном это были жители лесных кантонов. Каждый кантон заключал свой договор и получал за наемников огромные суммы,

которые шли общине и членам магистратов. С этим соседствовали коррупция, лихоимство, присвоение пенсий вдов и сирот наемных солдат, погибших на чужбине. В сфере военного наемничества накапливались огромные состояния. Знаменитый вербовщик из Люцерна Людвиг Пфиффер оставил наследство в 120 тыс. золотых экю, в то время как у богатых бюргеров большим капиталом считались 10-30 тыс. экю. Торговля кровью граждан стала обычной практикой кантональных властей. Передовая часть бюргерства в крупнейших швейцарских городах резко высказывалась против этого пагубного промысла. Указывалось и на то, что этот обычай вносит деморализацию и в верхние социальные слои, и в крестьянство, приводились примеры того, как швейцарцы резали друг другу горло только потому, что их завербовали в разные армии. "Лихие" деньги усиливали развращенность и продажность швейцарских ландскнехтов. Крестьяне становились жадными к деньгам и возвращались на родину грабителями и мародерами.

В Цюрихе в конце 15в. сильные цеховые корпорации сломили господство патрициата. Они и представители купеческих гильдий преобладали в городских органах власти. Демократичность этой формы правления была весьма относительна. Магистрат по существу представлял интересы средневековых сословий (цеховых мастеров и бюргеров), что способствовало сохранению и укреплению существующего строя, подавлению ростков нового. Здесь тоже существовали военное наемничество и коррупция, хотя и в меньших масштабах, чем в лесных кантонах.

В Берне, Базеле, Женеве, Фрейбурге политическое преобладание было у патрицианских семей, их главное богатство составляли земли, наличные деньги, ренты. Экономические связи между кантонами были слабее, чем противоречия. Господствовал узкий местный сепаратизм. Правда, некоторые торговые отношения все же были. Цехи Цюриха, Базеля, Винтертура, Шаффгаузена, Фрейбурга, Берна заключали межгородские союзы. Общенационального внутреннего рынка не сложилось. Государство было объединено преимущественно военно-политическими целями и главным образом стремлением кантонов отстоять свое независимое положение от соседних держав, в первую очередь, австрийских Габсбургов. На территории страны сложились две самостоятельные языковые группы франкоязычная и немецкоязычная, сколько-нибудь существенных предпосылок укрепления национальной общности не было.

Швейцария занимала важное место в общеевропейской транзитной торговле, шедшей через перевалы Сен-Готард, Бреннер, южные долины.

На господствующее положение в конфедерации претендовали Цюрих и особенно Берн. Они были экономически могущественны. Сказывалась и отсталость лесных кантонов, их зависимость в снабжении хлебом и другими товарами от крупных городов.

Медленное социально-экономическое развитие, политическое господство кучки богатых землевладельцев под покровом патриархальных отношений и система военного наемничества (своеобразный подсобный промысел, выводивший из страны "беспокойный элемент") притупляли остроту социальных отношений в лесных кантонах, придавали устойчивость их политической организации и привязывали их на внешнеполитической арене к католическим вербовщикам Франции, австрийских и испанских Габсбургов, римской курии. Лишь борьба внутри правящих групп колебала порой затхлую атмосферу политической жизни лесных кантонов, но она обычно быстро стихала. Эти кантоны так и остались в основном не затронутыми реформацией и социальными движениями. В фогтствах не раз поднимались восстания, но лесные кантоны, связанные коллективной эксплуатацией порабощенных фогтств, беспощадно расправлялись с ними.

В городских кантонах и союзных землях ситуация была несколько иная. Здесь широко были развиты товарно-денежные отношения и появились ростки капиталистических отношений в городе и деревне. Свободные рабочие руки находили применение и дома, поэтому военное наемничество вызывало враждебное отношение со стороны цехов и жителей городов, ибо оно укрепляло положение и политический вес дворянства и пагубно сказывалось на развитии хлебопашества и городских промыслов. А дворянство было заинтересовано в нем, ибо многие служили офицерами в наемных войсках. Передовые слои бюргерства все решительнее требовали запрета этого "промысла". Из-за военного наемничества в 1519г. население Цюриха уменьшилось на 25%.

Прогрессивные слои бюргерства стремились к превращению Швейцарии в федерацию с централизованной властью, где ведущее место было бы у городских кантонов. Как и крепостные крестьяне, они были заинтересованы в секуляризации монастырских земель. Авторитет католической церкви в Швейцарии к этому времени был уже основательно подорван из-за злоупотреблений, распущенности и невежества клира. От произвола правящей верхушки и вымогательств церкви страдал и городской плебс. В то же время господство цехов и патрициата в городах, наличие дворянского, муниципального и особенно монастырского землевладения, эксплуатировавших труд феодально-зависимого

крестьянства, зависимость некоторых городов и союзных земель от духовных и светских сеньоров свидетельствовали о силе и живучести феодальных отношений. Это приводило к складыванию непримиримых противоречий в городских кантонах. Тем самым в значительной степени была подготовлена почва и для Реформации.

Общее наступление на права церкви, поддерживающей Габсбургов, началось еще в 14в. "Грамотой о священниках" 1370г. была сильно урезана церковная юрисдикция. На протяжении следующего столетия власти кантонов установили свой контроль над многими городскими и сельскими церквями, определяли круг полномочий и обязанности священников, назначали их на должности, распоряжались церковными землями. Архиепископ Констанцский сохранил функции лишь чисто церковного надзора. Монопольное положение церкви в области идеологии было сломлено и за счет успехов светского образования и гуманистического движения. Оплотом гуманизма стал основанный в 1460г. Базельский университет. С ним сотрудничали Иоганн Рейхлин, Эразм Роттердамский, Себастьян Брант, Беатус Ренанус, Ульрих Цвингли и многие другие известные гуманисты. Издатели Фробэн, Амербах публиковали труды гуманистов. Правда, почти все гуманисты остались верны католицизму и покинули Базель после проведения в нем реформации, но их деятельность помогала критике догматов католицизма, разоблачению невежества и безнравственного образа жизни.

Специфика социально-экономического развития страны порождала множество конфликтов. Последние десятилетия XV и начало XVI в. отмечены цепью волнений и восстаний из-за наемнических пенсий, злоупотреблений властей (1513-1515: Цюрих, Люцерн, Золотурн и др.). К концу предреформационного столетия усилился нажим кантональных властей на церковь и они присвоили себе функции назначения священников, установления им оплаты, распоряжения некоторыми церковными и монастырскими землями.

Вопросы церковной реформации были поставлены в Швейцарии иначе, чем в Германии. Здесь не было гнета императора, княжеской власти и значительно слабее была католическая церковь. Но острыми были проблемы взаимоотношения швейцарских кантонов между собой, Швейцарии и соседних стран, стремившихся поставить горные проходы, через которые шли торговые потоки, под свой контроль. Решить эти многочисленные социальные, политические и экономические проблемы в рамках старых дофеодальных и феодальных традиций было практически невозможно. Нужно учитывать также, что в Швейцарии скопилось

довольно много эмигрантов из соседних стран, представлявших самый широкий спектр свободомыслия и инакомыслия. Особо следует отметить, что основной движущей силой всех начинаний и недовольства в этой горной стране были бюргерские слои, которые, как это видно и на примере Германии (А. Карлштадт, И. Эберлин и др.) не могли удовлетвориться той трактовкой реформационных идей, которая осуществлялась в рамках складывающегося лютеранства. Лютеранство, достаточно широко распространившееся в Европе, не могло стать идеологией нового времени, ибо с 1520-21гг. Стало принимать узко национальный характер. Оно смогло стать базой для широкого спектра реформационных течений, но очень быстро стало приспосабливаться для решения множества социальных и политических проблем в отдельных странах. В условиях возникновения и усиления национальных монархий именно лютеранство становилось идеологической базой власти правителей. Пресловутая "половинчатость" лютеранства, "оглядывавшегося на дворянство и князей", о чем долго писалось в марксистской литературе, объяснялось прежде всего несколькими факторами. Во-первых, лютеранство было первой по времени возникновения реформационной доктриной, и, во-вторых, именно это вызвало его так называемую "схоластичность", т. е. аморфность, умозрительность, оторванность от практических нужд того или иного конкретного социального слоя. Следствием этого и стало то, что лютеранство прежде всего использовала та социальная сила, которая была более организована и ставила перед собой уже четкие практические задачи.

Социальные преобразования, начавшиеся, по сути, во всех европейских странах, Великие Географические открытия, политические столкновения отдельных государств, вылившиеся сначала в Европе в Тридцатилетнюю войну и потом перекинувшиеся за океан для дележа новых владений "пробудили к жизни" новые идеи и социально-психологические черты. Для их обоснования нужна была не просто победа над принципом монологичности идеологии и культуры. На очередь дня встала проблема обоснования с помощью религии новых принципов устройства общества и государства, новых социальных ориентиров и нового смысла жизни индивидуумов. Эту проблему будут решать И. Эберлин, А. Карлштадт, Т. Мюнцер, У. Цвингли и другие реформаторы. Кальвинизм станет своего рода квинтэссенцией этих поисков, систематизацией и детализацией подобных наработок, что и стало причиной превращения его в самое революционное течение, самую буржуазную на то время разновидность идеологии. Гениальность кальвинистского религиозно-философского синтеза не в неких

оригинальных и новых идеях, а именно в его универсальности, творческой переработке и сочетании множества религиозных и философских доктрин и идей от раннего христианства до 16в.

Инициатором реформационного движения в Швейцарии стал Ульрих (Хульдрейх) Цвингли (1.01.1484 - 11.10.1531). Он родился в семье зажиточного альпийского крестьянина в селе Вельдгауз в графстве Тоггенбург. Отец его был старостой и хотел сделать из сына священника. В результате тот получил хорошее образование, был причастен к гуманистическому образованию. Первоначально был последователем Эразма и, несмотря на разрыв отношений с ним, сохранил почти гуманистический менталитет. Он учился в Венском университете при гуманисте К. Цельтисе. По окончании преподавал латинский язык в Базеле. С жаром отдавался занятиям. Как гуманист и знаток был известен еще до того, как стал реформатором. Дружил с Эразмом и другими гуманистами. В начале своей духовной эволюции разделял многие убеждения итальянских гуманистов Марсилио Фичино и Пико делла Мирандола. Как и Лютер, он посвятил себя духовной карьере: сначала был приходским священником в Гларусе, а потом полковым священником и проделал два итальянских похода. Пришлось ему быть и свидетелем швейцарского позора в битве под Мариньяно в 1515г., когда швейцарцы, подкупленные французами, изменили римскому папе. Вскоре после этого он и начал агитационную деятельность, направленную против наемничества и католической церкви. Первой открытой манифестацией разрыва с католической церковью была проповедь в Эйнзидельне, небольшом городке под Цюрихом, перед паломниками, пришедшими на поклонение к чудотворной иконе. Цвингли высказался против путешествий к святым местам, поклонения иконам, указывая, что есть только один небесный ходатай - Христос. Сам он писал позднее, "Евангелие... я начал проповедовать в 1516г., когда еще ни один человек не слышал даже имени Лютера". А развернулась его реформационная деятельность в Цюрихе, где он занял должность каноника. Здесь была сложная социально-политическая обстановка. Это был единственный кантон, который под страхом тяжелых наказаний запретил военное наемничество. Окончательно в цюрихской проповеди 1 января 1519г. он уже набросал широкую картину религиозной реформации. За основу в ней было взято учение об оправдании верой. Как и Лютер, он активно выступил против индульгенций. По его настоянию городской совет не допустил в город торговца индульгенциями Самсона, который играл в Швейцарии примерно такую же роль, как и доминиканский монах Иоганн Тецель в Германии. В январе 1523г. Цвингли опубликовал свои "67

тезисов", в которых дал сводку нового евангелического вероисповедания. В условиях острой борьбы бюргерства с патрициатом и дворянством, У. Цвингли разработал стройную и последовательную систему реформы общественного строя и церковного устройства, получившую систематическое отражение в "Комментарии к истинной и ложной вере" (1528), а также в таких работах, как "О божественной и человеческой справедливости" (1523), "Об истинной и ложной вере" (1525), "Изложение христианской веры" (1531). Эта система имела много общего с лютеранством (Священное Писание как единственный источник слова Божьего, Оправдание верой, отрицание необходимости посредничества католической церкви, индульгенций, икон, мощей, постов, монашества, celibата, пышности культа и т. д.). Если М. Лютер на первые места ставил тезисы об оправдании верой и Священном Писании как единственном источнике Слова Божьего (*sola fide, sola scriptura*) и достаточно прямолинейно и жестко выделял внешнюю и внутреннюю религиозность в жизни человека, то Цвингли был более терпим. Для него характерны гуманность и определенная диалектичность. Он старался не разделять категории, а синтезировать их. Разум и вера, божественное право и естественное, природа и общество были для него не противоположностями, а лишь разными сторонами одного явления. Отсюда и вытекал его тезис "Верю, чтобы познать", по форме напоминающий тезис Ансельма Кентерберийского ("Сначала верить, потом понимать"), но наполненный новым содержанием и рационализмом. Центральное место в его доктрине занимает идея божественного провидения. Он настаивал на предопределении судьбы человека. Божественное предопределение рассматривалось им как составная часть провидения, оно не было персонифицировано и могло распространяться на всех подлинных членов истинной церкви. В то же время для цвинглианства были характерны республиканизм, более жесткая и последовательная критика католицизма и решительность в проведении социальных и политических реформ. Цвингли решительнее М. Лютера выступал против обрядовой стороны католического культа и проводил идею "дешевой церкви". Он пошел дальше по пути, проложенном Лютером, и отказался даже причастие и крещение рассматривать как таинства: они рационалистически толковались им не как средство передачи "благодати божьей", а лишь как символы. Причастие - это воспоминание о "тайной вечере", во время которой Иисус Христос поведал ученикам о своих предстоящих страданиях во искупление грехов человечества. Во многом это развитие идей нидерландских богословов Вессела Хансфорта и Корнелиса Хуна. Это свидетельствует о

том, что Цвингли принадлежал "к той гуманистической культуре, в которой превалировал рационализм с сильно выраженным швейцарским патриотизмом (последнее привело к тому, что он выделял жителей Цюриха, считая их избранными)" (78, т. 2, с. 298). Уже одно это делало цвинглианство и лютеранство непримиримыми. Эволюция реформации от схоластики ко все большему рационализму и прагматизму, светскости мировосприятия видна и из понимания Цвингли некоторых догматов. Так, например, касаясь темы греха, корни его он видит в себялюбии (эгоизме), а обращение для него "просветление ума": "Те, кто верят в Христа, превращаются в новых людей. Каким способом? Может быть, оставляя старое тело для того, чтобы облечься в новое? Конечно нет, старое тело остается. Остается, таким образом, вместе с болезнями? Остается. Что же обновляется тогда в человеке? Ум. Но каким образом? Вот таким: вначале он не знал Бога, но там, где есть незнание Бога, там торжествует плоть, грех; после того, как человек распознает Бога, он действительно понимает все и внутри себя, и вовне. И презирает, все это узнав. Поэтому происходит то, что все дела, даже такие, что до этого времени привыкли оценивать как хорошие, считаются теперь не имеющими никакой ценности. Когда, таким образом, через озарение небесной благодатью ум человеческий узнает Бога, сам человек становится новым"(цит. по: 78, т. 2, с. 299). В понимании Бога Цвингли близко подходит к пантеизму. Он толкует его как "Тот, который есть", но бытие вещей и есть бытие Бога, ибо Он извлек все существующие вещи при творении из своей же сущности: "...если бытие вещей не таково, как если бы они были сами по себе, не следует ли сделать вывод, что ничего нет, что было бы не божественной природы: это действительная сущность всех вещей" (Цит. по: 78, т. 2, с. 299). Особо подчеркивает Цвингли важность предопределения, которое непосредственно связано с провидением. Именно наличие веры говорит об избранности человека. Все верующие как избранные равны между собой. Сообщество верующих учреждается и в качестве политического сообщества. Таким образом, "религиозная реформа превращается в теократическое понятие" (78, т. 2, с. 299). Эти идеи в более четком, развитом и развернутом виде мы увидим и в кальвинизме.

Княжеской лютеровской реформации Цвингли противопоставил республиканское устройство своей церкви. В отличие от М. Лютера, разграничившего духовную и светскую сферы (учение о духовном и светском порядках), Цвингли признавал роль "божественной справедливости" и в мирской жизни, а также возможность, а при определенных условиях и необходимость политических и социальных

перемен. Обязанность их осуществлять он возлагал на светскую власть. Проповедники - светские лица, руководители общин выбираются прихожанами, а церковь в целом подчиняется выборным властям магистрату г. Цюриха. Жизнь общины и нравы ее членов строго регламентировались, нередко в соответствии с суровыми ветхозаветными предписаниями. Нерабочими днями объявлялись лишь воскресенья и предназначались не для безделья, а для молитвы и воспитания детей в духе благонравия и истинной веры. Необходимость государства и законов Цвингли выводил из догмата о первородном грехе. Светские власти и законы созданы по Божьей воле для пресечения пороков и преступлений. Следуя политическим взглядам Аристотеля, он лучшей формой государства считал аристократическую. Политический строй в Цюрихе обретал теократический характер. Отсюда более радикальными оказались и его социально-политические воззрения, отражавшие специфические швейцарские черты реформации. Исходным тезисом его социально-экономического и этического учения был такой тезис: все, чем владеют люди, в том числе и богатство, есть милость Божья, и надо уметь этим благочестиво распорядиться. Цюрихский реформатор отстаивал мелкую собственность, резко отрицательно относился к военному наемничеству, ростовщичеству и крепостничеству. Идеалом его был скорее патриархальный социально-экономический уклад, хотя будущее Швейцарии он видел в централизованном государстве, находящемся под гегемонией Цюриха. Цвингли проявил себя как убежденный и решительный республиканец. Заявляя о том, что светская власть должна опираться на "божественные законы", он оставлял за народом право не повиноваться власти, если она попирала эти законы и становилась тиранической. Евангелие Христа не направлено против власти, а, наоборот, служит ее укреплению, наставляет на путь истинный и объединяет с народом "до тех пор, пока власть действует по-христиански", т. е. не вступает в противоречия с принципами евангелизма. Тираны могут быть смещены, но не путем восстания, а на основе единодушного согласия всего народа. Покорность тиранам есть грех перед Богом. Цвингли призывал возвратиться к чистоте нравов и простоте жизни "доброго старого времени", к обособленности цюрихской общины. В 1522г. он отказывается от сана священника, вступает в брак и вскоре открыто порывает с католицизмом. На диспуте 1523г. он наносит сокрушительное поражение своим оппонентам-католикам и, опираясь на свои "67тезисов" (1522), начинает осуществлять реформу церковного и политического устройства в Цюрихе. Были закрыты монастыри и секуляризовано церковно-

монастырское имущество в пределах кантона. Повинности бывших монастырских крестьян сохранились, но использовались для нужд городской благотворительности и образования, переданных в руки светских властей. В 1524г. из церквей были удалены иконы и мощи святых. Прекратилось служение мессы, введено причащение под обоими видами для мирян. Решительно были запрещены ростовщичество, военное наемничество и получение пенсий от иностранных монархов. Новая церковная организация стала подчиняться городскому магистрату, а патрициат и дворянство вытеснялись из городского управления (вместо олигархического Малого Совета стал править Большой Совет, где доминировали цехи). Было также введено богослужение на немецком языке и проведена секуляризация церковного имущества. Евангелические реформаторы организовали культ еще более просто, чем Лютер. Тот сохранял орган и пение, статуи, а цвинглианцы упраздняли все. Церковь сводилась к кафедре, с которой говорит проповедник, церковное богослужение - к проповеди и совместной молитве. Вокруг секуляризации церковного имущества разгорелась настолько безобразная спекуляция, что городской совет Цюриха в 1528г. издал даже особое постановление с целью унять горожан, занявшихся бойкой перепродажей церковной утвари и предметов культа.

Реформация в Цюрихе была завершена в основном в 1524-25гг., а вскоре цвинглианство распространилось и победило в Берне, Базеле, Шафгаузене, Гларусе, Золотурне, Биле и Санкт-Галлене, которые объединились с Цюрихом в союз евангелических кантонов(1527).

В 1529г. ландграф Филипп Гессенский и некоторые другие немецкие князья подняли вопрос о примирении цвинглианства и лютеранства с целью заключения союза против императора Карла V. Была устроена встреча Лютера и Цвингли в Марбурге. Переговоры шли тяжело и во время них Лютер прямо заявил: "Ваш дух и наш дух несогласны между собой".

Одним из естественных следствий цвинглианской реформации стало и крестьянское движение в кантоне. Еще в заключительном тезисе "67 тезисов" Цвингли заявил, что "готов вести свободное обсуждение с теми лицами, которые выдвигают вопросы относительно обоснованности чиншей, десятин, крещения детей и причащения", т. е. дал понять, что готов к диалогу с различными социальными силами и уступкам крестьянским антифеодальным требованиям. Но магистрат действовал осторожнее и потому порученную ему евангелическую реформу Цвингли выполнял частично и постепенно. Повинности бывших монастырских крестьян, как уже говорилось, сохранились, но использовались для нужд

городской благотворительности и образования, переданных в руки светских властей, чем вбивался клин между крестьянством и городским плебсом. Особенностью реформации Цвингли было то, что вся реформа проходила под надзором и при деятельном участии городских властей, которым подчинялась церковная организация. Это приводило к единообразию культа и его принудительности для всех граждан. Церковь и государство сливались здесь воедино. Административные распоряжения городских властей носили религиозную окраску. Суровость и решительность действий городского совета в отношении военного наемничества привели к тому, что позиции городского патрициата и дворянства оказались сильно подорваны. Цвинглианцам решительную поддержку оказали ремесленные гильдии. Был реформирован городской магистрат. В 1524г. произошло два религиозных диспута, в которых победил Цвингли. Но выявились постепенно новые его противники. Это прежде всего анабаптисты ("перекрещенцы"), отвергавшие в знак протеста против церковных и государственных устоев установленное Римом крещение. Идейные истоки этого течения коренятся во взглядах У. Цвингли. Он, основываясь на том, что Священное Писание не дает основания для католических ритуалов и месс, предложил Городскому Совету Цюриха вместо месс соблюдать Вечерю Господню. Городской Совет выступил резко против и Цвингли отступил. Тем не менее некоторые его последователи протестовали против компромисса, поскольку, по их мнению, учение Священного Писания должно выполняться в жизни христианина независимо от одобрения светских властей и городского совета. Во главе этой группы встали Конрад Гребел (1495 - 1526) и Феликс Манц (1498 - 1527). Они вначале безуспешно пытались убедить Цвингли в непоследовательности, затем отошли от него. К. Гребел упрекал Цвингли в том, что тот ориентируется на имущие классы. Занявшись совместным глубоким исследованием Священного Писания, они пришли к выводу, что церковь, организованная по новозаветному образцу, может состоять только из возрожденных верующих и призывали давать крещение только в случае сознательного исповедания веры. Цвингли критиковал своего бывшего друга Ф. Манца и закончилось все тем, что последнего утопили в реке в Цюрихе. Обвинение в адрес Манца звучало так: "Потому что он, вопреки христианским обычаям и традициям, практиковал перекрещивание... и признался в желании собрать вместе тех, кто хотел принять Христа и следовать за ним, присоединив их к себе через крещение... Таким образом, и он сам и его последователи отделились от христианской церкви и основали свою собственную секту... Это учение приносит вред всему христианству, а также грозит восстанием

и подстрекательством к мятежу против государства". () Цвингли резко осуждал покушения анабаптистов на собственность и утверждал, что обобществление имущества есть нарушение заповеди "не укради".

Выявилось и новое радикальное направление, объединившееся с анабаптистами. Они доводили до логического конца положения Цвингли. Если тот выдвигал требование пресечь злоупотребления в отношении десятины, они отрицали десятину и налоги вообще. Если Цвингли осторожно говорил о целесообразности отмены крепостничества, они отрицали всякие власти, духовные и светские. Он выдвигал требование секуляризации имущества, они всеобщего раздела имущества. Толпы радикалов во главе с анабаптистскими проповедниками, не дожидаясь решения властей, приступили к очищению церквей от икон и статуй святых. С 1523г. случаи отказа платить десятину и другие подати стали всеобщим явлением. С весны 1524г. Цюрих, Шаффгаузен, Сен-Галлен и фогтство Тургау стали ареной мощных крестьянских выступлений, слившихся с крестьянской войной в Германии.

Власти Цюриха вынуждены были пойти на уступки, чтобы расколоть движение. Крестьянам предложили подать общие требования в городской совет. Эти требования, представленные в мае-июне 1525г., были умеренными, близкими немецким "12 статьям": отмена крепостничества, малой десятины, торговых ограничений, снижение налогов, упорядочение судопроизводства, свобода охоты и рыбной ловли, упорядочение судопроизводства, выборы деревенских пасторов и др. Они были частично удовлетворены: решено отменить крепостную зависимость и малую десятину, упорядочить судопроизводство, снять некоторые торговые ограничения. Лесные кантоны блокировали перевалы, чтобы не дать соединиться швейцарским крестьянам с немецкими.

Тем временем реформация широко распространилась по стране. В 1528г. ее принимает богатый Берн, а по его примеру и колебавшиеся Сен-Галлен, Гларус, Шаффгаузен, Базель и близлежащие немецкие города Мюльгаузен и Страсбург. Однако поражение крестьянской войны в Германии послужило сигналом к "контр реформации". Католические кантоны восстановили католицизм, города начали преследования анабаптистов. Цвингли решил выйти из кризиса путем усиления личной диктатуры, что привело к дальнейшему падению его авторитета. Потянулись слухи, что он хочет захватить власть. Даже бернцы заподозрили его в гегемонистских устремлениях.

Еще в 1525г. в Цюрихе был создан Совет на случай борьбы с "пятиградием", т. е. пятью лесными кантонами (Швиц, Ури, Унтервальден,

Цуг, Люцерн). Цвингли приступил к объединению в федерацию под гегемонией Цюриха и Берна. Сложился протестантский союз Цюриха, Берна, Шаффхаузена и Констанца. Конфессонально-политический раскол Швейцарии достиг предела. Но прочность протестантского союза постепенно уменьшалась из-за внутренних разногласий. Радикализм Цвингли тускнел. Он настоял на сохранении большой церковной десятины, придал своей церкви четкие организационные формы и поставил ее в полную зависимость от светской власти. Постановлением городского совета от января 1525г. были изгнаны из Цюриха анабаптисты. Одним из поводов к их изгнанию послужило то, что цюрихские анабаптисты тайно поддерживали сношения с Т. Мюнцером. Все это приводило все к большему сужению его социальной базы. Переходили в контрнаступление цехи, требовавшие ограничения капитализма. "Пятиградие" пошло на союз с австрийским Фердинандом Габсбургом, что было прямым нарушением союзных договоров, оформивших Швейцарскую конфедерацию.

В 1529г. Цюрих объявляет этим нарушителям войну. Отряд доходит до пограничного населенного пункта Каппель, но вскоре (26 июня) было заключено на выгодных для протестантских кантонов земское перемирие (расторгался союз католических кантонов с Австрией). На этом закончилась первая Каппельская война. Однако Цюрих был расколот внутренними противоречиями и во второй Каппельской войне потерпел поражение. 11 октября 1531г. в сражении при Каппеле цюрихский отряд был разгромлен. Цвингли, участвовавший в сражении в качестве полкового священника, погиб. Лютер прокомментировал его смерть так: "Он кончил как убийца..., угрожавший мечом получил награду, которую заслужил". В ночь с 23 на 24 октября цюрихцы потерпели новое поражение. В ноябре 1531г. был заключен мир, по которому протестантское "христианское объединение" распускалось, эти кантоны должны были заплатить контрибуцию и воздерживаться от дальнейшей пропаганды евангелического учения, восстанавливался старый союз, провозглашалось равноправие религий. В ряде земель восстанавливался католицизм. В Цюрихе сохранились лишь те стороны цвинглианской реформы, которые соответствовали сложившейся расстановке социальных сил и политических группировок. Центром цвинглианства переместился в юго-западную часть Швейцарии. Преемником Цвингли на посту "народного проповедника" стал его друг Генрих Буллингер (1505 - 1575). Человек с незаурядными организаторскими и богословскими способностями, имевший почти непререкаемый авторитет во многих странах, опубликовал более 150 богословских работ, не считая обширной переписки. Его труд

"Десятилетия" (1548 - 1551), включавший проповеди, стал почти официальным пособием для англиканских священников. Некоторые из его учеников стали ведущими деятелями пуританизма. По Тигуринскому соглашению 1549г. с Ж. Кальвином он добился устранения разногласий между ним и французскими реформаторами, что содействовало объединению немецких и французских реформаторов. Г. Буллингер стал автором "Второго Гельветического исповедания" (1566), написанном, в основном с позиций кальвинизма, но с привлечением элементов цвинглианства. Этот текст сыграл для реформатской церкви ту же роль, что и "Аугсбургское исповедание" для лютеран. Это сочинение свидетельствовало о переходе цвинглианцев от союза с лютеранами к союзу с кальвинистами ("Первое Гельветическое исповедание" появилось в 1536г. и представляло синтез лютеранских и цвинглианских идей).

Исходом цвинглианской реформации стало то, что Швейцария, как и Германия, разделилась на католическую и евангелическую. Католическая Швейцария - это старые горные области и городской патрициат в тех городах, которые были особенно заинтересованы в сохранении прежних отношений с Габсбургами и папой. Экономически же передовые кантоны оказались на стороне реформации. Цвинглианство, таким образом, является дальнейшей ступенью в развитии реформационного движения. Но она не решила всех стоящих перед реформацией задач. Цвингли погиб рано, действовал только в пределах Цюриха и не успел оставить после себя значительного теоретического произведения. По этой причине завершающим аккордом швейцарской реформации, да и Реформации в целом станет именно кальвинизм.

Женева: специфика социального, экономического, политического, культурного и идеологического развития накануне Реформации.

Женева - один из старейших городов Европы. Ее истории более двух тысяч лет. Целый свайный город построили племена на месте современной Женевы за 4 тыс. лет до н. э. В первом тысячелетии до н. э. Здесь обитало племя гельветов, от которого пошло одно из названий страны: Гельвеция. Примерно в 121г. до н. э. В этом районе появились римские легионеры, ушедшие в отставку и получившие здесь земли. Первое упоминание о Женеве (Генаве) содержится в "Записках о галльской войне" Г. Ю. Цезаря. Эпоха римского владычества была периодом процветания города. Он оказался в центре пересечения водных путей сообщения по озеру, рекам Роне и Арве. Сюда сходились дороги на Лион, в долину Роны, на Базель и далее, в южную Германию и Фландрию. Римляне построили дороги, акведуки. В 3в. н. э. На территорию современной Швейцарии вторглись

германские племена аллеманов. В середине 4в. в Женеву проникает христианская религия, возникает первая христианская община. Географическое положение Женевы в средние века давало ей большие преимущества. Она расположена в самом выгодном месте, у края западных отрогов Альпийских гор. Сюда сходились пути: с севера - из Любека, Кале, Антверпена, Праги и Франкфурта; из Парижа, Дижона и Лиона и с юга французского королевства - из Марселя, Валансы и Тулузы. С юга к Женеве вели дороги из Венеции, Вероны, Милана, Генуи и Турина.(116, приложение)

В Женеве издавна устраивались различные ярмарки. Обычно они приурочивались

к различным религиозным праздникам (29 июня, 1 августа, 24 августа, 28 октября) и продолжались по 10-15 дней. Они вызвали бурное развитие в городе и пригородах всевозможных ремесел. Женевские товары начинают вывозиться в Италию, Испанию, Фландрию, Францию. С 1356 по 1464г. население города выросло почти в 5 раз. К этому периоду относится и возникновение в Женеве первых страховых компаний, банков. Знаменитый итальянский банк Медичи имел в городе свой филиал. Помимо это действовали банки Джованни Банчи, Франческо Сачетти, Антонио Салютати, Джиованно Зампини и ряд других. Банковские операции совершались с Римом, Флоренцией, Брюгге. Андреа Барбариго в 1437г. финансировал торговые операции со многими странами Леванта. Капиталы банков достигали сотен тысяч флоринов. К началу 15в. ярмарки Женевы по торговому обороту достигли уровня ярмарок Лейпцига, Лиона, Франкфурта. В городе царил дух оживленной и богатой жизни. По мнению Б. Д. Порозовской, "положение Женевы на рубеже трех стран, обуславливавшее непрерывное скрещение рас, отразилось, конечно, и на характере ее жителей.. Тип женевского гражданина того времени был так же оригинален, как и политическое устройство города. В нем сочетались легкость и подвижность француза, трудолюбие и любовь к порядку немца, художественный вкус и юмор итальянца. Деятельный и пунктуальный в делах, женевец отличался веселым открытым обращением, был гостеприимен, остроумен, любил предаваться удовольствиям, но был восприимчив и к наслаждениям более духовного свойства". (115, с.198)Женева славилась своими театральными представлениями и пышными народными празднествами. Легкость нравов, любовь к роскоши характеризовали быт дворянства и аристократии. Многочисленные типографии помогали Женеве быть очагом нового светского просвещения. Еще в 1429г. богатый гражданин Франсуа Версонэ основал академию

"свободных искусств", в которой было бесплатное обучение и в программе были сочинения Цицерона, Вергилия, Овидия. В городе безусловно господствовал дух вольности и независимости.

Но с конца 15 - начала 16 вв. из-за Великих Географических открытий и начинавшейся Реформации женевские ярмарки стали приходить в упадок, короли-католики оборвали связи с протестантской Женевой. Экономическому упадку Женевы способствовало также усиление савойского герцогства, господствовавшего над итало-германским торговым путем благодаря обладанию обоими склонами альпийских перевалов. Тем не менее Женева оставалась важным торгово-промышленным центром, в частности одной из крупнейших европейских бирж, одним из основных банкиров Европы.

С конца 15в. Женева была очень слабо связана с другими швейцарскими городами и потеряла даже номинальную связь с Священной Римской империей. Верховная власть над Женевой была разделена между двумя лицами: женевским епископом и савойским герцогом. Епископ был одновременно духовным и светским владыкой. Он избирался соборным капитулом и давал присягу защищать все права и обычаи граждан. Имел право устанавливать подати, чеканить монету. При нем существовал совет из числа членов соборного капитула, имевший право суда в важнейших гражданских делах. В уголовных делах епископ имел только право помилования. Графу (с 1415г. - герцогу) Савойскому принадлежала только исполнительная власть, который передавал ее своему "вице-дому" (наместнику). Соперничество этих двух властей облегчало усиление третьей власти городского самоуправления. Оно осуществлялось тремя органами: общим собранием граждан (глав семейств), собиравшемся два раза в год для решения важнейших дел (союзы с другими кантонами, установление цен на вино и зерновой хлеб) и выбора 4 синдиков и казначей; Малым Советом, который ведал всей городской администрацией и состоял обычно из 20-25 человек во главе с 4 синдиками; Большим Советом, называвшимся "советом 50", "советом 60" и с 1527г. "советом 200". Действительное число последнего совета не всегда соответствовало этим цифрам и часто являлось всего лишь расширенным Малым советом, пополненным путем кооптации наиболее видными гражданами. По этой причине совет оказывался объектом борьбы между патрициатом и остальными горожанами. Эта внутренняя борьба различных городских группировок чрезвычайно обострилась в начале 16в. в результате слияния обеих внешних властей (местного епископа и савойского герцога) как бы в одну власть: женевские епископы стали назначаться папой из савойского

дома. Городская община потеряла возможность лавировать между ними и начались притеснения женевцев, ущемление их прав. Савойская политика находила опору в женевском патрициате, составленном в основном из савойского дворянства, крупного чиновничества и части купечества. С 1519г. начинается ожесточенная открытая борьба женевцев с Савойей за независимость. Активно помогал Женеве соседний католический кантон Фрейбург. Активно действовала патриотическая организация "Дети Женевы". Одни из руководителей этой организации Бертелье был казнен, второй (швейцарский гуманист Франсуа Боннивар, 1493 - 1570) был заключен в Шильонский замок (он был прикован к столбу вместе с двумя своими братьями, его страдания послужили сюжетом для поэмы Д. Г. Байрона "Шильонский узник"), третий - Безансон Гюг - бежал в Берн и сумел договориться с бернцами о союзе против Савойи. Берн представлял крупную военную силу и имел веские основания вмешаться в эту борьбу: его владения, как и савойские, продвинулись к Леманскому озеру, к узлу торговых путей, и власть Савойи над Женевой могла нанести удар его торговым интересам. Соединенными силами Женевы, Фрейбурга и Берна была достигнута победа. Женева стала независимой республикой. Савойский герцог Карл III признал ее самостоятельность по договору 1530г.

За время этой борьбы за независимость произошли важные перемены в соотношении социальных сил внутри Женевы. Патрицианская и клерикальная партия савойской ориентации ("мамелюки") была разгромлена. Значительная часть старых патрицианских семей была изгнана или бежала. Остальные семьи потеряли руководящую политическую роль. На смену им выдвинулись новые слои из купечества и предпринимателей. Как сторонников союзов с протестантскими городскими (eidgenossen) их прозвали "эйдгенотами" (eidguenots). От этого слова произойдет французское "гугеноты". Появились и более радикальные слои, давившие даже на эйдгенотов, которым пришлось сблизиться с остатками патрициата. Уже в 1520г. в Женеве прошла волна иконоборческих погромов, начал распространяться и анабаптизм. Но эта плебейская оппозиция не получила поддержки со стороны окрестного крестьянства. Женевские земли довольно вяло отзывались также и на крестьянскую войну 1525г., хотя ее и поддержали многие кантоны Швейцарии. Это было вызвано и тем обстоятельством, что борьба против Савойского герцога была одновременно и борьбой против сельской округи, где находился оплот враждебных феодально-дворянских кругов (союз "рыцарей ложки"). Равнодушие крестьянства помогло верхушке

бюргерской оппозиции одержать победу внутри Женевы. Малый совет перешел в руки богатых купцов, суконщиков, башмачников, меховщиков, портных, трактирщиков, менял, золотых дел мастеров, нотариусов и постепенно присвоил себе всю полноту власти, сконцентрировав в своих руках право суда и помилования, внешние сношения и внутреннюю администрацию. Общее собрание граждан, бывшее оплотом бюргерской оппозиции, было оттеснено на задний план. Малый совет задолго до кальвинистской реформации начинает претендовать даже на некую нравственную диктатуру, присваивая себе функции духовного руководства общиной.

Установление независимости Женевы неизбежно толкало город на принятие реформации, хотя она и была окружена католическими кантонами и странами. Это было необходимо для окончательной победы над женевским епископом, да и влияние протестантского Берна было огромным. Партия союзников епископа была еще сильна и Малый совет смотрел сквозь пальцы на распространение протестантизма. После подавления Лионского восстания 1524г. в город прибыла большая группа французских беженцев, сторонников Реформации. В феврале 1528г. сторонники Реформации во главе с французскими проповедниками Гийомом Фарелем и Фроменом победили на диспуте. Протестантские проповедники появились в Женеве и в 1530г. вместе с бернскими войсками, состоявшими в большинстве своем из лютеран. Почти сразу начались погромы церквей и монастырей. Сторонники реформации хлынули и из других стран. Среди них в 1532г. прибыл Гийом Фарель (1489 - 1565), который уже сыграл немалую роль в ходе реформационного движения во французских кантонах Швейцарии. Он родился в аристократической семье в Гапе (Дофине). В 29 лет отправляется учиться в Парижский университет. Очень долго был, как сам говорил, "более папистом, чем сам папа", но быстро попал под сильное влияние одного из зачинателей реформационного движения во Франции Жака Лефевра д'Этапля (1455 - 1537). В 1520г. принял протестантизм, а в 1523г. был вынужден перебраться в Базель, опасаясь репрессий. Фарель решил сделать Женеву опорным пунктом реформации, сплотил и возглавил протестантскую партию, развернул пропаганду новых идей. Сразу образовался новый серьезный конфликт - между протестантской партией и сторонниками сохранения прежней церкви, которых поддерживал католический Фрейбург. Городской совет был вынужден лавировать между ними. 1532 - 1536гг. Стали временем острых столкновений между католиками и реформаторами. После того, как в 1535г. епископ заключил союз с

савойским герцогом Карлом III и возобновилась война за независимость Женевы, причем, в нее грозила вмешаться и Франция, пришлось просить помощи у Берна и, следовательно, пойти снова на реформацию. В 1536г. католицизм был окончательно отменен и многие патрицианские католические семьи эмигрировали. Был подписан "вечный мир" с Берном, который гарантировал независимость Женевы, но и требовал от нее всегда соблюдать религиозное единomyслие с Берном и не заключать без его согласия никаких внешних союзов.

Сложность внутреннего и внешнего положения Женевы не исчезла. Продолжала угрожать Савойя, зависимость от Берна была слишком велика. Эмигранты из разных стран плохо подчинялись женевской олигархии. Народные волнения продолжались, анабаптизм достаточно основательно укрепился в городе. Возник и конфликт между группой Г. Фареля и городским магистратом. Фарель стремился полностью подчинить государства церкви, что привело бы к еще большему усилению влияния Берна. Городской же совет пытался подчинить церковь государству в лице магистрата. Фарель все больше убеждался в своем бессилии и по этой причине очень обрадовался, узнав, что проездом в Женеве остановился Жан Кальвин, уже известный как автор оригинального сочинения "Наставление в христианской вере". Он сделал все возможное, чтобы уговорить его остаться в городе. Вместе с Кальвином он будет участвовать в женевской реформации, разделяя с ним поражения, изгнания и победы.

Кальвин перед Реформацией.

Жан Кальвин родился 10 июля 1509 года в городе Нуайоне в Пикардии. Его настоящая фамилия Ковен (Cauvin), но в соответствии с модой того времени он латинизировал ее (Calvinus). Дед его был простым бочаром, но отец Жерар с помощью упорного труда добился более высокого общественного положения: был епископским секретарем, фискальным прокурором и синдиком соборного капитула в Нуайоне. Вероятно, именно стремление во что бы то ни стало "выбиться в люди" наложило отпечаток на его характер, да и на отношения в семье в целом. Вечно занятый, он был суровым и довольно деспотичным человеком, детям (кроме Жана было еще три сына и две дочери) уделял весьма мало внимания, правда, всерьез заботился об их будущем. В этом ему немало помогало аристократическое семейство Моммор и обширные связи среди местного дворянства. Про мать свою Жан Кальвин никогда не вспоминал, вероятно, потому, что рано лишился ее.

Мальчик рос робким и необщительным, но у него рано стали проявляться редкие способности. Скоро он выдвинулся среди учеников

городской школы. Семья Моммор позволила ему заниматься со своим домашним учителем. Годы. Проведенные в этой семье, были для него единственным светлым воспоминанием детства.

Отец решил сделать из сына священника и в 1521г., воспользовавшись своими связями, добывает для 12-летнего мальчика пребенду в счет его будущей службы. В 1523г. под предлогом появления в Нуайоне чумы отправляет Жана для завершения образования в Париж. Здесь Жан слушает лекции лучших профессоров, работает с исключительным усердием и усидчивостью. Отец вскоре решает перенацелить сына на изучение юриспруденции. Юноша послушно едет сначала в Орлеан, а потом в Бурже, где учится у знаменитого миланского юриста Альциати, приглашенного Франциском I. Это был один из самых блестящих юристов того времени, великолепно знавший римское право, обладавший исключительной эрудицией и логикой. Он настолько был влюблен в поэзию, что иногда даже на лекциях экспромтом излагал свои мысли стихами. Изучение римского права приучило Кальвина к ясности и точности выражений, повлияло на его будущую законодательную деятельность. Даже католические биографы отдают справедливость "его живому уму, обширной памяти, способности быстро усваивать все и особенно той поразительной ловкости, с которой он излагал на бумаге лекции и прения профессоров в изящной и подчас остроумной форме". Иногда ему приходилось даже подменять лекторов. В это же время Кальвин увлекается гуманистическими занятиями и под руководством немецкого гуманиста Мельхиора Вольмара стал изучать греческий язык. Видимо, этот же гуманист и пробудил первоначальный интерес Кальвина к теологии. В это время в Париже было уже сильное брожение, вызванное проповедью Мартина Лютера. Сорбонна осудила его учение, но памфлеты виттенбергских реформаторов тайно ходили по рукам студентов. Теология стала модной наукой. По всем этим причинам Кальвин начинает усердно заниматься изучением Библии, знакомится с сочинениями тогдашних реформаторов.

Смерть отца (1531) предоставила Жану полную свободу и он с жаром отдается своим увлечениям. Сначала он хотел составить себе имя ученого литератора в духе Эразма. В 1532г. он издает комментарий на трактат Сенеки "De Clementia" ("О кротости"). Это работа филологическая, но в ней уже виден интерес и к вопросам политическим. Переход Кальвина к протестантизму был результатом медленной и сложной рассудочной работы. Сам он о процессе своего перерождения говорит мало. В знаменитом предисловии комментария к Псалмам, рассказывая вкратце о своей жизни, он только упоминает, что Божественная истина, как молния,

озарила его и он понял, "в какой бездне заблуждений, в какой глубокой тине погрязла до тех пор его душа. И тогда, о Боже, я сделал то, что было моим долгом, и со страхом и слезами, проклиная свою прежнюю жизнь, направился по Твоему пути" (115,с.180).

Сначала Кальвин придерживался умеренного направления, к которому принадлежали члены кружка Маргариты Наваррской, сестры Франциска I, и мечтал в духе Эразма о проповеди чистого Евангелия на почве существующих учреждений. Но вскоре гуманистические занятия брошены окончательно и "гуманист становится теологом, Библия и отцы церкви навсегда вытесняют классиков" (115,с.180). Очень быстро он становится знаменит: "Все, что было предано чистому учению, собиралось вокруг меня, чтобы поучаться у меня, неопытного молодого человека" (115,с.181). Вскоре ему приходится спешно уезжать из Парижа. Как рассказывает в своей биографии Теодор Беза, это было связано с его участием в одной демонстрации в день Всех Святых в октябре 1533г. Во время обыска в его квартире ему удается бежать через окно. Переодевшись в крестьянское платье, он покидает Париж. Под именем д' Еспевилля отправляется в Южную Францию. Об этом периоде его жизни достаточной информации нет. Он много скитается по западной и южной Франции, даже по Италии, пытается проповедовать. Во время пребывания в Ангулеме у каноника Луи дю Тиллье он задумывает свой великий труд. Правительство не особенно рьяно разыскивает его, он смог даже съездить в свой родной Нуайон и отказаться от бенефиция. Эмиграция его из Франции поздней осенью 1534г. была, видимо, добровольной, но так или иначе она была связана с начавшимися в 1533г. религиозными преследованиями. Французский протестантизм принял радикальный характер к этому времени и потому желающих срочно покинуть страну оказалось немало. Кальвин отправляется сначала в Страсбург, а затем в Базель. Здесь проживал стареющий Эразм, который, впервые увидев будущего реформатора, сразу оценил его и заметил, что "в лице этого молодого человека против церкви готовится страшный бич". И именно здесь, в Базеле, в 1535г. появилось первое издание "Наставления в христианской вере". Оно состояло всего из 6 глав, шестое, прижизненное, издание 1559г. состояло уже из 4 книг, подразделявшихся на 80 глав. За каждым латинским изданием обычно следовал его французский перевод. Это сочинение сразу создало Кальвину славу одного из крупнейших богословов эпохи.

Когда летом 1536г. Кальвин на короткое время остановился в Женеве, Г. Фарель постарался привлечь его на сторону реформаторского лагеря. Кальвин был приглашен для чтения богословских лекций, но скоро занял

видное место среди проповедников. Начинается период его активной реформационной деятельности.

Кальвинистская реформация в Женеве.

"Беспорядок" в Женеве поразил Кальвина : "Когда я впервые увидел эту церковь, она представляла нечто бесформенное. Проповедовали - и это было все. Разыскивали идолов и сжигали их - и в этом заключалась вся Реформация. Всюду господствовал хаос" (115,с.206). В этот хаос Кальвин решается внести порядок.

Одной из первых своих забот у него стало составление катехизиса, где в общедоступной форме излагались бы основы нового учения. Он представлял из себя конспект из "Наставления" и, по мысли автора, должен был быть распространен в народе и служить руководством для школьного преподавания. С этой же целью Кальвин составляет евангельское исповедание в 21 тезисе. На рассмотрение магистрата был предложен проект нового церковного устройства. Основные его черты таковы:

основой церкви должна быть правильная вера ее членов и нравственная чистота общины;

для обеспечения того и другого все граждане должны подписать формулу исповедания и присягнуть ей. Отрекшиеся люди должны быть исключены из церкви;

должен был быть установлен надзор за частной жизнью граждан. Осуществлять его должны проповедники и старейшины. К недостойным членам должно быть применено отлучение.

Этот проект Кальвина был принят магистратом, но принятие присяги провести не удалось. Более того, сложилась серьезная оппозиционная Кальвину группировка. В городе под влиянием анабаптистов прокатились выступления плебса, было разгромлено несколько католических церквей. По приказу магистрата несколько анабаптистских проповедников было казнено, а остальным приказали покинуть Женеву. Консервативные слои женевского бюргерства использовали эти непопулярные мероприятия своих политических противников "новых горожан" и на выборах 1538г. снова пришли к власти. В начале этого года друзья Ж. Кальвина и Г. Фареля были исключены из магистрата, а в апреле изгнаны из Женевы оказались и сами Кальвин и Фарель. Кальвин отнесся к своему поражению достаточно спокойно: "Если б мы служили людям, то были бы плохо вознаграждены, но мы служили Богу, и награда от нас не уйдет". В течении года Кальвин пытается добиться компромисса со своими противниками из-за боязни, что его объявят схизматиком, который внес раскол в общину. Поселился Кальвин в г. Страсбурге, где его назначают лектором при академии и

проповедником при французской церкви св. Николая. Он комментирует послания ап. Павла, принимает участие в публичных диспутах. Его лекции приезжают слушать даже из Англии. Летом 1539г. было готово к печати второе издание "Наставления" и издано толкование к "Посланию к Римлянам" - одно из лучших экзегетических произведений реформатора. К этому же времени относится и "Небольшой тракт о Святом причастии", предназначенный для "простой публики" и потому написанный по-французски. В это же время он является руководителем страсбургской общины французских эмигрантов и проводит в ней ряд реформационных мероприятий. В частности, им была введена строгая нравственная дисциплина. Страсбургские реформаторы Буцер и Капитон втянули его в обсуждение общецерковных вопросов и Кальвин, несмотря на свое незнание немецкого языка, принял активное участие в работе Франкфуртского сейма и религиозных конференций в Гагенау и Вормсе в 1539 и 1540гг., а также особенно важного регенсбургского сейме весной 1541г. Уже здесь им была проявлена особая решимость в проведении всех необходимых церковных преобразований. Кальвин возлагал большие надежды на эти сеймы и надеялся достичь полного соглашения между всеми протестантскими партиями ради торжества победы над католиками. За деятельность по объединению протестантских князей вокруг французского короля Франциск I даже поблагодарил его через свою сестру. Но работа сеймов закончилась практически безрезультатно, немецкие протестанты считали Кальвина излишне фанатичным. Это было одно из причиной принятия Кальвиным приглашения вернуться в Женеву.

На выборах 1540г. в Женеве снова победили "новые горожане" ("рьяные"). По обвинению в государственной измене синдик Жан Филипп (он уступил часть женевских владений Берну) был казнен. Казнены были и 3 других синдика, содействовавшие изгнанию Кальвина. Победители сразу же обратились ко всем "гиллерменам" (от имени Фареля Guillaume) с призывом возвратиться в город. В сентябре 1541г. Кальвин с триумфом был встречен в Женеве. Его проект церковных ордонансов (*ordonnances ecclesiastiques*), однако, был принят магистратом лишь после долгих споров и с ограничениями. Этот проект представлял из себя следующее:

1) устанавливались четыре церковных чина:

пасторы (*ministres, pasteurs*),

доктора для преподавания в школе,

старейшины (*anciens*) для нравственного надзора за гражданами,

диаконы, для различных благотворительных дел.

Старейшины и диаконы избирались из числа светских лиц

магистратом (старейшины - из правительственных органов). Церковные должности тоже замещались магистратом, по рекомендации пасторов и после экзамена.

Создавалась консистория из 12 старейшин и 8 пасторов, которая разбирала особо важные проступки против нравственности и отступления от истинной веры. В менее серьезных случаях пасторы и старейшины, постоянно совершавшие обходы по домам, ограничивались частным внушением.

Из церковного обихода устранялись украшения, символы, церемонии.

Отменялись последние праздники, оставленные Реформацией (Рождество, Обрезание, Благовещение, Вознесение) и оставлялось только Воскресение.

В 1543г. вышло третье издание "Наставления в христианской вере", где содержалась подробная программа церковного переустройства. По этой программе предусматривалось разделение светской и церковной сфер. Наблюдение за нравственностью входило в сферу церковных органов. Выборы в консисторию и в пасторы должны были быть демократическими. Кандидаты назначались пасторами, но избрание совершалось при общем собрании всех членов общины. Они подвергались суровому экзамену, во время которого выяснялись их правочность, умение проповедовать, безупречность их поведения. Избранные должны были принести присягу в ревностном соблюдении своих духовных обязанностей и соблюдении гражданских законов, "насколько последние не будут противоречить его обязанностям перед Богом". Пасторы приравнивались к пророкам и апостолам : они должны были "возвещать слово Божье, учить, увещевать народ, раздавать причастие и вместе со старейшинами налагать церковные наказания". Снисходительность к грешнику не подобает пастору, ибо он не только провозвестник истины, но и ее защитник, "мститель" за обиды, нанесенные имени Божьему. Он должен подражать той "страстности, с которой Павел обрушивался на ложных пророков". О содержании пасторов должна заботиться община. Кальвин не требовал от них евангельской бедности и даже не запрещал им заботиться о приумножении своих богатств, если это не противоречит строгой нравственности. Он видел в материальной обеспеченности средство для большей независимости духовного сословия. В своих проповедях и на заседаниях совета часто настаивал на возвращении новому духовенству церковного имущества, отобранного у католиков.

Положение самого Кальвина в общине выросло необычайно. На протяжении 1540-1564гг. он фактически правил городом. Авторитет его

был настолько высок, что враги даже прозвали его "жениевским папой". Он помимо всего прочего занимается и дипломатической перепиской, редактированием политического, судебного, полицейского законодательства Женеиы. Беспорядки предыдущей эпохи привели управление Женеиы в большое расстройство, Кальвин пытается привести все в порядок. Уже в начале 1543г. комиссия под его руководством провела ряд мероприятий: были установлены определенные рамки для деятельности различных государственных органов, четко и ясно обозначены обязанности должностных лиц. До мельчайших подробностей было разработано судебное устройство. Кальвин пишет подробные инструкции для смотрителей за постройками, для пожарной команды, даже правила для ночных сторожей. Недаром Кальвин изучал в свое время право. Почти каждый день он появлялся перед городским советом со своими докладами, донесениями и извещениями. Но его личное влияние не могло обеспечить беспрепятственного проведения реформ. Чем больше проводилась реформа, тем сильнее становились оппозиционные настроения среди населения и в самом магистрате. В данном случае немалую роль играли сами мероприятия магистрата. Запрещались танцы, театральные представления, азартные игры. За произнесение кощунств и проклятий налагались строгие наказания. Как признавал один из почитателей Кальвина, законы его "были писаны кровью и огнем". "Проповедь Кальвина не упала на бесплодную почву. Вряд ли можно найти, даже в те времена, другое государство, где бы при таком небольшом населении и в такой промежуток времени совершено было так много казней: 58 смертных приговоров и 76 декретов об изгнании в такое сравнительно мирное время, каким был первый период его деятельности в Женеие (1542 - 1546гг.), лучше всего показывают, как охотно жениевские власти пользовались своим правом. Но еще ужаснее была та жестокость, которой отличалось само судопроизводство. Пытка была необходимой принадлежностью всякого допроса - обвиняемого пытали до тех пор, пока он не признавал обвинения, подчас в мнимом преступлении. Детей заставляли свидетельствовать против родителей. Иногда простого подозрения достаточно было не только для ареста, но и для осуждения: в числе этих 76 человек, осужденных на изгнание, 27 были осуждены только по одному подозрению. Человеческая жизнь словно потеряла всякую цену в Женеие." (115,с.230) Кальвин протестовал против подобной жестокости. Магистрат же попытался даже закрыть трактиры и заменить их собраниями граждан (так называемые аббатства, по одному в каждом из 5 городских кварталов), под надзором властей, для религиозных бесед. Хозяин

заведения был правительственным чиновником и следил, чтобы гости не садились за стол без предварительной молитвы, не божились, не вели себя неприлично, не вступали в бесполезные прения. Неутомимый в работе, Кальвин того же требовал и от других. Никто не имел права бездействовать. Исчезли из города нищие. Кальвин старался стимулировать экономическую жизнь Женевы, но, в то же время, был против излишнего обогащения. Один раз он даже сказал, что "народ надо держать в бедности, иначе он перестанет быть покорным" воле Божьей. Хотя Женева утратила в силу целого ряда причин свое прежнее экономическое значение, но зато, по выражению французского историка Мишле, сделалась "городом духа, основанным стоицизмом на скале предопределения".

Широко хлынул поток религиозных эмигрантов из Италии, Англии, Нидерландов и особенно Франции. Французских эмигрантов оказалось настолько много, что через 15-20 лет они составили не менее половины населения Женевы. Этими пришельцами оказались недовольны особенно городские низы, увидевшие в них основную причину повышения цен и упадка ремесел. Их недовольство обрушилось прежде всего на пасторов и особенно Жана Кальвина. Недовольны многие горожане оказались и преследования за нарушение моральных запретов, которым подвергались все независимо от их должности и положения. В 1546г. за участие в танцах был осужден целый ряд высших должностных лиц города, в том числе генеральный капитан и первый синдик. Они выслушали суровое внушение и принесли публичное покаяние. В 1547г. образовалась сильная партия недовольных ("перринисты"), которые стремились ограничить влияние Кальвина и в большей степени подчинить консисторию и коллегия пасторов магистрату. Особым нападкам с их стороны подвергалось церковное отлучение. В основе их деятельности лежали идеи У. Цвингли, поэтому значительная часть протестантов Швейцарии, особенно из Берна, оказалась на их стороне.

Выступили против кальвинистов и различные радикальные группировки, в частности анабаптисты и "либертины", с которыми Кальвину пришлось полемизировать в своей работе "*Contre la secte furieuse des Libertins, hommes spirituels*" ("Против неистовой секты либертинов, именуемых спиритуалами", 1545). По их учению, существует лишь единая Божественная субстанция, которая проявляется во всех творениях. Все, что создано, происходит от Бога и есть сам Бог. Бог есть все - и материя и дух. Следовательно, все божественно: нет ни ангелов, ни демонов, ни добра, ни зла, ни правды, ни лжи. Евангелие Божественно, но как и всякая другая книга. Все земные блага должны быть общей собственностью. Подобные

идеи довольно широко были представлены в так называемой народной реформации.

Пользуясь попустительством магистрата, недовольная молодежь стала выступать против пасторов, задирая их на улице, демонстративно нарушать различные запреты, преследовать французов. Доклады и жалобы Кальвина, как правило, оставались без последствий. В 1549г. Кальвин и Генрих Буллингер заключили Цюрихское соглашение, по которому устанавливалось единство цвинглианской и кальвинистской церквей в некоторых спорных вопросах и закладывалась, таким образом, основа для их дальнейшего сближения. Но большинство цвинглианских проповедников все еще оставалась в оппозиции к Кальвину.

С 1551г. начался спор между Кальвином и представителями лютеранства в Германии, особенно Иоахимом Вестфалем. В этом же году начались столкновения Кальвина с французским врачом и ученым Жеромом Бользеком по поводу предопределения. Идеи Бользека оказались популярны и в Женеве. Здесь на его стороне выступил в 1552г. юрист Тролье, которому даже поручили цензуру сочинений Кальвина.

Критическим положение стало в 1553г. В магистрате перевес оказался на стороне перринистов. В Женеве появился один из самых серьезных и опасных противников Кальвина испанский ученый Мигель Сервет (1509 - 1553). Сервет родился в Наварре. Благодаря своим блестящим способностям, уже в 14 лет получил место секретаря у духовника императора Карла V. Получил великолепное образование и хорошо знал право, медицину, теологию, математику, географию. Он уже в первом своем сочинении "De trinitatis erroribus" ("О тринитарных заблуждениях", 1531), изданном в немецком городе Гагенау с позиций пантеизма выступал с резкой критикой догмата о троичности Бога (христиане, поклоняющиеся Троице - трехбожники), в Христе видел лишь человека, а Святой Дух рассматривал как символ. Автор был твердо убежден в своей избранности и считал, что другие реформаторы должны ему подчиниться. Книга вызвала целую бурю протестов в Германии и во многих княжествах была запрещена. Резко отрицательно Сервет относился и к учению о предопределении и призывал вообще очистить христианство от ложных идей католицизма и протестантизма. Кальвин в 1534г., в начале своей деятельности, встречался с Серветом, одно время они переписывались. Сервет на первых порах надеялся привлечь Кальвина на свою сторону, а потом упорно склонял его к полемике. Переселившись во Францию, Сервет занялся медициной и физиологией. В результате он пришел к открытию, которое поставило в ряд предшественников Гарвея. Сервет утверждал, что

кровь идет от сердца и совершает "длинный и удивительный путь" вокруг всего тела. И все же его больше интересовало богословие. В 1532г. появился его труд "Dialogi de trinitate" ("Диалоги о Троице"). В конце 30-х годов он издал сочинение Птолемея. В 1553г. Сервет под псевдонимом Villeneuve издал в Лионе свое сочинение "Christianismi restitutio" ("Восстановление христианства"). Цель этого труда - "восстановить христианство". В нем он смыкается с анабаптистами и заявляет о необходимости крещения в сознательном возрасте. На Христа он смотрит уже как на Сына Божьего. Святой Дух - божественное дыхание, он смыкается с дыханием земной, сотворенной жизни и это соединение и составляет душу Христа. Бог един и непознаваем, но открывается человеку в Слове и Духе. Слово и Дух - модусы самовозвещения Бога, а не его ипостаси. Особенно достается католической церкви, которую Сервет называет содомской блудницей. Лютеранам и кальвинистам он пытается доказать, что умерщвление плоти и добрые дела также ведут к спасению, как и вера. Еще до напечатания книги Сервет сообщил важнейшие отрывки из нее Кальвину. Кальвина обвиняли впоследствии в том, что он открыл католическим властям (вьянскому архиепископу) имя автора, переслав им копии писем Сервета. Сам Кальвин всегда это отрицал. Сервет вынужден был бежать из Вьенны и, пробираясь в Италию, проездом остановился в Женеве. Узнав о его прибытии, городской совет отдал приказ об аресте. В нескольких заседаниях совета, который по сути превратился в церковный суд, происходили длинные споры между Кальвином и Серветом по самым сложным догматическим вопросам. На следствии и суде Кальвин выступал и в роли свидетеля. Сначала Сервета обвиняли в принадлежности к анабаптистам. Сервет практически признал еретичность своих взглядов, но ссылаясь на обычай древней церкви, которая не уничтожала, а лишь изгоняла еретиков. В новом обвинительном акте, составленном по решению магистрата светским прокурором, Сервет признавался уже не еретиком, а богохульником и мятежником и подлежал смерти в соответствии с законодательством Грациана и Феодосия. Сервет обвинил "Симона-волхва", т. е. Кальвина, в фальсификации и предложил судебный поединок: если побеждает Кальвин и доказывает еретичность взглядов Сервета, то Сервет подлежит смертной казни, а его книги - сожжению, но, если побеждает Сервет, то будет казнен Кальвин. Магистрат обратился за решением к различным швейцарским церквям. Последние выступили на стороне Кальвина и осудили Сервета как величайшего еретика и богохульника, но ничего не решили относительно меры наказания. Магистрат на основе этих материалов приговорил Сервета к смерти. На

последней встрече Кальвина и Сервета компромисса достичь не удалось и 27 октября 1553г. Сервет был сожжен. В протестантском мире неоднозначно встретили это событие. Особенно резко отозвался Себастьян Кастеллион (1515-1563), удаленный в 1544г. за вольнодумство из Женевы. Он высказался в пользу полной веротерпимости и против применения к еретикам светских принудительных мер. В свою защиту Ж. Кальвин написал сочинение "Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate contra prodigiosos errores M. Serveti" ("Защита правой веры во святую Троицу против чудовищных заблуждений М. Сервета", 1554). Большинство протестантских лидеров так или иначе поддержали Жана Кальвина в его деятельности.

К 1555г. положение Кальвина и реформаторов в Женеве существенно укрепилось. Магистрат согласился окончательно признать за консисторией право налагать отлучение. Чтобы лишить перринистов всякого влияния, власти стали массами принимать в гражданство французских эмигрантов. Так, однажды в один день в число женевских граждан было принято 300 человек, как говорится в протоколе, "для защиты правительства". Это вылилось в серию эксцессов, особенно известна ночная стычка 16 мая 1555г. Вскоре после этого события самые рьяные противники кальвинистов были казнены или бежали из города. С тех пор и до самой смерти Кальвин не имел сколько-нибудь серьезной оппозиции в Женеве.

Город становится одним из всеевропейских центров протестантизма и мощным культурным центром. Основывается множество типографий и книжных лавок, главной задачей которых является издание и распространение Библии, особенно в Швейцарии и Франции. В 1559г. по инициативе Ж. Кальвина женевский колледж был преобразован в академию, главной целью которой была подготовка образованного протестантского духовенства для романских земель. Во главе академии был поставлен Теодор Беза, друг и сподвижник Кальвина, продолжатель его дела и его первый биограф. Женеве становится крупным центром миссионерского движения и даже приобретает репутацию "святого города", "евангелического Рима". Сам Ж. Кальвин в 1559г. принимает женевское гражданство, но основной сферой его деятельности остается миссионерство и разработка теоретических проблем. Он завязывает переписку с принцем Конде, адмиралом Колиньи во Франции, королем Наварры (отцом Генриха IV).

1560-1562гг. стали особенно напряженными для Кальвина. Противостояние католиков и протестантов во Франции приняло особенно острые формы. Кальвин выступил против насилия и призывал государство

и его противников к диалогу, к борьбе на конституционной основе. Это вызвало определенные разногласия с рядом французских реформаторов. В своих толкованиях на 1-ю книгу пр. Самуила (1-я кн. Царств) и кн. пр. Даниила он ясно выражает свои республиканские симпатии и осуждает абсолютизм.

В это же время Кальвин пытается завязать активные отношения с Англией, Шотландией, Нидерландами, Германией и Польшей, пишет шведскому королю Густаву Вазе и датскому Христиану. Уже одно это свидетельствует, что кальвинизм постепенно начинает становиться международным фактором. Кальвин становится одним из крупнейших международных деятелей. В разное время с ним контактируют М. Лютер, Ф. Меланхтон, германский историк Готман, французский гуманист Ж. Боден, Социн, польский реформатор Ян Лаский, шотландский проповедник Джон Нокс и многие другие. Кальвин откликается на все крупные проблемы, возникавшие в связи с общеевропейской Реформацией. Так, он написал ряд полемических трактатов по поводу решений Тридентского собора и интерима Карла V.

Ж. Кальвин отчетливо отличается от большинства реформаторов того времени, гуманистов и иных деятелей культуры. Он - не только ученый и теоретик, но и крупный политик и организатор. Более 20 лет он читал богословские лекции, комментировал отдельные книги Библии, выступал с проповедями, особенно интересуясь ветхозаветными проблемами. В женевской и цюрихской библиотеках хранится около 3 тысяч рукописных проповедей и лекций. "Трудолюбие Кальвина кажется невероятным. Пробегаая длинный список его сочинений, относящихся к самому тревожному периоду его жизни, нельзя не проникнуться глубоким удивлением к этому железному прилежанию, к этой неослабевающей деятельности духа, заключенного в такую хрупкую оболочку. Плодовитость Кальвина как писателя была бы изумительна даже в том случае, если бы он одновременно не был и дипломатом, и законодателем, и проповедником, и профессором" (115,с.247). В одном из писем Фарелю он описывает один из своих рабочих дней: "Право, я давно уже не запомню такого тяжелого труда - 20 страниц корректуры, мои лекции, проповедь, 4 послания, примирение враждующих сторон. Надеюсь, ты простишь мне, если я буду краток" (115,с.248).

Личная жизнь Кальвина сложилась не очень благоприятно. Непрерывная напряженная работа и жизненные перипетии подорвали его здоровье. В последние годы он часто болеет. У него было много поклонников, но очень мало друзей. В 1540г. он женился в Страсбурге на

вдове бывшего анабаптиста, перешедшего на его сторону, Иделетте Штордер. Она была бедна и вместо приданого принесла практически лишь своих троих детей от первого брака. Дети, которые рождались у них, умирали в первые же месяцы. В апреле 1549г. Иделетта умирает. С тех пор Кальвин живет замкнуто и одиноко. Его письма говорят о большой любви и нежности к своей подруге: "Я потерял кроткую спутницу моей жизни, ту, которая никогда не покинула бы меня, ни в изгнании, ни в нищете, ни даже в смерти. В течение всей своей жизни она была для меня драгоценной опорой...она никогда не думала о себе, не доставляла мне никаких хлопот. Я стараюсь по возможности сдерживать свою скорбь. Друзья помогают мне, но мы плохо успеваем. Ты знаешь нежность моего сердца, чтобы не сказать его слабость. Я сломился бы, если бы не делал над собой усилий" (115,с.247).

Он много болеет - лихорадка, мигрень, одышка, подагра и другие болезни. Умирает Кальвин в 8 часов вечера 27 мая 1564г. "В этот день, - сказал Т. Беза, - вместе с закатившимся солнцем, погасло и самое блестящее светило церкви". Смерть реформатора доказала несправедливость многих обвинений в его адрес. Еще 26 апреля он составил завещание, по которому своим племянникам, детям своего любимого брата Антуана, завещал имущества, оцененное всего в 220 талеров. Похоронен он был по своему желанию "обыкновенным образом", т. е. без всяких церемоний, памятника, даже без надписи на могиле. Очень скоро местонахождение его могилы было забыто и сейчас нет полной уверенности в том, что черный камень отмечает именно то место, где покоится прах великого женевского реформатора.

Судьба кальвинизма в Западной Европе после Кальвина
(16 - 17вв).

К середине 16в. католическая церковь стала медленно оправляться от нанесенного Реформацией удара и в рамках Контрреформации добилась некоторых успехов в борьбе с новыми церквями. Вожди протестантизма понимали необходимость объединения усилий. Новое понимание религии должно было охватить, по их мнению, население всех стран Европы. Необходимо было принять четкие и ясные организационные формы, перейти от первоначальных представлений о "невидимой церкви" к церквям "видимым". Это удалось прежде всего и лучше всего в тех условиях именно кальвинизму как романскому типу Реформации, а, значит, находящемуся по духу ближе к мировоззрению и мировосприятию большинства европейцев.

Кальвинизм оказался подготовлен к решению подобных задач и

благодаря целому ряду своих особенностей и отличий от остальных протестантских церквей:

Кальвинизм был сильнее остальных первоначальных протестантских вероучений настроен против католицизма.

В нем в большей степени были "возрождены" такие особенности раннехристианского периода, как противопоставление любому инакомыслию, безусловное подчинение отдельных личностей общине и почти аскетический идеал нравственности.

Ни одно протестантское направление не настаивало так резко на безусловном и исключительном авторитете Библии.

Кальвин и его последователи решительнее других вождей Реформации изгоняли из культа и учения "суеверия" и "язычество", т. е. всевозможные внешние символы, пышность культа и т. п.

Особое стремление восстановить раннехристианскую общину встречало достаточно большую поддержку со стороны широких народных масс, в силу чего симпатии и надежды на кальвинизм отмечены уже на раннем этапе его истории практически во всей Европе.

В то же время в кальвинистских общинах их руководители, пасторы и старейшины, пользовались большим авторитетом, чем в остальных протестантских церквях. Это организационно укрепляло новое движение.

Отдельные общины объединялись между собой в союзы с общим выборным управлением (пресвитериальное и синодальное устройство).

Кальвинизм оказался очень тесно связан с политическими движениями, что было обусловлено образованием и развитием в это время национальных государств и резким возвышением центральной власти, активно использовавшей в своих целях любые оппозиционные католической церкви учения.

Кальвинизм в силу своей специфики принимает преимущественно антимонархическое направление и сближается с республиканскими и конституционными партиями.

Принцип "Бога надо слушаться больше, чем людей" приводит кальвинистов к теории сопротивления тиранической власти и учению о договоре между королем и народом.

Республиканские формы церковного устройства легко переносятся на политическую жизнь.

Кальвинист 16в. представлял практически сложившийся тип нового человека, который мог стать идеалом для новых церквей: уверенный в правоте своего учения, враждебный светской жизни, сосредоточенный на молитве и духовной деятельности.

Кальвинизм создал обширную литературу, где есть и богословская полемика, и сатира, и политические памфлеты, и трактаты.

Центром кальвинизма остается Женева, но само вероучение широко распространяется по Европе, хотя судьба его в разных странах и неоднозначна. Пока лютеранство завоевывало Скандинавию, кальвинизм нашел своих последователей в Рейнской долине Германии, во Франции, Нидерландах, Шотландии, Северной Ирландии, Венгрии, Моравии и даже на некоторое время в Польше. Он "стал буфером между лютеранским севером и католическим югом" (45,с.258).

На родине Реформации, в Германии, кальвинизм не получил широкого распространения. Кальвинистов было немного и они враждовали с лютеранами. Вражда была настолько сильной, что среди лютеран ходила поговорка "лучше паписты, чем кальвинисты". К кальвинизму обратились прежде всего "те, кто жил лучше в финансовом отношении" (45,с.261). В 1530г. три города Рейнского района и Страсбург представили свое "Тетраполитанское исповедание" ("Исповедание четырех городов") на Аугсбургский рейхстаг. По Аугсбургскому религиозному миру провозглашался принцип "*cujus regio, ejus religio*", в силу которого подданные должны следовать вере, выбранной их князем и его правительством. Цвинглианцы и кальвинисты исключались из этого правила.

Закрепился кальвинизм в Пфальцграфстве (Палатинате), правитель которого курфюрст Фридрих III поддерживал кальвинистское богословие и пресвитерианское управление церкви. После диспута 1560г. он склонился окончательно к кальвинизму. Захарию Урсине (1534-1583) и Каспару Олевияну (1536-1587) было поручено составить катехизис для использования в церкви. Они подготовили "Гейдельбергский катехизис", который был официально признан в 1563 году и стал официальным символом веры немецких реформатских церквей. Университет в Гейдельберге стал центром кальвинизма.

В период Тридцатилетней войны (1618-1648) враждебность по отношению к кальвинистам со стороны немецких реформаторов сохранялась. Лютеране не поддерживали заключенную кальвинистскими князьями унию 1609г. Вестфальский мир 1648г. распространил принцип терпимости и на кальвинистов. В 17в. кальвинизм был принят могущественным бранденбургским курфюрстом, что способствовало некоторому распространению данного вероучения на территории германских княжеств.

В Нидерландах кальвинизм начал распространяться довольно рано и

широко. Лютеранским идеям императором Карлом V был нанесен здесь серьезный удар и в 50-х годах начал распространяться кальвинизм, на первых порах среди низших слоев города. С самого начала он принимает форму оппозиционного течения. К 1560г. большинство протестантов были кальвинистами, а меньшинство анабаптистами, во главе которых стоял Менно Симонс, часть следовала за М. Лютером. "Ни пассивное повиновение лютеранство, ни революционный дух анабаптистов не устраивали независимых голландских бюргеров, тогда как кальвинизм привлекал их тем, что настаивал на свободе от тирании" (45,с.267). Проповеди кальвинистов собирали многотысячные толпы, если правительственные чиновники производили аресты, арестованных освобождали силой. С 1566г. развернулось иконоборческое движение. Во Фландрии и Голландии за 1565 - 1566гг. протестанты разрушили 400 католических церквей. Кальвинист Марникс де Сент-Альдегоид написал протест, который был вручен правительнице Маргарите Пармской. После ввода в Нидерланды испанских войск под командованием герцога Альбы и репрессий (казнь Эгмонта, Горна и др.) начинается сближение оппозиционно настроенных дворян с кальвинистами. Многие дворяне стали переходить в протестантизм или эмигрировать в протестантские страны. Вильгельм Оранский начал переговоры с французскими кальвинистами. После выступлений "морских гезов" и захвата ими г. Бриля в дельте Рейна северные области страны оказались под контролем кальвинистов. В 1576г. Вильгельм Оранский после смерти преемника Альбы Луиса Рекезенса через Генеральные штаты добился мирного договора с южными районами страны, где преобладало влияние испанцев ("Гентское умиротворение"). Но по этому договору кальвинистское богослужение запрещалось. Политическими уступками испанцам удалось удержать южные области от "соблазнов" кальвинистской "ереси". Сказались также этнические и языковые различия между католическими фламандцами (современные бельгийцы) на юге и кальвинистскими голландцами в северных провинциях. Семь северных провинций образовали в 1581г. независимую Республику Соединенных провинций, ядром которой стала Голландия. Эта республика становится зоной, где находили убежище многие политические и религиозные эмигранты из соседних стран. На протестантской основе здесь развивается политическая литература, представленная такими именами, как Гуго Гроций, Салмазий и др. Принципы и формы кальвинистского церковного устройства были использованы при строительстве нового государства. Так, в частности, религиозные дела были объявлены прерогативой отдельных общин,

которые добивались известной автономии. На национальном соборе в Эмдоне в 1571г. было решено, что церковь должна принять пресвитерианскую систему церковного управления. Подразделениями этой организации должны были стать консистория и синод. Синод принял также "Бельгийское исповедание", подготовленное Гвидо де Бре (1527 - 1567) в 1561г. и пересмотренное Френсисом Юнием, кальвинистским пастором в Антверпене. Исповедание было принято синодом в Антверпене в 1566г. и одобрено на национальном синоде в Дорте в 1574г. Оно и Гейдельбергский катехизис стали богословскими нормами Реформатской церкви в Голландии.

Вскоре в среде нидерландских кальвинистов произошел раскол. Выделилась группа "гомаристов" во главе с профессором Лейденского университета Ф. Гомарием (Gomarus, 1563 - 1641) - рьяных кальвинистов, принимавших беспрекословно концепцию предопределения и последовательно придерживавшихся остальных постулатов. От них отделились "арминиане", которых возглавил Якоб Арминий (1560 - 1609), бывший сначала проповедником в Амстердаме, а потом профессором в Лейденском университете. Он обучался в Лейдене и Женеве у Т. Безы и много путешествовал по Италии. "Ересь" Арминия начала формироваться еще во время пребывания его в Амстердаме, где он вмешался в спор между "супралапсариями" и "инфралапсариями". Первые утверждали, что предопределение к спасению было дано еще до грехопадения, а вторые - после него и в связи с ним. Позиция самого Арминия была близка взглядам Пелагия (5в.), утверждавшего, что первородный грех не может иметь принципиального значения для человеческого рода, ибо является личным делом только самого Адама. В 1609г. уже в Гааге Арминий резко выступил против учения о предопределении в целом, ибо считал, что оно противоречит понятию о Боге и представляет его виновником греха. В 1610г., вскоре после смерти Арминия, группа его сторонников (среди которых был и автор трудов о международном праве Гуго Гроций) сделала штатам Голландии и Западной Фрисландии представление ("remonstrantia"), где утверждалось, что Бог до творения мира вечным непреложным установлением (*aeterno immutabili decreto*), благоволил во Христе, ради Христа и через Христа спасти тех, которые благодатью Святого Духа (*spiritus sancti gratia*) веруют в Сына Его, и наоборот, - осудить тех, кто не обратился. К этому религиозному спору примкнули разные политические партии. Республиканская партия и арминиане потерпели поражение в борьбе с гомаристами и монархической партией. Учение арминиан было осуждено на национальном соборе в Дордрехте (1618-19). Это была

действительно международная ассамблея кальвинистов, поскольку из 130 ее участников 28 были кальвинистами из Англии, Бремена, Гессы, Палатината, Швейцарии и Франции. Были выработаны 5 кальвинистских статей - каноны Дорта, которые противостояли "Ремонстрации" 1610г.. Гонения на арминиан продолжались до 1625г. Арминианство оказало значительное влияние на одну из разновидностей англиканской церкви в 17в., на движение методистов в 18в. и на Армию спасения.

Французский кальвинизм по своим идеям и организации был ближе всего к кальвинизму швейцарскому. Интерес французских гуманистов к истории раннего христианства и лютеранское влияние стали факторами, стимулировавшими возникновение своих протестантских настроений. Жан Кальвин стал именно тем человеком, которого не хватало на первом этапе французской Реформации. Широко стали распространяться идеи Кальвина во Франции при короле Генрихе II. В отличие от Франциска I, нередко использовавшего протестантов в своей борьбе с императором Карлом V, этот король прямо поставил перед собой задачу искоренения этой ереси. Он издал против французских протестантов (гугенотов - huguenots) целый ряд строгих постановлений и учредил при парламентах особые палаты для суда над еретиками (*chambres ardentes*). Результат, однако, оказался прямо противоположным. Именно при Генрихе II кальвинизм во Франции достиг наибольшего распространения. Сами гонения вдохновили Кальвина на его первое сочинение "Наставления в христианской вере" в 1536г. Это сочинение было традиционной апологетикой, в которой автор пытался защитить французских христиан, доказать их верность государству и призывал покончить с гонениями. Первыми приняли кальвинизм вальденсы в Южной Франции. К концу 50-х годов в стране насчитывалось до 2 тысяч кальвинистских общин (по некоторым сведениям до 400 тысяч французов были протестантами), а в 1559г. собрался первый церковный синод в Париже, принявший "Галликанское исповедание веры", первый набросок которого был подготовлен Кальвином. В нем был излагался детальный план создания церковной организации, которая должны была охватить всю Францию. Соседние общины объединялись в коллокви, коллокви - в провинции. Каждая группа имела свои собрания, свои консистории, своих выборных пасторов и старейшин. Функционировали провинциальные и генеральные собрания представителей общин.

Ж. Кальвин всячески поддерживал французских протестантов и "был настолько же вождем французских протестантов, сколько и протестантов Женевы" (45,с.259-260). Более 150 пасторов, обученных в Женеве, были посланы во Францию в 1555 - 1556гг.

Наибольший успех кальвинизм имел на юге и юго-западе Франции и в соседней с Францией Наварре. Король Наварры Антуан Бурбон стал одним из вождей партии гугенотов. Особенно охотно принимало кальвинизм дворянство, в среде которого чисто религиозные устремления переплетались с политическими целями и социальными идеалами. Кальвинистские представления представлялись удобным средством для возвращения феодальному дворянству политических прав и привилегий, утраченных ими за предыдущее столетие. Ослабление королевской власти при сыновьях Генриха II благоприятствовало политическим притязаниям феодальной аристократии и борьба за религиозную свободу слилась с борьбой за власть. С переходом гугенотов к политическим целям принципы кальвинистской организации были использованы в партийном строительстве. Особенно активно эта работа шла после Варфоломеевской ночи (1572). На юге и западе Франции гугеноты находят поддержку в сепаратистских устремлениях части дворянства и горожан и создают федерацию областей с представительными учреждениями. Целый ряд талантливых публицистов и историков (Франсуа Отман, Агриппа д'Обинье и др.) развивают с применением кальвинистских идей республиканские и конституционные теории, доказывают исконность представительных учреждений во Франции. Своего короля Генриха Наваррского гугеноты воспринимали как конституционного государя. Гугеноты стали настолько мощны и хорошо организованы, что практически создали как бы королевство в королевстве. В связи с этим государство перешло от политики гонений 1538 - 1562гг. к политике религиозной войны. С 1562 по 1598гг. прошло восемь жестоких войн и погромов. Во время Варфоломеевской ночи только в Париже было убито примерно 2 тысячи человек, а в общей сложности было уничтожено свыше 20 тысяч человек.

Политическая организация гугенотов была признана Нантским эдиктом 1598г., хотя и поставлена под контроль комиссаров короля. Гугенотам разрешалось иметь войска в нескольких из 200 городов, находящихся под их властью. После падения гугенотской цитадели Ла-Рошель в 1628г. и издания "эдикта милости" 1629г. интересы политических партий и гугенотов начинают расходиться. Постепенно разрушается политическая организация гугенотов. В правление кардиналов Ришелье и Мазарини кальвинисты пользовались свободой своего вероисповедания и богослужения практически беспрепятственно. Новая стадия противостояния католицизма и протестантизма во Франции начнется во второй половине 17в. Людовик XIV в 1685г. начинает новые преследования протестантов. Примерно 400 тысяч гугенотов были вынуждены бежать в

Англию, Пруссию, Голландию, Южную Африку и на Каролинские острова в Северную Америку. Большинство этих людей были выходцами из ремесленных и торговых кругов и их бегство было достаточно серьезным ударом по экономике Франции. С этого времени реформатский протестантизм не играл большой роли во Франции и протестанты составляли меньшинство ее населения.

В 50-х годах 16в. кальвинизм начинает распространяться в Шотландии. Во время регентства Марии Гиз, правившей при малолетней дочери Марии Стюарт, в среде дворянства сформировалась политическая оппозиция против династии Стюартов. Эти группировки начинают активно использовать кальвинистские идеи и принципы организации кальвинистской общины. С самого начала вождем протестантов становится Джон Нокс (1515 - 1572). Он получил образование в университете святого Андрея и был рукоположен в священство в 1536г. Вскоре стал последователем одного из первых шотландских протестантов Георга Висхарта (1513 - 1546) и проповедовал солдатам в гарнизоне св. Андрея. Попал в плен к французам и 19 месяцев провел гребцом на галерах, пока не был освобожден при обмене пленников. Английские король Эдуард VI предложил ему епископство в Рочестере, но Нокс отказался и стал королевским капелланом. Потерпев поражение в борьбе против католицизма в Англии и Шотландии, он несколько лет провел в эмиграции и в Женеве сблизился с Ж. Кальвином, который стал для него "выдающимся слугой Бога". Возвратившись в 1559г. на родину, он возглавил шотландских протестантов. Человек энергичный, похожий в чем-то своим характером на своего учителя, великолепный оратор, он очень быстро приобрел популярность в Шотландии. В своих проповедях он беспощадно бичевал "идолослужение" королевского двора. С его помощью в рядах аристократической оппозиции появилась так называемая "Христова конгрегация", в которой выдвигалось требование к регентше ввести "божественную форму первоначальной церкви". После отказа регентши началось иконоборческое движение, сопровождавшееся разрушением монастырей (1559). Регентша была низложена. Во время этой борьбы Нокс доказывал цитатами из Ветхого Завета, что низложение нечестивых государей угодно Богу. В 1558г. он опубликовал трактат "Первый удар трубы чудовищного правления женщин", в котором утверждал, что иметь женщину правителем противоречит природе, Богу и Слову Божьему, поскольку означает "подрывание доброго порядка, всей справедливости и равенства". Теоретическая деятельность Д. Нокса была связана с разработкой преимущественно в духе кальвинизма богословских вопросов,

новой редакции Псалтири. Он был автором капитальной "Истории реформации в Шотландии", вышедшей в свет уже после его смерти (1587). Джон Нокс и шотландские кальвинисты большое внимание уделяли различным социально-политическим вопросам. Он высказал мысль о народной воле как источнике гражданской власти, обосновывал необходимость ограничения полномочий монарха и правомерность сопротивления тирании. Его идеи окажут большое влияние на радикальные слои английских пуритан.

В 1560г. постановлением парламента была проведена секуляризация церковных земель, большая часть которых досталась дворянству. "Шесть Иоаннов" (Нокс и пять других людей по имени Джон) за одну неделю составили так называемое "Шотландское исповедание веры", которое оставалось основным шотландским исповеданием до принятия Вестминстерского исповедания в 1647г. Позже были составлены первая "Книга наставлений" и в 1561г. "Книга общего порядка". В итоге в Шотландии был введен кальвинизм под названием пресвитерианской церкви. Новая церковь имела синодальную организацию. Священники в ней избирались, но не народом непосредственно, а церковными советами и пользовались большим авторитетом. После возвращения в 1561г. из Франции Марии Стюарт возобновилась борьба с католиками. Мария стала поддерживать католическое богослужение и не исполняла суровые законы против католиков, изданные в ее отсутствие. После низложения Марии Стюарт пресвитерианство снова восторжествовало. Наследник престола, будущий шотландский король Яков VI и английский Яков I, был отдан на воспитание кальвинистскому публицисту и историку Джорджу Бьюкенену (1506 - 1582). В 17в. Яков I и Карл I, правившие одновременно в Англии и Шотландии, пытались ввести в Шотландии англиканскую церковь, с саном епископа и изменениями в культе. Результатом этих попыток стало восстание, слившееся с английской революцией. Косвенным образом шотландская Реформация повлияла на Америку, т. к. Многие шотландские пресвитериане в начале 17в. эмигрировали в Северную Ирландию, а оттуда в первой половине 18в. 2 тысячи человек эмигрировали в Америку.

В Англии кальвинизм распространяется после проведения реформации. В результате он находится в оппозиции не к католицизму, а к официальной протестантской англиканской церкви. Англиканская церковь, созданная при Эдуарде VI (1547-1553) и Елизавете (1558-1603), имела целый ряд черт, общих с католицизмом. Кальвинисты требовали дальнейшего очищения церкви от "суеверий" и "идолослужения". Вскоре они получают название "пуритан" (от лат. purus- чистый, puritas - чистота).

Официальная церковь стала именовать их "нонконформисты", ибо они отвергали единообразие учения и культа, или "диссентеры" ("разногласные", от англ. dissent - разногласие, расхождение во взглядах). Это течение не было однородным. Наиболее умеренные пуритане готовы были смириться с верховенством короля в церкви, но отрицали епископат и остатки католицизма в культе. Другая группа была близка по своим воззрениям к шотландским кальвинистам и выступала за республиканско-аристократическую организацию пресвитерианства во главе с национальным синодом. К концу 16в. складывается течение так называемых "браунистов" (по имени его основателя Роберта Брауна, 1550 - 1633) или "индепендентов", которые выступали за демократизацию и самоуправление общин. Вначале это были чисто религиозные течения, но в 17в., при Стюартах, религиозная и политическая оппозиции начинают сближаться. Кальвинистские идеи здесь, как и во Франции, были использованы при разработке различных республиканских и конституционных теорий. Пуритане активно борются в это время против королевского верховенства в церковных делах и абсолютизма в государстве. Тяжесть этой борьбы и преследования властей заставили многих пуритан переселиться в Америку. В самой Англии пуританство постепенно распадается на различные толки и группы, утрачивает свое влияние и его возрождение произойдет только к концу 18в., когда на этой основе появится методизм.

Кальвин и гуманизм.

В период борьбы с католицизмом реформаторы активно использовали достижения гуманизма. Гуманизм немало дал для протестантизма: античный образец поведения христианина, новое прочтение Библии, идея отделения христианской морали от обрядов и т. д. Реформаторы "первого поколения" включали в свои учения элементы гуманистического истолкования христианства. Лютер настаивал на свободе человеческой мысли, У. Цвингли и Ф. Меланхтон отстаивали "свободу воли" христианина и преклонялись перед духовным богатством "эллинов". Однако так называемое "второе поколение" реформаторов, к которому принадлежал Ж. Кальвин, эволюционировали от мировоззренческой эклектики в сторону построения четких систем. Кальвин выдвигает идеал религиозного поведения, построенный уже на отрицании гуманистической антропологии, сравнения человека с Богом, философии "эллинов" и светского прочтения Библии. Он подвергает ревизии гуманистические традиции ранней Реформации с учетом тех процессов, которые на его глазах "портили веру". Ему пришлось бороться уже на два фронта - против

католицизма и радикальных народных трактовок Реформации.

Начинал свой жизненный путь Кальвин, однако, как гуманист, ученый филолог и правовед. В своей первой значительной работе - комментарии к трактату Сенеки "О милосердии" - он ориентировался на методы критики античных текстов Эразма Роттердамского и Гийома Бюде. Очень высоко он оценивал философские изыскания и концепции Эразма. В этот период он стремится жить "по совести" и руководствоваться "философией Христа" (79,с.59) Проблемы догматической и культовой сторон христианства в ту пору его почти не занимали. В речи, составленной в 1532г. для Никола Копы, своего друга и единомышленника, и направленной против "сорбоннистов", Кальвин изложил рассуждения Эразма из его предисловия к Новому Завету. Здесь говорилось о том, что христианину сулит спасение лишь философия Христа и его нельзя наказывать за то, что он пренебрегает ритуалами, ставшими помехой для верующего. Вкладом Кальвина в гуманистическую филологию было и участие в переводе Библии (1535). Он был в то время учеником выдающегося немецкого гебраиста и космографа Себастьяна Мюнстера (1489 - 1552). Сотрудничал с Мюнстером в то время и Бонавентюра Деперье, который впоследствии в своем "Кимвале мира" выразил сомнение в религии откровения. Результатом этой работы С. Мюнстера, Ж. Кальвина, Б. Деперье и др. стало издание полной еврейской Библии с немецким переводом. О глубине знакомства ученых с материалом свидетельствует использование ими наиболее важных раввинских комментариев (Базель, 1534 - 1535), латинские переводы различных грамматических сочинений Ильи Левиты (Илья бен Ашер га-Леви Ашкенази, 1468 1549), грамматика халдейского языка (1527), еврейский календарь (1527) и др. В филологических трудах молодого Кальвина и в его более поздних богословских произведениях, включая и проповеди, неоднократно встречаются имена Лоренцо Валлы, Эразма Роттердамского, Гийома Бюде, Мигеля Сервета, Себастьяна Кастеллионе, Томаса Мора и многих других гуманистов. Разумеется со временем почтение и уважение сменяются порицанием или суровым осуждением большинства ученых. И в то же время образ такого ученого-гуманиста ("гуманистический портрет" по словам Н. В. Ревуненковой) остался неизменным: эрудит, знаток свободных искусств, взгляды которого и мораль абсолютно чужды религиозным представлениям. Культ человека у гуманистов, по мнению реформатора, противоречит смирению как основе философии, рационализм - иррационализму, свобода воли - предопределению, религиозный индифферентизм, веротерпимость, "гуманистическое благодушие" (*humanite et mansuetude d' esprit*) "христианскому усердию" (*Zele de*

chrestianite). По мере развития Реформации полемика с гуманистическим мировоззрением в трудах Ж. Кальвина углублялась и конкретизировалась, но его принципиальная оценка не менялась.

Антифилософские инвективы Кальвина направлены на то, чтобы доказать, что ответственность за все виды "порчи веры" несет именно гуманизм. Если Бог и есть в мировоззрении гуманистов, это отнюдь не свидетельствует об их религиозности. По Кальвину гуманизм является не больше и не меньше как отрицанием Бога. Мысль о том, что самостоятельность в догматике и отступление от основных христианских догматов и определенного круга источников ведут к утрате веры, впервые была высказана Кальвином в 1534г., когда он отказывается от принципов Эразма, которые разделял ранее.

В "Наставлении в христианской вере" он упоминает "христианскую философию", но этот термин кардинально отличается от "философии Христа" Эразма, Бюде и Кастеллионе. У гуманистов он означал вершину развития античной философской мысли, для Кальвина - это всего лишь синоним теологии, "божественного учения". Отталкиваясь от антично-гуманистического определения философии как формы познания Бога и человека, он делает оговорку: "человеку никогда не достичь ясного представления о себе, если прежде не узреет лик Божий и лишь после этого обратится к познанию себя"(Цит. по: 79,с.180). Гуманистическое представление о величии человека, уверенность в возможности соучастия человека в Божественной деятельности Кальвин считал крайне опасными для религии. И это вполне справедливо, ибо подобные утверждения фактически становились средством опровержения догмата о первородном грехе. Симптоматично, что Кальвин рассматривает философов как некую единую "нацию", ставя в один философский ряд Платона, Аристотеля и своих современников, отчасти и католических теологов за их склонность к философии и введение в богословие античных философских категорий. "Когда некоторые философы, пишет он, - учат "познай самого себя", они направляют человека к размышлению о своем достоинстве и превосходстве... хотя истина Божья требует совсем иного, уверенности в невозможности собственной добродетели и отречения от тщеславия... Кое-кто, стремясь быть скромнее, признают нечто божественное, но они таким образом распределяют человеческое и божественное, будто главная часть добродетели, мудрости и справедливости пребывает в них самих". В результате появляются люди, дошедшие "до такого безумия, что похваляется, будто они, получая от Бога благо жизни, добродетельный способ жизни обретают сами" (79,с. 180).

Таким образом, в качестве главного греха гуманизма Ж. Кальвин видит именно сочетание человеческой и Божественной мудрости, смешение в итоге Божественного и человеческого, религии и философии, земли и неба. Гуманистическая рационалистическая идея единства познания Бога, мира и человека и приводит, по его мнению, к религиозно-общественному равнодушию (*gens d'estude*) и чрезмерному увлечению наукой, недопустимому на такой основе исследованию Священного Писания и т.д. Появлялась возможность сомнений в отдельных богословских положениях, критика догматов или их игнорирование. В целом критическую позицию гуманистов Ж. Кальвин определяет как "недостаток христианского рвения", что является не просто пагубным заблуждением, но и серьезнейшей помехой для реформирования религии и церкви. Следовательно, дополняет он, веротерпимость, отстаивание гуманных методов в отношении к еретикам - не что иное, как своеобразное проявление ереси.

Гуманисты и все те, "кто занимается чтением писания" "довольствуются размышлениями о познании Бога и правильном пути спасения в своих кабинетах" и проявляют равнодушие или насмешку "над людьми, озабоченными истинной реформацией". Четко и ясно указывается причина равнодушия гуманистов к Реформации: Во-первых, "они наполовину обратили христианство в философию", а, во-вторых, "вбив в свои головы платонические идеи о способах служения божеству, они тем самым извиняют как несущественные большинство безумных папских суеверий" (79, с. 181). Таким образом, указан и конкретный философский исток такой "снисходительности" в вопросах веры - неоплатонизм.

"Недостаток христианского рвения" прямо зависит от занятий "человеческими науками" (*sciences humaines*): "Философы и диалектики... клеветнически превратили в истину науки, данные Богом в помощь людям как орудия познания истины... Пусть же они не думают, что Божья истина, названная в писании непобедимой, так слаба, что они смогли бы потеснить ее видимостью собственных доводов или тонкими уловками". И как практический вывод: "Я предпочел бы истребить все человеческие науки на земле, если бы они являлись причиной охлаждения христианского рвения и отвращения от Бога" (Цит. по: 79,с.181). Иначе говоря, Кальвин готов высоко отзываться о мудрости и эрудиции отдельных гуманистов (Эразм, Бюде и др.), но гуманистическая мудрость в целом для него подозрительна, ибо не доверяет Божественному покровительству и считает необходимым сочетать его с человеческой мудростью. Эти "фантазия" и "безумие" приравниваются реформатором к "духовной смерти" верующего: "вождеделение к знанию - это вид безумия".

Утвердившийся в гуманистической философии взгляд на "божественное" начало в природе человека Кальвин обличает как ересь. Обоснования этого представления - рассуждения о добродетели, о естественной предрасположенности человека к добру, гуманистическая трактовка разума и воли. Все это составляет угрозу основам религии. От этих "орудий безбожия" надо решительно избавляться. "Тебе, - обращается он к верующему, необходимо разоружиться, сломать, изорвать и сжечь все орудия безбожия, так чтобы никакой подмоги в себе не было. Чем больше в тебе бессилия, тем охотнее примет тебя Бог" (81,с.67).

Последовательно Кальвин критикует гуманистическую оценку разума как божественного дара, который руководит человеческой волей и гарантирует его свободу (Леон Батиста Альберти: "Разум по своей природе всегда влечет душу к самым хорошим и похвальным делам, умеряет желания и удерживает тебя от стремления к тому, что ты предварительно хорошо не исследовал"). (13, с. 172) Разум у Кальвина не "благородный", "исключительный", "широкий", "огромный", "божественный", а "поврежденный", "суетный", "шатающийся". Он не может быть, как утверждал Б. Кастеллионе, "исследователем и переводчиком истины", ибо несовершенен как инструмент познания в силу своей ограниченности. Пределы для разума и воли есть и они являются одним из величайших даров Бога, поскольку эффективно помогают людскому роду не впасть в пучину безумия. Противоразумность веры, по Кальвину, - основное ее достоинство и, если бы можно было понять справедливость и милость Божью, то отпала бы и нужда в вере. Поэтому ученый должен обладать, прежде всего, "христианским смирением": "Трудно быть послушным Богу тому, кто слишком высоко ценит себя". Гордыня - мать пороков, - повторяет вслед за Августином Кальвин, - а любопытство - их кормилица. Право разума на достоверное суждение об истине Кальвин отрицает, поскольку истина относилась им к разряду "божественных вещей". Когда Кастеллионе поставил вопрос о неуместности "Песни Песней" в Священном Писании, то был осужден не за это, а за то, что " никому не дано судить, достойна или не достойна Библия святого духа". Кальвин отрицал и комментарии Эразма Роттердамского к Новому завету, ибо не считал того авторитетом в вопросах толкования Писания. В своем "Наставлении" он приводит заимствованную у Августина притчу о беседе насмешника с мудрецом. Когда мудрец спросил, что делал Бог до сотворения мира, то мудрец ответил : "Ад для любопытных!"

Одним из существенных недостатков гуманизма Кальвин считал глубокое уважение к античному наследию: нельзя "связать Христа и

Цицерона". Христианин не должен преклоняться перед достижениями языческих мыслителей. Кальвин в определенной степени ориентировался на античные образцы, но использовал их лишь в качестве иллюстраций собственных положений.

А сочетать античное знание с христианской нравственностью - вообще абсурдно и недопустимо. Античные науки и искусства, вся эта языческая мудрость - "дары Бога" и к ним нельзя применять одинаковые с христианством мерки: "Почитайте Демосфена или Цицерона, Платона или Аристотеля или кого-либо из равных им - я верю, что они в высшей степени увлекут вас, восхитят и до глубины души взволнуют. Но если от них мы перейдем к чтению Священного Писания, то невольно оно так живо затронет нас, так проникнет в сердце и настолько завладеет нами изнутри, что вся сила ораторов и философов окажется лишь дымом в сравнении с убедительностью священных писмен" (79,с.184).

Античному и вообще светскому интеллектуализму и эстетизму Кальвин противопоставлял нравственное совершенство христианства. Моисей был знатоком многих языков и прекрасным оратором, но ему важнее было доступно изложить закон, чем украшать свою речь. В Писании не осталось бы и сотой части его воздействия на душу, если бы оно было написано языком Демосфена и Цицерона.

Философия, законы, медицина, физика и диалектика - "вещи легковесные, перед Богом не имеющие никакого значения, поскольку они вовсе не связаны с обоснованием истины" (79,с.184). Только "небесная" дисциплина теология имеет отношение к истине.

В гуманизме существовало представление об "ученом благочестии" и теология считалась частью науки с особым предметом. Философия и теология рассматривались как ступени познания и совершенствования человека. Кальвин категорически настаивал на несравнимости "божественной" теологии и "человеческих наук". Философия не имеет права вторгаться в "божественную" дисциплину и претендовать на суждение о вере и Боге. В книгах философов могут встречаться божественные речения, но они - дар Бога и не зависят от самих авторов. Поскольку в познании Бога и его воли человек слеп, то эти крупницы истины, "ничтожное представление о божественном" даны философам лишь для того, чтобы они "невежеством не извиняли свое безбожие... Но ошибочно полагать, будто они могут достичь истинного познания" (79,с.184).

Постановка любых вопросов, связанных с конечными причинами явлений, оскорбление для Бога. Истина не нуждается в доказательности,

ибо выходит за пределы познания: "Истина свободна от сомнения, для своего утверждения ей достаточно самой себя, она не нуждается в подпорах" (79,с.184).

Философия и любая другая наука имеют лишь прикладное значение: они могут "шлифовать" естественные качества человека и формировать его как "гуманную" личность. Исходным пунктом формирования личности у Кальвина является не познание, как у гуманистов, а наличие христианской совести. И без свободных искусств христианину доступны те блага и добродетели, к которым он предназначен свыше. А процесс познания вообще лишается всякого смысла, если он не направлялся на познание Бога.

Требование доказательности догматов свойственно образованным и ученым людям, привыкшим к эlegantности речей и недовольным "примитивным", "нерасцвеченным" языком Писания, "плебейским и подлым способом выражения святого духа". "Остроумцы", высмеивающие "нашу простоту", пишет Кальвин, абсолютно лишены логики, ибо догмат выше доказательства: "Какие невежды дадут себя убедить в том, чему нет объяснения? Я был бы весьма глуп, если бы стремился к объяснениям, могущим удовлетворить людское остроумие. Ведь если мы считаем Христа богом во плоти, то это - тайна" (79,с.185). Поэтому надо остерегаться исследования Писания: "Пусть христианин знает, что если Бог молчит, то и вопросов не может быть".

Кальвин осуждает гуманизм не только в связи с деятельностью и мировоззрением того или иного человека, но и как тип мышления. Он делит гуманистов по принципу их отношения к вере на еретиков (Мигель Сервет, Б. Кастеллионе и др.), "перебежчиков от Евангелия" (Бюнель) и откровенных безбожников - лукианистов и эпикурецев (Б. Деперье, Э. Доле, Ф. Рабле). Вместе с тем реформатор подчеркивает и их общие черты: обращение христианства в философию, признание достоинств разума, утверждение о свободе воли, увлечение процессом познания, религиозный индифферентизм. Одновременно он выделяет и общие истоки разных по происхождению "заблуждений": "Объяснение всех заблуждений одно - колеблется вера у многих". Если инквизиция карала отдельных мыслителей, то Кальвин осуждает именно гуманистический метод мышления в целом, в чем бы он ни проявлялся - в науке, искусстве или ереси.

Вина в распространении гуманизма и атеизма Кальвином возлагалась частично и на несовершенство католицизма. "Попустительство" гуманизму - один из мотивов кальвинистской критики римской курии. Меценатство

пап и кардиналов мешало безусловному приоритету веры по отношению к искусству и науке. Кальвин публично порицал кардинала Ж. Дю Белле, покровительствовавшего Ф. Рабле и Э. Доле, члена ордена иезуитов Г. Постеля, видного церковного деятеля Я. Садолето и других католических теологов, пытавшихся совместить увлечение идеями гуманизма с верой.

Таким образом, называя свое учение "христианской философией", Кальвин прямо направлял его против "нации философов", давшей людям лишь сомнения, гордыню, заблуждения и осуждавшей Реформацию.

Кальвин и античная культура.

Гуманисты создали непререкаемый авторитет "святого Сократа" и "божественного Платона" и пытались сочетать античную культуру с христианской нравственностью. Ж. Кальвин считает подобное сочетание в принципе невозможным, унижающим веру и Бога. Он прямо ставит задачу вырвать христианина из плена античной культуры.

Если первые реформаторы (У. Цвингли, Ф. Меланхтон и др.) исходили из обычного для возрожденческой литературы почитания классических авторов, то Кальвин, идя на разрыв с гуманизмом по широкому спектру проблем, прежде всего пересматривает отношение к античной базе этого движения.

Первой проблемой, имевшей особое значение для многих протестантов, была проблема "помощи" античной философии в вопросах веры. Может ли христианин свои религиозные сомнения разрешить с помощью латинских и греческих философов? Аргументы в пользу того или иного религиозного тезиса, взятые у Платона или Аристотеля, постоянно вызывали диспуты между реформаторами. Цицерон, Платон и многие другие античные авторы для иных приверженцев Реформации олицетворяли универсальную истину. Жан Кальвин смело борется с этим "пережитком" средневекового мышления, резко выступая против "тех, кто исповедует христианство и при этом плавает в двух водах, приукрашивает Божью истину определениями философов, как бы пытаясь еще обнаружить в человеке свободу воли" (81,с. 82). Уже в это его несомненное новаторство. Более того, он требует от каждого истинного христианина обязательной полемики со школами античной философии.

Одним из первых античных авторитетов, подвергшихся "атаке" Кальвина, был Цицерон. В своих сочинениях Цицерон отразил довольно широкий спектр философских воззрений древности вообще и о Боге в частности. Его трактат "О природе богов" в католической теологии считался верхом кощунства над религией. Кальвин излагает его в первых четырех главах своего "Наставления" со ссылками на автора. Из всех

рассуждений Цицерона о происхождении религии он берет и пропагандирует лишь одно - о том, что в человеке изначально заложены "семена" веры. Отсюда Кальвином делается вывод о религии как отличительном признаке человека. Таким образом, реформатор берет Цицерона в "союзники" и с помощью его сочинения критикует мнение "множества людей, которые ныне вообще отрицают божественное", поскольку "понимание прирожденности религии не чуждо даже языческим философам". Даже "язычник Цицерон" убежден, по мнению Кальвина, что "нет такой варварской нации или такого дикого закоснелого народа, которому бы не была свойственна врожденная уверенность в некоем боге" (81,с.75). В то же время Кальвин не акцентирует внимания на изложенной у Цицерона платоновской идее религии как средства укрепления государства. Это идея впоследствии превратится в теорию изобретения религии древними законодателями с целью обмана народа. Против теории "обмана" Кальвин выступает и довольно решительно. Как и гуманисты, придерживающиеся этой теории, реформатор с прямо противоположной целью тоже берет аргументы из сочинений Платона, Плутарха и Цицерона. Целью Кальвина в данном случае является доказательство того, что у древних законодателей идея Бога была врожденной. Иначе, добавляет он, неистинная языческая религия идолопоклонства не была бы преодолена.

Развивая эту мысль, Кальвин доказывает, что моральную ценность может иметь только прирожденная религия и отступление от этой естественной религии и ведет к ошибочному пониманию цели и смысла человеческой жизни и места человека в мире. Как аргумент приводится платоновское понимание счастья как единства души и бога. Здесь же вспоминается высказывание одного из персонажей Плутарха о религии как признаке, который отличает человека от животного (117,р.848). Таким образом, против цицероновской идеи функциональной политической религии используется Кальвином цицероновское же понятие естественной религии. Соответственно истолковываются и другие сочинения Цицерона, а также Платона и Плутарха. Итогом цитирования является категоричный вывод автора: "Вот почему вполне легкомысленны те, кто говорят, что религия измыслена с помощью коварства и хитрости неких ловких людей с целью обуздать простой народ" (Цит. по: 81,с. 76).

Кальвин вспоминает изложенные у Цицерона эпикурейские воззрения о божестве не вмешивающемся в земные дела и квалифицирует их как отрицание моральной ценности религии: "Что пользы верить вместе с эпикурейцами в некое божество, избавившее себя от управления миром и забавляющееся ленью?" (Там же). Именно потому, что эпикурейцы

разрушили связь между богом и миром, они и создали теорию страха как побудительного фактора веры. "Бесполезного бога-ленивца" Эпикура верующий может почитать лишь принудительно. Представление о том, что человек должен подчиняться 350-400 мизерных богов для Кальвина не более, чем анекдот.

Кальвин использует цicerоновский список атеистов и людей, которые известны своим неуважением к богу, и дополняет его целым рядом имен. Здесь "самый известный в истории оскорбитель богов" император Калигула. Здесь же атеист Диагор, совесть которого "точил червь более едкий, чем любое прижигание" - страх. Герои Гомера и Плавта, верящие в судьбу, добавляет он, - это антигерои. Если Цицерон свой список составляет для того, чтобы доказать широту спектра инакомыслия, то Кальвин, полемизируя с ним, прямо утверждает: "Я не стану, подобно Цицерону, говорить, что время умеряет человеческие заблуждения, но скажу иначе - с течением времени возрастает и укрепляется вера" (81, с. 77).

По мере возможности Кальвин стремится "подправить" те или иные оценки Цицерона. Так, например, доказательства бессмертия души он считает неприемлемыми для христианина и восходящими к дьявольской идее "души мира". Этические максимы Цицерона прекрасно, по мнению реформатора, иллюстрируют антихристианскую позицию язычества вообще. Короче говоря, Цицерон в оценке Кальвина, - лучший, после Платона, языческий философ и одновременно блестящий пример несовместимости философии с "истинной верой": "Певец самодовлеющей добродетели олицетворяет греховность всего ренессансного "цицеронианства", не принявшего христианского смирения" (Там же).

Форма полемики с Цицероном диалогическая, но фактически это все же монолог, где Кальвин выступает в роли сурового, решительного и убежденного обвинителя, а Цицерон и античная культура иже с ним - обвиняемого. Но это обвинение, надо отдать должное реформатору, не слепое. Отношение Кальвина к Цицерону - уважительное. Он удивлен гениальностью язычника и печалится и негодует по поводу его "самоуверенности".

Вершиной нехристианской мысли для Кальвина является Платон, "более умеренный и религиозный, чем все остальные философы". Его мысли реформатор тоже излагает достаточно квалифицированно, легко и пространно. Платоновский материал используется реформатором как одно из оснований собственной концепции. По крайней мере, именно с помощью платоновских аргументов Кальвин критикует современный ему неоплатонизм: "Сам Платон, как правило, говорил о едином боге, в котором

пребывают все вещи. Несомненно, Бог хотел с помощью этого мирского писателя внушить всем смертным, что они наделены своей жизнью извне" (Там же, 78). Тем, кто видел в Платоне философа, обожествлявшего человека, Кальвин пытался представить его как предшественника провиденциализма.

Не может принять Кальвин и платоновское понимание Бога ("призрак". "фантом"). Платоновская "идея" вообще, считал он, "оставила Бога в тени". Это понимание - вершина оскорбления Бога - творца и вседержителя. Именно по этой причине реформатор был и против издания текстов Платона.

Философское определение души Кальвин отрицает: "стремление найти у философов некую устойчивую дефиницию души безрассудно, ибо никто из них, кроме Платона, никогда правильно не рассуждал о ее бессмертной сущности... Но и Платон был прав более других лишь в той мере, в какой узрел в душе образ божий" (Там же, 78-79). Платон был единственным философом, которому приоткрылась тайна "единения" души с Богом, но "почувствовать, каково это единение, Платон не смог. Поэтому не следует удивляться, что в сущности истинного блага... он не постиг" (там же, с. 79). Современное христианское знание и понимание человека гораздо полнее платоновских: "Платон говаривал, что жизнь философа есть размышление о смерти, но мы можем сказать правильное, что жизнь христианина есть опыт и постоянное умерщвление плоти, вплоть до окончательной смерти, когда дух божий восцарствует в нас" (Там же, 81).

На основе критики платоновских представлений Кальвин вырабатывает свой критерий для выявления "безбожия": "безбожники" считали, что мир может иметь объяснение в себе.

В юности Кальвин увлекался творчеством Сенеки, но в зрелые годы решительно противопоставил стоическому року христианский провиденциализм. Действительно, кальвинистская мораль внешне согласуется со стоическими положениями. Однако, при более внимательном прочтении произведений стоиков видно, что поведение человека они объясняли действующим в нем божественным разумом. Христианство же в понимании Кальвина должно решительно выступить против сакрализации человека: "Чтобы убедиться, как далеко отстоит стоическая вынужденная необходимость от нас, следует учесть, что мы полагаем волю Бога королевою и госпожой, суверенно управляющей своей чистой свободой" (81, с. 80).

В борьбе с авторитетом Сенеки Кальвин разработал свою концепцию истории. Гуманисты возвысили эпоху античности как источник более

истинных представлений о мире, человеке и христианстве, чем церковные. Кальвин дает такую оценку языческой древности, которая убеждала в ее нравственной неполноценности. Дохристианская эра - блуждания в потемках. Люди тех времен, лишенные страха Божьего, жили по плоти, а не по духу. Они - "профаны", т. е. светские, а не религиозные люди. Бог для них - лишь "творец мира", а истина доступна любому человеку. "Все Фабриции, Сципионы, Катоны в своих выдающихся деяниях потому прегрешали, что, лишенные света веры, обратились не к той цели, к которой надлежит обратиться. Следовательно, не было в этих делах истинной справедливости, потому что не по деяниям, а по результатам оценивают исполнение государственных обязанностей" (Там же).

Резко отрицательно Кальвин относился к утверждениям гуманистов о том, что "книги философов содержат надежный и достоверный метод жизни". Он называл это "обмирщением" веры. Напротив, античные представления - это прекрасная школа того, как не должно размышлять христианину. Надо глубже вникать в обаяние прекрасного прошлого, которое прославляло человека, но не умело и не могло его спасти: "Почитайте Демосфена или Цицерона, Платона или Аристотеля или кого-либо из равных им - я верю, что они в высшей степени увлекут вас, восхитят и до глубины души взволнуют. Но если от них мы перейдем к чтению Священного Писания, то невольно оно так живо затронет, что проникнет в сердце и настолько завладеет вами изнутри, что вся сила ораторов и философов окажется лишь дымом в сравнении с убедительностью священных писмен" (81,с. 84).

Одним из серьезных противников рождающегося протестантизма стал античный пантеизм. По Кальвину, это - основной источник как философской, так и народной ереси. Христианин же должен ясно понимать, что "не ... Бог есть природа, а природа ... есть установленный Богом порядок вещей".

Трезво оценивая наследие античных мыслителей в частных дисциплинах, Кальвин предостерегал от чрезмерного увлечения их философией. Физику или медицину по учебникам и книгам язычников изучать можно, но для христианства Аристотель, Платон, Цицерон, Сенека, не говоря уже об Эпикуре и Лукиане, просто неприемлемы. Все древние науки - порождения "телесного" человека, инструменты обучения "низким, мирским, относящимся к земному бытию вещам". Это - "дары Бога", которыми христианину не запрещено ни пользоваться, ни восхищаться, "но разве наше восхищение не есть признание всех вещей исходящими от Бога? В противном случае мы окажемся более неблагоприятными, чем

языческие поэты, верившие, что философия, законы, медицина и прочие дисциплины имеют божественное происхождение" (Там же, 83).

Таким образом, отношение к античному наследию у Кальвина стало универсальным критерием религиозности человека и культуры. С этого времени вычленение языческих истоков того или иного философского или религиозного утверждения становится хорошим основанием для обвинения в антихристианской позиции.

Кальвин и средневековая культура.

Схоластика в эпоху Возрождения и Реформации подвергалась многочисленным нападкам как со стороны гуманистов, так и со стороны реформаторов именно потому, что была живым воплощением средневековой культуры, уже едва ли не синонимом ее. Можно сказать, что она стала объектом критики не в меньшей степени, чем практика и догматика католической церкви. Именно тогда появляется английское слова "dunce" ("глупец, тупица"), происходящее от имени одного из известных схоластов 14в. Дунса Скота.

Такое представление пошло, разумеется, от гуманистов. Именно они ввели в оборот термины "схоластика" и "средние века", выражавшие пренебрежение по отношению к идеям и представлениям средневековья. К 16в. схоластика, как и многие другие сферы средневековой культуры, находилась в несомненном упадке, но именно в этом столетии она вступает в ожесточенный спор со своими оппонентами (М. Лютер в Германии, Мишель Монтень и Петр Рамус во Франции, итальянские гуманисты). Лютер начинал свою деятельность борьбой за реформу богословского факультета Виттенбергского университета. К этому времени разгорелся спор между двумя схоластическими направлениями - "Via Moderna" и "Schola Augustiniana moderna".

"Via moderna" являлось поздней формой номинализма. В него входили такие мыслители 14-15вв., как Вильям Оккам, Пьер д' Айлли, Роберт Холкот и Гавриил Биль. На протяжении 15в. это течение обозначилось во многих европейских университетах (Парижский, Гейдельбергский, Эрфуртский и др.). Оно приняло доктрину оправдания, которую многие их оппоненты и будущие исследователи называли "пелагианской". Центральным пунктом ее сотериологии (доктрины спасения) является завет между Богом и человечеством. Этот завет выдвигал условия, необходимые для оправдания. Они сводились к латинскому изречению "facere quod in se est" (дословно: "делание того, что лежит внутри тебя" или "старание изо всех сил"). Для усиления использовалась латинская максима: "facienti quod in de est Deus non denegat gratium" - "Бог не откажет в благодати всякому,

кто исполняет то, что лежит внутри него". Гавриил Биль, взгляды которого повлияли и на мировоззрение Лютера, объяснял, что "старание изо всех сил" означало отрицание зла и стремление делать добро. Сказанное четко демонстрирует действительное влияние взглядов Пелагия (360-418), считавшего, что человек может добиться оправдания своими усилиями.

Первый отпор идеям "*Via moderna*" был дан в Оксфордском университете Томасом Брадвардином, ставшего позже архиепископом Кентерберийском. Свое опровержение он назвал "*De causa Dei contra Pelagium*" ("Божье дело против Пелагия"). Он развил теорию оправдания, представлявшую собой возврат к взглядам Августина, изложенным в его антипелагианских сочинениях. Позднее идеи Брадвардина были развиты Джоном Виклифа и подхвачены Григорием Риминийским в Сорбонне. Взгляды Григория стали распространять члены того ордена, в котором он состоял (Орден отшельников Святого Августина или "Августиновский орден"). Так и появилась "*Schola Augustiniana moderna*" ("Современная Августинианская школа"). В сотериологии этой школы акцент был сделан на необходимости благодати, на греховности человека, Божественной инициативе в оправдании и Божественном предопределении. Спасение понимается как дело Божье от начала до конца и инициативу в деле оправдания мог проявить только Бог.

Спор этих двух классических средневековых школ был хорошо известен реформаторам. Во время пребывания Лютера в Эрфуртском университете (1501-1505) на факультете семи свободных искусств господствовали представители "*Via moderna*". Лютер был хорошо знаком и со стандартным богословским учебником Гавриила Биля "Комментарий о каноне Мессы". Осенью 1508г. Мартин Лютер был приглашен читать курс философской этики во вновь основанный Виттенбергский университет. Именно в этом году были внесены важные изменения в университетские уставы и отныне преподавателям дозволялось излагать материал не только с позиций "*Via Thomas*" и "*Via Scoti*", но и на основе идей "*Via Gregorii*" (еще одно название "*Schola Augustiniana moderna*", образованное из имени Григория Риминийского). По мнению некоторых исследователей, "Лютер и его "истинное богословие" стоят в конце долгой средневековой августинианской традиции, наводя на мысль о том, что Лютеранская Реформация представляет собой триумф этой традиции в шестнадцатом веке" (55,с.105).

Что же касается Жана Кальвина, то на него явно повлияла вторая традиция. Он начинал свою академическую карьеру в Парижском университете в 20-х годах 16в. В нем особенно в Коллеж де Монтегю, где

обучался Кальвин, была широко распространена "Via moderna". Особенно очевидным свидетельством знакомства Кальвина с этой позднесредневековой богословской школой является волюнтаризм - доктрина, в соответствии с которой окончательным основанием заслуги является воля Божья, а не благость самого поступка (55,с.107). Эта мысль встречается еще в сочинениях Дунса Скота и в период позднего средневековья была очень популярна, особенно в радикальных августинианских кругах. В 1555г. Кальвин отвечал на вопросы Социна о заслугах Христа и свои ответы позднее включил в издание "Наставлений" 1559г. Он ясно говорит, что основание для заслуги Христа заключается не в факте его самопожертвования (это был бы интеллектуальный подход), а в Божественном решении принять такую жертву как достаточную для искупления человечества: "без Божественного соизволения Христос не смог бы ничего достичь" ("Nam Christus nonnisi ex Dei beneplacito quidquam meriri potuit"). В то же время говорить о том, что Кальвин является простым продолжателем традиции Дунса Скота нельзя. Исследования К. Ройтера и А. Маграт доказывают, что через шотландского схоласта Джона Мэйджора (Майера), преподававшего в Париже, Кальвин был знаком с "новой концепцией антипелагианства и скотистского богословия и обновленным августинианством". В учении есть некоторые прямые параллели с "Schola Augustiniana moderna": "номинализм", волюнтаризм, обильное использование сочинений Августина, особенно его антипелагианских трудов, пессимистический взгляд на человеческую природу, акцент на приоритете Бога в спасении человечества, радикальная доктрина абсолютного двойного предопределения и др.

Из сказанного очевиден вывод о том, что Жан Кальвин был детально знаком с различными современными схоластическими произведениями, но в итоге пошел своим путем, существенно увеличив элемент рационализма при решении отдельных проблем. Его взгляды на место и роль в жизни человека церкви, природу человека, понимание Бога и мира дают возможность увидеть в нем не просто завершителя средневековых традиций, но и мыслителя нового типа.

О своеобразном подходе Жана Кальвина к средневековой культуре говорит и его отношение к практике церкви, основывающейся во многом на средневековых традициях мышления и быта. В частности, речь идет об отношении Кальвина к реликвиям.

Поставив перед собой задачу реставрации раннехристианских апостольских порядков, реформаторы не могли не обрушиться на почитание святых, реликвий, мощей и т. п. Култ святых и реликвий был

неизвестен новозаветному и раннему христианству, но католицизм без него немыслим. Один из ранних богословов необходимость культа святых объяснял следующим образом: "Вследствие нашей скудной способности к созерцанию, - почему мы не в силах взирать на горний свет в нем самом, - должны мы, по крайней мере, созерцать его в святых; ибо вследствие скудной способности к любви человек в своем несовершенстве часто чувствует большую любовь к какому-нибудь святому, чем к богу". (15,с.314). Поэт Пруденций добавляет еще один аргумент: "Святые всемогущи у господ; они изливают на землю благодеяния, подобно тому, как поток - воду; приходящие к их могилам в слезах, возвращаются с веселым сердцем; Христос ни в чем не может отказать людям, которые, свидетельствуя о нем, подверглись смерти" (Там же). Почти одновременно с культом святых распространяется и почитание реликвий. Император Юлиан Отступник жаловался, что галилеяне наводняют его государство сувенирами (*memoriae*) в честь святых. Набеги норманнов и мусульманская угроза стимулировали широкое распространение мощей и реликвий в странах Западной и Центральной Европы. Сначала под видом реликвий почитались предметы, связанные с тем или иным святым: обрывки одежды, следы крови, утварь, обломки гробницы и т. п. После смерти св. Мартина из Тура самой ценной реликвией в королевской сокровищнице стало его облачение. Бернара Клервоского как-то в Милане раздели почти догола, поскольку еще при жизни его почитали за святого. Со временем стали даже расхищать гробницы и раздроблять реликвии. За реликвиями началась настоящая охота. В повседневной жизни средневекового человека реликвии стали играть необычайную роль. На них давали торжественные клятвы, их выставляли во время эпидемий, к ним обращались за помощью и исцелением, они выступали в качестве свидетелей истины. Повсеместно развивалась вера в исходящую от них благодать. Уже Аврелий Августин был возмущен многим: "Не подражайте толпе неопытных людей, которые даже в своей правой вере погрешают; я знаю, что много есть таких, которые поклоняются гробницам и изображениям... мы не должны чтить их (т. е. святых), как богов; мы не хотим подражать язычникам, которые обожествляют умерших. Мы не строим им храмов, не воздвигаем алтарей, но из их костей создаем алтарь единому богу" (цит. по: 15,с.314). Наиболее яркий и развернутый протест против почитания реликвий раздался в сочинении французского монаха 12в. Гвиберта Ножанского "*De pignoribus sanctorum*". Любопытно, что многие из приводимых им примеров встретятся потом и у Кальвина. По мере приближения к 16в. протесты эти становятся все более частыми и резкими. Они раздаются с

церковных кафедр, в сочинениях гуманистов. Первые шаги реформаторов тоже были связаны с разоблачением многих обманов католического духовенства в области почитания икон и реликвий.

Жан Кальвин, по крайней мере, уже во время Регенсбургского совещания (1541г.) обращал внимание на идолопоклонство, почитание мощей и святых и прочие остатки "язычества". И в "Письме королю Франции", предпосланном первому изданию "Наставления", есть отдельные выпады против культа святых. Но в стройную систему все это облекается только в 40-х годах 16в. Это было время наиболее активной деятельности самого Кальвина и наиболее острого противостояния католицизма и протестантизма.

По словам одного из биографов Кальвина. "В 1543ш. Он составил на французском языке небольшую книгу "Предупреждения" о том, что было бы весьма полезно составить перечень всех реликвий, почитаемых папистами как во Франции, так и в Италии, Германии, Испании и других странах. В этой книге он вскрывает не только обнаруживающиеся в этом заблуждение и идолопоклонство, но и совершенно явные обманы священнослужителей, когда в различных церквях, городах и землях одни и другие приписывают себе обладание одной и той же вещью. Впрочем, он не исчерпал вопроса, но только привел ряд примеров, правда в достаточно солидном числе, и такие факты, каких нельзя отрицать. Однако его намерением было расширить названную книгу, если бы только из указанных стран он мог бы получить информацию о других подобных предметах, так как их там без конца, помимо тех, о которых он упомянул. И действительно, он часто, посмеиваясь, укорял некоторых из своих близких и друзей, что они не дали ему средства составить более обширный отчет об этих вещах" (Цит. по:76,с.158-159). Здесь речь идет о так называемом "Трактате о реликвиях" ("Traite des reliques"), полное название которого "Предупреждение весьма полезное о великой пользе, могущей произойти для христианства, если бы оно составило перечень всем святым мощам и реликвиям, находящимся как в Италии, так и во Франции, Германии, Испании и других королевствах и странах". Первое его издание вышло в Женеве в 1543г. , но задуман он был, видимо, раньше.

Основной задачей Кальвина и главным содержанием трактата было перечисление важнейших реликвий и показ обмана и подлога духовенства : "Я не могу в этой книжке сделать все то, что мне хотелось бы сделать, потому что потребовались бы документы со всех стран, чтобы знать, какие в каждом месте имеются реликвии, ради их сопоставления. И тогда можно было бы увидеть, что каждый апостол имел бы больше четырех тел, а

каждый святой - по два или по три; и то же было бы и со всем прочим" (Там же). Он искусно пользуется рассказами Библии и раннехристианских авторов, чтобы разоблачить выдумки, подлоги или простое невежество. Так, в одном месте показывают архитриклиновое вино и говорят, что Архитриклин - это имя новобрачного в Кане. На самом же деле, говорит Ж. Кальвин, это не имя, а название должности распорядителя на пиру. Он удивляется легковерию людей: "Так обстоит дело с реликвиями; тут все так туманно и запутанно, что нельзя было бы почитать кости того или иного мученика без того, чтобы не рисковать поклониться костям какого-либо разбойника или грабителя или, скорее того, осла, или собаки, или лошади. Нельзя почитать кольцо богородицы или ее гребень, чтобы не рисковать поклониться украшениям какой-нибудь распутницы. Потому, кто пожелает, пусть остерегается этой опасности, потому что никто отныне не будет вправе ссылаться в оправдание на свое незнание" (Там же).

Но Кальвин не только смеется или критикует. Он пытается решить вопрос о том, откуда взялось почитание реликвий: "Дьявол, видя людскую глупость, не удовольствовался тем, что в одном отношении обманул людей, но пустил в ход и другой обман, заключающийся в том, чтобы придавать значение реликвий святых и тому, что носило вполне мирской характер. А Бог в наказание настолько отнял разум и сознание у маловерных, что они без дальнейших исследований принимали все, что им показывали, не делая различия между белым и черным". И Кальвин хочет "разбудить спящих": "Вместо того, чтобы искать Христа в его слове, в его таинствах и в его духовных милостях, люди, по своему обыкновению, погнались за его одеяниями, рубашками и бельем и, делая это, пренебрегли главным и увлеклись второстепенным. Точно так же поступили они и с апостолами, мучениками и прочими святыми. Именно, вместо того, чтобы размышлять над их жизнью, дабы следовать их примеру, они все свои старания обратили на то, чтобы созерцать и беречь, как сокровища, их кости, одеяния, пояса, шапки и тому подобный хлам... Даже и не требуется долго рассуждать насчет того, хорошо ли, дурно ли иметь реликвии, чтобы только хранить их, как вещи драгоценные, не поклоняясь им. Ведь опыт нам показывает, что одно почти никогда не обходится без другого... Я согласен, что люди не доходят сразу до явного идолопоклонства, но постепенно переходят от одного заблуждения к другому, пока не падут в пропасть... Нельзя приводить в оправдание, что здесь было беспорядочное усердие нескольких простецов или неразумных женщин. Нет, это общее заблуждение, одобряемое теми, которые держали в своих руках управление и руководство церковью... Вот как неразумное желание, бывшее

первоначально, - собирать сокровище реликвий превратилось в столь очевидную гнусность, что люди не только совсем отвернулись от Бога, чтобы увлечься вещами тленными и бесполезными, но и путем отвратительного святотатства стали поклоняться мертвым и бесчувственным творениям, вместо единого живого Бога"(там же).

Таким образом, в своем трактате, как и в других сочинениях, Жан Кальвин преследует три основные цели. Он стремится доказать, что католическая церковь искажила заветы Христа. Он обвиняет ее в кощунстве, поскольку она заменила единого посредника между Богом и людьми целым сонмом святых. Наконец, он обвиняет ее в идолопоклонстве, т. к. Она вместо поклонения Богу стала поклоняться реликвиям святых. Нужно сказать и о большом общекультурном значении "Трактата": "В этом отношении *"Traite des rerliques"* может занять место рядом с крупнейшими критическими работами той эпохи, каковы творения Эразма, Лоренцо Валлы. Лефевра д'Этапля и др." (76,с.163).

Жан Кальвин о церкви.

Протестантские реформаторы столкнулись с двумя диаметрально противоположными взглядами на церковь. Это были взгляды католиков и различных ересей. Первые считали церковь видным историческим институтом, являющимся историческим преемником апостольской церкви, для вторых истинная Церковь была на небесах и ни одна организация на земле не заслуживала названия "Церкви Божией".

Новое отношение к церкви рождалось не сразу. Первые реформаторы отнюдь не собирались разрушать сложившуюся церковь. Сама идея деноминации была еще неизвестна в 16в. Схизма казалась страшнее любой ереси. М. Лютер в начале 1519г. писал: "Даже если, к сожалению, в Риме и есть вещи, которые нельзя изменить, нет - и не может быть - никакой причины для ухода из Церкви в схизму. Напротив, чем хуже становится положение вещей, тем больше ей нужно помогать и отстаивать ее, ибо с помощью схизмы и неподчинения ничего нельзя исправить" (55,с.231). В своем 50-м тезисе он писал, что "если бы папа узнал о злоупотреблениях, совершаемых при продаже индульгенций, он предпочел бы, чтобы собор святого Петра сгорел дотла, чем строить его из костей и крови христиан". Не сразу и неохотно он пришел к выводу, что католическая церковь потеряла право именоваться подлинно христианской церковью и потому именно, что упустила доктрину оправдания одной верой. Он объявил, что эта доктрина была "статьей, на которой Церковь стоит или падает" (*articulus stantis et cadentis ecclesiae*). Даже в "Аугсбургском вероисповедании" 1530г., принадлежащем, в основном, перу Филиппа

Меланхтона, отношение к церкви все еще остается достаточно примирительным, хотя папство как институт было уже осуждено. Еще в своем трактате "Вавилонском пленении церкви" Лютер обвинил папство в том, что оно затемнило первоначальное значение таинств и сделало монополией церковной иерархии то, что принадлежит всем христианам. В своих работах 1520г. он подводит папство под самое страшное из обвинительных понятий Евангелия "антихристово установление". Если ереси под это понятие подводили отдельных пап или, в крайнем случае, римскую курию, то лютеране обвинили весь институт в том, что он присвоил себе функции Бога прощать грехи и судить человека. Лютер всерьез обсуждает вопрос о необходимости крестового похода на Рим, хотя и предпочитает пока массовое ненасильственное сопротивление Риму: "Я не хотел бы, чтобы Евангелие отстаивалось насилием и пролитием крови. Слово победило мир, благодаря слову сохранилась церковь, словом же она и возродится, а антихрист, как он добился своего без насилия, без насилия и падет" (из письма Францу фон Зиккингену).

Надежды на "примирение" с католиками стали рассеиваться после Регенсбургского сейма 1541г. и особенно после начала работы Тридентского собора (1545-1563). Именно этот собор и осудил окончательно основные идеи протестантизма. Протестантские церкви должны были теперь оправдывать свое автономное существование наряду с институтом, который основывался на многовековой традиции.

По этой причине особый всплеск интереса к проблеме церкви в протестантизме приходится именно на 40-е годы 16в. И именно в сочинениях Ж. Кальвина эта проблема получила на тот период всестороннее рассмотрение. Неудивительно, что в этом вопросе Кальвин не только отталкивается от некоторых положений своего предшественника М. Лютера, но и вступает с ним в полемику.

Лютер делает акцент на Слове Божьем. Средневековая церковь была испорчена, а ее доктрина искажена либо отходом от этого Слова, либо добавлениями к нему, сделанными людьми. Однако везде, где Слово добивается истинного подчинения Богу, возникает Церковь: "Надежным признаком, по которому можно узнать христианскую конгрегацию, является то, что там проповедуют чистое Евангелие. Точно так, как знамя является знаком того, какой военачальник и какая армия находятся перед вами, так и Евангелие является знаком, по которому можно определить, где находится лагерь Христа и Его воинство... Соответственно, где Евангелие отсутствует, а правят лишь человеческие учения, там нет христиан, а лишь одни язычники, независимо от их числа и того, какую бы праведную жизнь

они не вели" (55,с.233). Поэтому для существования церкви обязательно не рукоположенное епископами духовенство, а проповедь Евангелия: "Где есть Слово, там есть вера, а где есть вера, там есть истинная Церковь". Ни одно человеческое собрание не может претендовать на звание Церкви Божией, если оно не основано на Евангелии. Такое понимание церкви является, так сказать, функциональным, а не историческим, ибо право на существование церкви определяется не исторической, а богословской преемственностью с апостольской церковью. Важнее проповедовать то же Евангелие, что и апостолы, чем быть членом института, который исторически к ним восходит. Аналогичное понимание церкви можно найти и у Филиппа Меланхтона.

Но здесь встает неожиданный и довольно коварный вопрос: чем отличаются взгляды Лютера от взглядов разного рода радикалов? Так, Себастьян Франк писал: "Я верю, что видимая Церковь Христа, включая все ее дары и таинства, в связи с осквернением антихристом сразу после смерти апостолов была взята на небеса, где она сокрыта в Духе и истине. Поэтому я вполне уверен, что в течение последних 1400 лет не существует ни соборной Церкви, ни каких-либо таинств" (55,с.234). Истинная Церковь находилась на небесах, а на земле существовало лишь ее подобие, во многом неадекватное небесному. Здесь можно увидеть в определенной степени возрождение взглядов на церковь Доната и его сподвижников (5в.). Для них церковь состоит лишь из праведников, а церковь и мир противостоят друг другу, как свет и тьма. Если принять точку зрения М. Лютера, что церковь не была установленной, но определялась проповедью Евангелия, то как отделить его точку зрения от приведенного мнения С. Франка?! Он сам допускал, что "Церковь свята даже там, где доминировали фанатики (т. е. радикалы), если они не отвергают Слово и таинства". Исходя лишь из реалий своего времени, Лютер вернулся от идеи "невидимой церкви" к идее "видимой церкви". Именно борьба с разрушительными радикальными толкованиями привела Лютера даже к принятию отчасти католического понимания церкви: "Со своей стороны, мы исповедуем, что в папстве есть много доброго и христианского; действительно, все, что есть христианского и доброго, находится там и пришло к нам из этого источника. Например, мы исповедуем, что в папской Церкви есть истинное Священное Писание, истинное Крещение, истинное таинство алтаря, истинные ключи к прощению грехов, истинное духовенство, истинный катехизис в форме Молитвы Господней, Десяти Заповедей и статей Символа Веры" (55, с.234).

Лютер столкнулся примерно с теми же проблемами, которые стояли и

перед Августином и потому так или иначе воспроизводит взгляд Августина на смешанный состав Церкви. Для него, как и для Августина, испорченные церковники - "как мышинный помет среди перечных зерен или плевелы среди пшеницы". Это не удивительно, ведь два Града - Земной и Небесный - в реальной жизни переплетены. Подобный подход позволял сохранить церковь как институт, в то время, как радикальная реформация вела к формированию сект. Единственное, но существенное, в чем Лютер "отходит" от Августина - это отождествление "испорченности" церкви с ее "ложностью", чего Августин никогда не утверждал.

Жан Кальвин вынужден был заняться рассмотрением проблемой церкви гораздо более основательно, чем предшествующие реформаторы. Противостояние католиков и протестантов вступило в решающую стадию, выступления радикалов стали особенно яростными. Рассматривает этот вопрос Кальвин уже в первом издании "Наставлений" (1536), но практического церковного опыта он в тот момент еще не имел, поэтому рассуждения его носят скорее теоретический характер и достаточно расплывчаты. Ко времени второго издания своего сочинения (1539) таковой опыт уже отчасти появился. По этой причине во втором издании находилось уже достаточно крупное систематическое изложение проблемы.

Здесь содержится "минимальное" определение истинной церкви: обязательными признаками ее являются проповедь Слова Божьего и правильное совершение обрядов таинств. Поскольку римско-католическая церковь не соответствовала даже этому минимальному определению, протестанты были совершенно правы, оставляя ее. Но это же означает, что евангелические церкви данному определению соответствуют, а, значит, нет оправдания их дальнейшему делению и дальнейшее дробление евангелических конгрегаций губительно для дела Реформации.

Дальнейшее развитие кальвинистского учения о Церкви, строго говоря, связано не только с самим Кальвином. Большое влияние на раннем этапе на его взгляды оказал Мартин Буцер (1491-1551). Центром его деятельности был город Страсбург в Юго-Западной Германии, он занимал ведущее место в группе верхненемецких реформаторов. Разделяя в целом взгляды М. Лютера, он и его сподвижники, в то же время, более последовательно отрицали католицизм в богословии и богослужении. Буцер имел серьезную репутацию церковного администратора и его советы оказались полезны для женевского реформатора. Буцеру Кальвин обязан представлением о необходимости четвертичной структуры духовенства (пастор, доктор или учитель, старейшина, диакон) и теорией о различии между видимой и невидимой церковью. Некоторые положения Буцера,

однако, не нашли отголоска в учении Кальвина. Так, например, он не согласился с тем, что церковная дисциплина является существенной характеристикой ("знаком") новой церкви. Хотя Кальвин включил "пример жизни" в число "определенных отметок" церкви в издании "Наставлений" 1536г., более поздние издания содержали акцент на правильной проповеди Слова Божьего и совершении таинств. Дисциплина может укрепить нерв церкви, но ее сердце и душа определяются спасительной доктриной Христа.

Кальвин утверждал, что есть конкретные библейские указания относительно правильного порядка служения, поэтому конкретная форма церковного порядка стала особым пунктом его доктрины. Он начинает разрабатывать конкретную форму церковного управления и для этой цели заимствует из сферы светского государства слово "administratio". В результате минимальное определение церкви начинает расширяться. Для того, чтобы правильно проповедовалось Евангелие и правильно совершались обряды таинств, необходим, по словам Кальвина, "порядок, которым Христос желал, чтобы Его Церковь управлялась". Кальвин разрабатывает подробную теорию церковного управления, базирующуюся на экзегезе Нового Завета и во многом основанной на терминологии римской императорской администрации. В противоположность тому, что говорили и писали радикалы, Кальвин настаивает на том, что конкретная форма церковной структуры и управления изложена в Писании. Так, Кальвин утверждал, что пастырское управление Церковью является Божественно освященным, как и разграничение понятий "пастырь", "старейшина", "диакон" и "народ".

Таким образом, Кальвин закладывает, по сути, основания нового отношения к церкви. Если Лютер определил церковь по ее отношению к проповеди Слова Божьего, называл ее "собрание святых"(congregatio sanctorum) и "общение веры и Духа Святого в сердцах" (societas fidei et spiritus sancti in cordibus), то Кальвин, сохраняя акцент на важности проповеди Слова Божьего, начинает разрабатывать конкретные формы новой церковной организации. Его точка зрения была более конкретной и определенной, чем точка зрения Лютера. А результатом явилось то, что ко времени смерти Ж. Кальвина, новая реформаторская церковь стала таким же институтом общества, как и католическая церковь.

Сразу же после возвращения в Женеву из страсбургского изгнания Кальвин составил "Церковные установления" (Ordonnances ecclesiastiques, 1541). Убежденный в необходимости создания дисциплинированной, хорошо организованной церкви, Кальвин изложил подробные наставления,

касающиеся различных аспектов ее жизни и деятельности.

Одним из наиболее важных пунктов этой программы является положение о консистории. Она была основана в 1542г. и состояла из 12 старейшин-мирян и пасторов (9 человек в 1542г. и 19 в 1564г.). Этот орган должен был собираться еженедельно по четвергам с целью поддержания церковной дисциплины. Вероятно, прообразом этого учреждения послужили магистратские матримониальные суды. Вначале консистория занималась прежде всего супружескими проблемами, решение которых считалось не столько юридической проблемой, сколько обязанностью пасторов. Вопросы церковной дисциплины на первых порах разрешались властями реформационных швейцарских городов. Это было связано с неоформленностью вначале самой церковной организации. Так, например, при преемнике Цвингли Генрихе Буллингере отлучение рассматривалось цюрихскими властями как гражданское дело, находящееся в компетенции магистрата, а не духовенства. Серьезные ограничения в полномочиях церковных органов имелись и в Базеле. Еще в 1530г. Иоанн Эколампадий спорил с городским советом Базеля о разграничении полномочий гражданских и церковных властей. Он предлагал учредить церковный суд, который бы рассматривал вопросы греха, а гражданские власти должны были рассматривать уголовные преступления. Совет не согласился на это нововведение и вопрос был отложен.

Тем не менее в 30-е годы вопрос о сугубо церковном суде стал широко дискутироваться. Мартин Буцер 19 октября 1530г. отверг эту идею, но уже через год, как это видно из письма Цвингли от 12 февраля 1531г., изменил свое мнение. Он предложил учредить такой церковный суд в г. Ульм. Он должен был состоять из мирян и пасторов и рассматривать сугубо церковные вопросы. Основание Мюнстерской коммуны в феврале 1534г. побудили власти Страсбурга пойти на учреждение такого органа. Он не стал сугубо церковным судом, но церковные вопросы стали в нем рассматриваться отдельно.

На Кальвина, таким образом, оказали влияние эти споры. Идеи Буцера, страсбургский опыт и взгляды Г. Фареля необходимо в этом плане отметить особо. "Церковные установления" предваряют статьи об организации женевской церкви, составленные совместно Кальвином и Фарелем. Это позволяет предположить, что в Страсбурге Кальвин особенно много занимался этой проблематикой.

Кальвин воспринимал консисторию как своеобразный "полицейский" инструмент по укреплению церковной дисциплины. Она должна была рассматривать дела тех, чьи религиозные взгляды настолько отличались от

официальных, что представляло угрозу религиозному порядку в Женеве. Сначала консистория убеждала этих людей изменить свое поведение, а если убеждения не помогали, то применяла наказание в виде отлучения. Однако это было церковным, а не гражданским наказанием. Городской совет настоял, что "все это должно происходить таким образом, чтобы пасторы не имели гражданской власти, а использовали лишь духовное оружие Слова Божьего... и чтобы консистория не подменяла собой власть сеньора или обычное правосудие. Гражданская власть должна осуществляться беспрепятственно" (55, с.241).

По Кальвину, церковь наделена "духовной властью", но ее духовная власть ни в коем случае не посягает на область гражданской власти. Магистрат неподвластен церкви (117,р.1149-1150). Однако, и церковь неподвластна магистрату. "Церковь не имеет права мечом карать и сдерживать, не имеет власти принуждать, у нее нет ни тюрем, ни наказаний, которые применяет магистрат. Ее целью является не наказание грешника против его воли, а получение у него добровольного покаяния. Эти две функции являются совершенно разными вещами, поскольку ни Церковь не имеет права брать на себя функции магистрата, ни магистрат то, что входит в компетенцию Церкви" (55, с.262). Данное обстоятельство позволяет выразить сомнение в том, что Кальвин пытался создать теократическое государство. Две власти, религиозная и светская, должны были дополнять друг друга, по крайней мере, теоретически. По крайней мере, такое мнение было уже однажды высказано: "фраза "кальвинская Женева" является глубоко ошибочной. Кальвин не был диктатором, правящим железной рукой населением Женевы. В течение большей части своего пребывания в городе он не был даже гражданином Женевы и, таким образом, был лишен доступа к политической власти. Он был лишь проповедником, который не мог диктовать свою волю правящему магистрату. В действительности городские власти до самого конца сохраняли за собой право изгнать Кальвина, даже если они и предпочли не воспользоваться им. Как член Консистории он мог, конечно, от имени священников делать представления в магистрат, однако эти представления часто игнорировались. В любом случае Кальвин не имел законного права действовать независимо от остальных священников, чье коллективное мнение он, как известно, ценил и уважал. Влияние Кальвина в Женеве, в конечном итоге, было основано не на официальной должности (которая была незначительной), а на его большом личном авторитете проповедника и пастора" (55, с.264).

Кальвин отчасти, как и Лютер, возлагал некоторые надежды на

монархов и князей (особый интерес у него вызывал французский двор), но в целом монархи того времени относились к кальвинизму довольно враждебно. В таких условиях само существование кальвинистских групп зависело от сильной и дисциплинированной церковной организации. Усложнение церковных структур в значительной степени в тот период было связано с элементарным выживанием.

Были, однако, и другие основания для разработки организационных основ новой церкви. Кальвин особо ставит вопрос, зачем нужна церковь вообще? Церковь нужна и неизбежна, отвечает он. Точно также, как Бог искупил людей через воплощение, в рамках исторического (и это есть задача истории!) он освящает их, основав для этой цели особую организацию. Бог использует определенные земные средства, чтобы достичь спасения тех, кого он избрал. Сам он не связан этими средствами, но действует через них. Следовательно, церковь есть основанная Богом структура, в которой он освящает свой народ: "Я начну с Церкви, в лоно которой Бог собирает Своих детей не только для того, чтобы питать их помощью и проповедью, когда они еще младенцы и дети, но чтобы они находились под ее материнской заботой до возмужания и достижения цели своей веры. "Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает" (Мк 10:9). Для тех, кому Бог является Отцом, Церковь является матерью" (55, с. 242). В качестве аргументов Кальвин приводит два высказывания Киприана Фасция Цецилиана Карфагенского(201-258):

"вы не можете иметь Отцом Бога, если вашей Матерью не является Церковь";

"Вне Церкви нет надежды на оставление грехов и спасение".

"Из простого слова "мать" мы узнаем, как важно нам знать ее. Нет другого пути к жизни, чем через мать, которая вынашивает нас в своей утробе, кормит нас своей грудью, опекает нас своей заботой и вниманием" (55, с.243).

Таким образом, для кальвинистов церковь является необходимым, полезным, Богоданным и Богоосвященным средством духовного роста и развития.

Особо Кальвин настаивает на различении видимой и невидимой церкви. Церковь безусловно является общиной верующих христиан и, следовательно, видимой группой. Но она также является братством святых и собранием избранных, известных одному Богу, - невидимой сущностью. Невидимая церковь состоит лишь из избранных, видимая - из добрых и злых, избранных и отверженных. Невидимая церковь является объектом веры и надежды, видимая объектом настоящего опыта. Кальвин

подчеркивает, что все верующие обязаны уважать видимую церковь и быть ей преданными, несмотря на ее слабости, ради невидимой церкви - истинного Тела Христова. В целом она является единой Церковью, одной сущностью, во главе которой стоит Иисус Христос.

Здесь возникает вопрос о том, какая из видимых церквей соответствует Церкви невидимой. Кальвин признает необходимость выработки объективного критерия, в соответствии с которым можно было бы судить о подлинности конкретной церкви. Он указывает на два таких критерия: "Когда вы видите, что Слово Божье проповедуется и принимается в чистоте, а таинства исполняются в соответствии с установлениями Христа, то можете не сомневаться, что Церковь существует" (55, с.244).

Кальвинистское учение о предестинации (предопределении).

"Предопределение" - один из труднейших пунктов религиозной философии, связанный с вопросом о свойствах Бога, о природе и происхождении зла и об отношении благодати к свободе. Эта идея является универсальным выражением и признанием всемогущества Бога и бессилия человека. Эта проблема издревле занимала умы всего мыслящего человечества и многие греческие мыслители пришли путем логических выводов к абсолютному отрицанию свободы воли человека. Первая система представлений о предопределении появилась еще в рамках иудаизма и предполагала сверхъестественного творца и промыслителя. Она была направлена против античных идей безличной судьбы и космической необходимости. В Ветхом Завете прямо говорится (Исх 20:5; Втор 5:9) о том, что Бог взыскивает на потомках вину отцов, но дети отвечают за вину отцов лишь в том случае, когда следуют их примеру (Лев 26:39). Были и серьезные, в то же время, выступления против учения о предопределении. Так, например, пророк Иезекииль возмущается господствующими в его время взглядами, что "отцы ели незрелые плоды, а у детей оскомины на зубах" (Иер 31:28; Иезек 18:2). Он проповедует полную свободу воли человека: "Наши грехи и наше беззаконие тяготят над нами, и в них мы погибаем; как же нам ожить?" (Иезек 33:10). Та же мысль содержится и в Плаче Иеремии (3:38). В Ветхом Завете идея свободы воли явно заметна, если не сказать, превалирует. Даже низшая тварь самовольна и непослушна Богу. Перед потопом всякая плоть извратила путь свой на земле, "все, что имело дыхание духа жизни в ноздрях своих на суше", и всех их Бог истребил (Быт 7:22). Змей наперекор Богу нашептывает Еве злые слова. Предвидел ли это Бог? Ряд исследователей, особенно марксистских, сомневаются в этом. После потопа Бог признает, что потоп был напрасен: "не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышление

сердца человеческого - зло от юности его" (Быт 8:21). На каждом шагу буквально воля человеческая расходится с волей ветхозаветного Бога. Выводя евреев из Египта, Бог не решается вести их через землю Филистимскую из страха, что они могут вернуться в Египет. Поэтому он ведет их дальней и пустынной дорогой. Свобода воли человека в Ветхом Завете доходит даже до единоборства Иакова с Богом. Ветхий Завет в целом построен на договорном начале между Богом и Израилем. И, в то же время, Ветхий Завет не содержит из всего этого вывода о греховности человеческой природы и необходимости оправдания грешного человека Божьей благодатью. Этот вывод станет основой христианства. "Миф" же о первородном грехе, по выражению Шопенгауэра, остается в еврейской религии "закусой" (*hors d'oeuvre*).

О постижимости или непостижимости воли Бога рано стали спорить и христиане. Отрицали предопределение саддукеи, настаивавшие на свободе воли (свободе делать добро и зло). Фарисеи же все приписывали Богу и его провидению. По своему пытался объяснить это П. Ф. Преображенский: "Его (саддукейства) нежелание принять учение о будущей жизни и воздаянии крайне характерно для замкнутой и самодовольной земельной знати с ее скептицизмом и блазированностью в духе Экклезиаста. Наоборот, фарисейство со своими упованиями на будущую жизнь, на долженствующий прийти мессианистский переворот было любимой идеологией городских ремесленников, торговцев, за которыми на почтительном отдалении следовал и сельский пролетарий и полупролетарий" (73,с.163). Эти идеи, попутно скажем, достаточно широко распространены в марксистской историографии. Так, Ф. Энгельс утверждал, что кальвиновская "догма... была приспособлена к взглядам самых смелых из современных ему буржуа". "Сам он (буржуа) религиозен; религия дала ему то знамя, под которым он боролся с королями и лордами, очень скоро он в религии открыл также средство для обработки душ своих подчиненных в духе послушания всем приказам хозяина-кормильца, поставленного над ним неисповедимым божественным предопределением" (114,с.307). Эту мысль по-своему развивает Поль Лафарг: "Логично, что капиталист верит в провидение, внимательное к его нуждам, в бога, который выбирает его из тысяч и тысяч, чтобы осыпать богатствами его праздность и социальную бесполезность. Еще логичнее, что пролетариат игнорирует существование божественного провидения потому, что он знает, что никакой небесный отец не даст ему его ежедневного хлеба...Пролетарий сам для себя провидение. Условия его жизни делают невозможным другое понятие провидения: в его жизни нет, как в жизни

буржуа, тех превратностей судьбы, которые как по волшебству выводили бы его из его печального положения...Случаи и непредвиденные удачи, которые располагают буржуа к суеверным идеям, не существуют для пролетариата" (52,с. 263).

В Новом Завете можно найти оба представления. Апостола Павла можно считать представителем доктрины благодати, спасения верой, а апостола Иакова - представителем противоположной доктрины свободы воли, спасения за заслуги. "Бог спас нас и призвал, - говорит Павел, - не по делам нашим, но по своему изволению и благодати, данной нам во Христе" (2Тим 1:9), "Бог спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом" (Тит3:5), "благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, а божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился, ибо мы его творение, созданы во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил нам исполнять" (Еф 2:8), "потому что Бог производит в нас хотение и действие по своему благоволению" (Фил 2:13). Иаков говорит об ином: "Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? Может ли эта вера спасти его?.. Ты веруешь, что Бог един; хорошо делаешь. И бесы веруют и трепещут. Но хочешь ли знать, неосновательный человек, что вера без дел мертва!" (Иак 2:17).

Ириней Лионский (130-202) утверждал: "По своему величию Бог выше нашего понимания и всякое стремление человеческого разума постичь Его тщетно. Наши слова о Боге не выражают Его сущности, которая остается недоступной для существ сотворенных" (Против ересей I, 11). Критикуя гностиков, он доказывал всеблагость намерений Господа и утверждал, что Бог или демиург не могли создать злой мир с его злой судьбой: если демиург породил злой мир против воли Бога, то Бог не всемогущ; если по его воле - то Бог зол.

Идея абсолютного предопределения впервые появляется у Аврелия Августина как реакция против пелагианства. По представлениям Пелагия человеческая воля получала такое значение, что практически не оставалось места не только действию, но и предвидению со стороны Бога. Провиденциализм Августина оказался первой систематизированной концепцией предопределения и включал в себя учение о благодати или предопределении к спасению избранных, и телеологическую концепцию истории, которая представлялась осуществлением недоступного человеческому пониманию Божественного плана и должна была завершиться концом света и установлением Божьего царства. Подобно ап. Павлу Августин проповедует "спасение даром", не за заслуги, а как акт

благодати. Он напоминает, что само слово "благодать" (gratia) означает "дар" и теряет смысл, если под ним понимать воздаяние за заслуги. Способность творить добрые дела дается Богом за веру, но "чтобы иметь веру - этого мы не заслужили никакой верой". "Наша воля, - говорит он, - предвидена Богом в числе необходимых причин". "Число избранных Богом так определено, что ни одного (человека) нельзя ни прибавить к нему, ни убавить от него". В противоположность учению Иоанна Златоуста о том, что Бог направляет к благодати только хотящего, Августин устраняет участие воли человека в этом деле: воля человека не может сопротивляться посетившей его благодати божественного предызбрания (*Deo volenti saluum facere hominem nullum resistit arbitrium* - никакая воля не может сопротивляться Богу, желающему спасти человека).

Вскоре после смерти Августина в монастырях южной Галлии возник спор о пределах человеческой свободы между его ревностными учениками и некоторыми последователями восточного аскетизма. Наиболее крупным представителем нового течения был Иоанн Кассиан (Римлянин, 360-435), основатель монашества в Галлии и один из главных теоретиков монашеской жизни. Будучи учеником Иоанна Златоуста, Кассиан в своих воззрениях на благодать и свободу следовал восточным богословам. Для него учение Августина, отрицающее участие человека в деле собственного спасения и настаивающее на безусловном предопределении, показалось слишком мрачным и безотрадным. Как человек, ведущий аскетическую жизнь, он не мог согласиться с тем, что подвиги самоотречения не могут иметь никакого значения. Первородный грех, действительно, повредил природу человека, но не настолько, чтобы он совсем не мог желать добра. В то же время Кассиан признавал необходимость благодати: она дается человеку в том случае, если человек становится достойным ее. Она дается всем, но принимают ее не все, поэтому не все и спасаются. Таким образом, Кассиан отвергал пелагианские представления, но и в августиновском учении видел опасность для нравственности. Августин в последние годы своей жизни активно боролся с этим учением и прозвал его последователей "массилийцами" или "массилианами". Представители схоластики прозвали их полупелагианами. В 9в. вопрос о предопределении снова оказался предметом спора. Ученик выдающегося деятеля Каролингского Возрождения Храбана Мавра по имени Годескальк (Готшалк) на основе некоторых идей Августина пришел к выводу, что Бог может предопределить человека не только к спасению, но и к гибели. Возник спор на тему "Божья воля или человеческая предопределяет человека к гибели и спасению". Учение Годескалька было осуждено Майнцским синодом 848

года. Годескальк был лишен священнического сана, подвергнут бичеванию и осужден на вечное заключение. Спустя 20 лет пребывания в темнице он умер (869), не отказавшись от своих взглядов. Его противником в споре оказался приглашенный реймским епископом Гинкмаром из Ирландии Иоанн Скотт Эриугена (810-877), сделавший акцент на пелагианских представлениях. В своем сочинении "О предопределении" он доказывает, что предопределение относится только к тому, что действительно существует, следовательно, только к добру, потому что зло есть в сущности отсутствие добра. Эта фраза напоминает будущее гегелевское высказывание "все действительное разумно".

Католическая церковь старается держаться некоей средней линии. Отрицать свободу воли значит отрицать заслугу праведника и грех грешника; отрицать благодать Божью значит изгнать в конце концов сверхъестественное из религии и свести ее к морали, закону. Бернар Клервосский прямо говорит: "Отними свободу воли и не будет, чему спасаться; отними благодать, и не будет, откуда (ему) спастись". Отсюда некогда Тертуллиан даже грех объявил заслугой: *peccando promeremur* - без греха нет покаяния, а без покаяния нет спасения.

Идеи августинианства оказались возрождены и развиты в рамках протестантизма. Доктрина предопределения часто рассматривается как основная черта реформатского богословия. Переосмысление католических представлений о предопределении мы можем увидеть у У. Цвингли. Он начал свое пасторское служение 1 января 1519 года в Цюрихе, где в это время свирепствовала чума. Она унесла с августа 1519г. по февраль 1520г. по крайней мере четверть населения города, по другим данным, даже половину. В пасторские обязанности Цвингли входило утешение умирающих. Находясь возле больных, Цвингли пришел к выводу, что его жизнь полностью находится в руках Божьих. Сохранилось небольшое стихотворение Цвингли под названием "Чумная песнь" ("Pestlied"), датированный осенью 1519г. Здесь нет воззваний к святым или надежды на заступничество церкви, вместо этого выражена твердая решимость принять все, что Бог пошлет человеку: "Делай по воле Твоей,

Ибо я ни в чем не испытываю недостатка.

Я - Твой сосуд,

Готовый быть спасенным или уничтоженным" (55,с.153).

Мысль об абсолютном суверенитете Бога была развита Цвингли в его доктрине Провидения и особенно в его знаменитой проповеди "О Провидении" ("De providentia"). Некоторые исследователи считают, что Цвингли лишь возродил фатализм Сенеки, однако, скорее всего, здесь

основой стали послания ап. Павла, в пользу которых приведены и определенные аргументы из сочинений Сенеки. В конечном итоге именно растущий интерес Цвингли к суверенитету Божьему привел его к разрыву с гуманизмом.

Взгляды Ж. Кальвина на данную проблемы не просты. Сразу надо отметить, что тот акцент на предопределении, который характерен для кальвинизма в целом, не всегда оправдан в отношении этого реформатора. Последователи Кальвина развили многие его идеи и придали им известную сейчас четкость и категоричность.

Отправной точкой для учения о предопределении в кальвинизме стало учение о Боге, считающееся иногда даже ядром этого христианского направления. Как писал известный немецкий философ Вильгельм Дильтей, кальвинист того времени всегда ставил Бога в центре своих размышлений. Еще в прошлом веке было подмечено, что "подобно тому, как методист отдает приоритет идее спасения грешников, баптист - таинству возрождения, лютеранин - оправданию верой, моравский брат - ранам Христовым, греко-католик таинству Святого Духа, а римский католик - всеобщности Церкви, кальвинист ставит во главу угла мысль о Боге" (60, с. 14 - 15). Мысль эта основывается на евангельском положении: "Ибо все из Него, Им и к Нему. Ему слава во веки. Аминь" (Рим 11:36). При этом речь идет не о сути Бога, его самосущности (*aseitas*), а о "всевластии Бога в природной и моральной сферах", его "абсолютном всевластии". Бог - источник любых норм и установлений, абсолютно суверенной воли.

Отношение к Богу в кальвинизме кардинально меняется по сравнению со средневековыми представлениями. В средневековом католицизме происходило совмещение библейского личностного Бога ("совершенная сущность") и платоновско-аристотелевских представлений ("первопричина всех вещей", "чистое бытие"). Для последователей новых протестантских течений Бог становится личностным партнером человека, которому тот поручает свою жизнь и спасение души. Поэтому для средневекового человека важны онтологические и космологические доказательства бытия Бога, а для нового человека моральные. По словам С. С. Аверинцева, "с точки зрения протестантизма бог существует потому, что он необходим человеку и человек в него верит (по формуле Лютера "во что веришь, то и имеешь"). По этой причине центральное положение в данных представлениях занимает Иисус Христос и акцент делается на его человеческих чертах. Его порой даже считают "сверхморалистом" и "совершенным учителем". Трактовка взаимоотношений человека и Бога в средние века была абстрактно-юридической. В кальвинизме речь идет не об

оплате услуг, а о свободном даре. Бог теперь требует от человека полного и безусловного доверия и под верой понимается уже не рациональная, умственная убежденность, а чувство "пребывания в руках Божьих", охватывающее всю душу человека. В средневековой религии соответственно акцент делался на культе и аскезе, которые требовали особого магического посвящения. В новых учениях этот акцент делался уже на сиюминутной жизни. С крещением каждый христианин становится "священником". По словам М. Лютера, "все мы посвящаемся в священство", "служить Богу есть не что иное, как служить ближнему, будь то ребенок, жена, слуга... любому, кто телесно или душевно в тебе нуждается; и это есть богослужение". Отсюда в кальвинизме, как и в других протестантских учениях, большее значение начинает иметь, по словам С. С. Аверинцева, "домашняя религиозность" и "слышимое таинство", т. е. проповедь. Меняются и некоторые конкретные представления. Так, например, покаяние понимается уже не как наказание, а как готовность раскаяться, внутренний процесс. В итоге можно повторить слова, сказанные еще в прошлом веке, что для Кальвина новое богопонимание "было не столько выводом из какой-то богословской теории, глубоко продуманной им самим или кем-то другим, сколько следствием фактов, естественное действие которых нельзя было задержать" (Ч. Берд).

Свое обращение в христианство Жан Кальвин приписывает Божественному Провидению. Он утверждает, что был глубоко предан "папским суевериям" и лишь действие Божие смогло освободить его. Бог "усмирил его сердце и привел его к подчинению". Здесь уже присутствует тот же акцент, что характерен и для всей Реформации: бессилие человека и всемогущество Божие. Именно эти идеи и развиты в доктрине предопределения Кальвина.

Широко бытует представление, что предопределение занимает центральное место в богословских мыслях реформатора, между тем более глубокий анализ его произведений позволяет сделать вывод, что оно является лишь одним из аспектов его доктрины спасения. Это выявляется уже при сравнении его взглядов со взглядами Аврелия Августина, которые он в достаточной степени развивает.

Августин говорил, что человек после грехопадения стал подобен не только Богу, но и Дьяволу. Поскольку человечество с тех пор стало испорченным и бессильным, стала необходима для спасения Божья благодать. Но благодать эта дается не всем. Августин использует термин "предопределение" в значении выборочности дарования Божественной

благодати. Он указывает на особое Божественное решение и действие, при помощи которых Бог дарует свою благодать тем, кто будет спасен. Мимо остальных проходит. Он не осуждает их, а лишь не спасает. Таким образом, по Августину, предопределение относится лишь к Божественному решению об искуплении, а не к оставлению оставшейся части падшего человечества.

Кальвин в соответствии со строгой логикой считает, что Бог не может не решить эту проблему: искупать или осуждать. Бог активен и потому активно желает спасения тех, кто будут спасены и проклетия тех, кто спасены не будут. Поэтому предопределение является "вечным повелением Божиим, которым Он определяет то, что Он желает для каждого отдельного человека. Он не создает всем равных условий, но готовит вечную жизнь одним и вечное проклетие другим" (55,с.158). Одним из центральных в рассуждениях Кальвина является подчеркивание милости Божьей. Если для Лютера милость Божья выражена в том, что он оправдывает грешников, т. е. людей, которые недостойны такой привилегии, то для Кальвина эта милость проявляется в решении Бога спасти отдельных людей, независимо от их заслуг, независимо от того, насколько тот или иной человек достоин того. Если для Лютера милость Бога проявляется в том, что он спасает грешников, несмотря на их пороки, то для Кальвина в том, что Бог спасет отдельных людей, несмотря на их заслуги. И Лютер, и Кальвин рассматривают и отстаивают милость Бога с разных точек зрения, но принцип их рассуждений один и тот же.

Доктрина предопределения не была центральной в богословии Кальвина, но именно она стала ядром более позднего реформатского богословия. Во многом это произошло благодаря таким авторам, как Петр Мартир Вермилий (Petrus Martyr Vermilius, 1500 - 1562) и Теодор Беза. Примерно с 1570г. тема "избранности" стала доминировать в реформатском богословии. Это привело к тому, что стало формироваться новое понимание выражения "избранный народ". Теперь "избранным народом" Бога стали считаться реформатские общины, а доктрина предопределения начала выполнять ведущую социальную и политическую роль, каковой не обладала при Кальвине.

Свою доктрину предопределения Кальвин излагает в третьей книге "Наставлений в христианской вере" издания 1559г. как один из аспектов доктрины искупления через Христа. В самом раннем издании 1536г. она рассматривается как один из аспектов доктрины провидения, но с 1539г. она рассматривается как равноправная тема.

Рассмотрение Кальвином "способа получения благодати Христа,

преимуществ, которые она с собой несет и результатов, к которым она приводит" предполагает, что имеется возможность искупления за счет того, что достиг Христос своей смертью на кресте. Кальвин подробно обсуждает то, каким образом эта смерть может стать основанием для человеческого искупления. Основная мысль заключается в том, что Бог достиг искупления греховного человечества именно через смерть Христа на кресте. Другим каким-либо способом достичь искупления было невозможно. "Сотериология" (от греч. *soteria* -спасение) связана с пятью основными образами:

Образы победы. Христос одержал победу над грехом, смертью и злом через свой крест и воскресение. Верующие благодаря своей вере могут разделить эту победу и претендовать на нее как на свою собственную.

Образы нового состояния. Благодаря своей покорности на кресте Христос достиг прощения для грешников. Они освобождаются от наказания и получают статус праведности перед Богом.

Образы измененных личных отношений. Человеческий грех принес отчуждение от Бога. "Бог во Христе примирил с Собою мир" (2 Кор 5:19). Это сделало возможными обновленные отношения между Богом и людьми.

Образы освобождения. Как Христос освободился из плена смерти, так и люди освобождаются от оков греха.

Образы восстановления целостности. Через смерть Христа достигают целостности те, кто расчленены грехом. Христос лечит раны людей, восстанавливая целостность и духовное здоровье.

Затем Кальвин переходит к обсуждению того, какую пользу человек может извлечь из смерти Христа, т. е. начинает рассматривать способы осуществления искупления. Эти вопросы он рассматривает в такой последовательности: вера, перерождение, христианская жизнь, оправдание, предопределение. Этот порядок как раз и говорит о стремлении реформатора логически выйти на смысл предопределения.

Самой доктрине предопределения Ж. Кальвин придает подчеркнуто мало значения и в своем изложении уделяет всего четыре главы (главы 21-24 третьей книги). Он обозначает предопределение как "вечное повеление Божие, которым он определяет то, что Он хочет сделать с каждым человеком. Ибо он не создает всех в одинаковых условиях, но предписывает одним вечную жизнь, а другим вечное проклятие" (117,II,р.926). Предопределение Кальвин называет "*dectum horribile*" (117,II,р.955), что надо переводить не буквально "ужасное повеление", а как "внушающее благоговение".

Любопытна логика рассуждений Жана Кальвина. Можно было бы

ожидать, что сначала он будет рассматривать само Божественное предопределение, а уж потом все вытекающие отсюда следствия - веру, оправдание и т. д. Но он идет другим путем. Сначала он рассматривает доктрины благодати и оправдания верой. Он считает, что предопределение является не продуктом человеческих размышлений, а тайной Божественного откровения (117, I, 42; II, 920-924). По этой причине к тайне надо идти от конкретных вещей и фактов, а не наоборот. Здесь мы можем увидеть не какой-то реликт средневекового сознания, а своеобразное "возрождение" раннехристианского акцента на "истине", подчеркивание величия Бога и ничтожества любых человеческих средств и схем познания его воли. Вера в предопределение является окончательным результатом освященных Писанием размышлений о влиянии благодати на людей. Человек предназначен быть "сосудом воли Божьей". В результате первородного греха он утрачивает образ Божий и способность быть "зеркалом Божественной власти".

Такая логика размышлений доказывается, по Кальвину, и опытом. А опыт показывает, что Бог не оказывает влияния на отдельное человеческое сердце (117, II, 982-983). Значит ли это, что Бог обладает какой-то недостаточностью? Кальвин отрицает в свете Писания малейшую возможность какой-либо слабости или несоответствия со стороны Бога или Евангелия. Это всего лишь отражает тайну, по которой одним предопределено принять обещания Божьи, а другим - отвергнуть их: "Некоторым предназначена вечная жизнь, а другим - вечное проклятие" (117, II, 925).

Подобные рассуждения и сама логика, строго говоря, не являются кальвиновским нововведением. "Современная августинианская школа" в лице Григория Риминийского и др. Тоже учила о доктрине двойного предопределения. Кальвин сознательно берет это положение и развивает его далее. Он подчеркивает, что выборочность Бога проявляется не только в вопросе о спасении. Во всех областях жизни, пишет он, мы сталкиваемся с непостижимой тайной. Почему одни оказываются более удачливыми в жизни, чем другие? Почему один человек обладает развитым интеллектом, а другой - нет? Почему одного младенца подносят к груди, полной молока, а другой страдает недоеданием? Пытаться объяснить тайну - значит предполагать, что есть какой-то закон над Богом или даже вне Бога. На деле же Бог находится вне закона в том смысле, что его воля является основанием существующих концепций нравственности (117, II, 949-950). Следовательно, утверждает Кальвин, предопределение должно быть признано основанным на непостижимых суждениях Бога (117, II, 921). Нам

не дано знать, почему Бог избирает одних и осуждает других. Он свободен выбирать кого пожелает, иначе его свобода станет подвержена внешним соображениям и Создатель будет подчиняться своему Созданию. Тем не менее его решения отражают его мудрость и справедливость, которые поддерживаются предопределением, а не вступают с ним в противоречие (117, II, 936, 949). Можно сказать, что здесь Кальвин довел до логического конца рассуждения Годескалька. Если Годескальк учил о "предопределении к осуждению", а не о "предопределении к греху", то, по Кальвину, Бог не только попускает зло, но и движет злой волей. *Homo justo Dei impulso agit, quod sibi non licet; cadit, igitur, homo Dei Providentia sic ordinante.* (117, II, 931). Однако, все эти понятия "грех", "преступление", "закон" к Богу в данном случае не должны применяться. Бог не есть причина греха и для Бога не может быть закона, следовательно, нет и преступления: *Deus ipse sibi lex est.* Грех и понятие о нем имеют место только в тварях.

Причины и основания такого подхода реформатора к данной проблеме, как, впрочем, и к другим, надо искать в распространяющемся рационализме. Реформатские богословы столкнулись с необходимостью отстаивать свои идеи не только в борьбе с католическими оппонентами, но и в спорах с лютеранами. Аристотелевская логика, возрожденная гуманистами разных стран, превратилась в достаточно надежного союзника Кальвина и его последователей. На примере рассуждений Кальвина о предопределении мы можем обнаружить то новое, что приходит с протестантами в христианское богословие:

Основная роль в нем начинает отводиться человеческому разуму.

Христианское богословие представляется в виде логически состоятельной, рационально защитимой системы, выведенной из силлогистических умозаключений, основанных на известных аксиомах.

Богословие начинает основываться на философии, почему реформатских авторов все чаще начинают называть философскими, а не библейскими богословами.

Богословие начинает разрабатывать метафизические и умозрительные вопросы, связанные с природой Бога, его влиянием на человечество.

Таким образом, отправной точкой богословия становятся общие принципы, а не конкретные исторические события. Даже Кальвин, строго говоря, еще "старомоден", ибо сначала сосредотачивается на конкретном историческом феномене Иисуса Христа и лишь потом переходит к исследованию его значения. Но уже Теодор Беза начнет с общих принципов, а потом будет рассматривать их последствия для христианского богословия. На примере Кальвина - Безы мы видим, как в богословии

происходит переход от аналитически-индуктивного метода к методу синтетически-дедуктивному, который станет основным в более позднем протестантизме.

В сказанном, видимо, надо искать и одну из причин разногласий между кальвинизмом и лютеранством и последующих успехов именно кальвинизма на международном поприще. Для лютеранства "избрание" осталось человеческим решением возлюбить Бога и в этом отношении данное течение не оторвалось окончательно от средневековых суждений. Для кальвинистов данный термин означает не человеческое, а Божественное решение избрать определенных людей. Лютеране никогда не имели того чувства "богоизбранности", какое мы видим в кальвинизме, и соответственно были скромнее в своих попытках расширить сферу своего влияния. "Реформатская доктрина об избранности и предопределении, несомненно, была ведущей силой великой экспансии Реформатской Церкви в семнадцатом веке" (55,с. 166).

Кальвин о Библии.

Библия является главным документом европейской цивилизации, оказывавшим огромное влияние на развитие общества и культуры. Под Писанием в средние века понимался *textus vulgatus* ("общеупотребительный текст"), составленный в конце 4 - начале 5вв. Иеронимом. Текст Вульгаты в средние века существовал в нескольких вариантах, между которыми были значительные расхождения. Так, например, в период Каролингского Возрождения Теодульф и Алкуин пользовались совершенно разными версиями. По этой причине с 11в. началась работа по выработке единого стандартного текста и к 1262г. была создана так называемая "парижская версия", ставшая нормативной.

Гуманисты, придававшие большое значение "возвращению к истокам" (*ad fontes*) европейской цивилизации, стали разводить два таких понятия, как "Писание" и "Вульгата". Они стали отвергать сложную систему толкований и комментариев и обращаться непосредственно к тексту Библии. Гуманисты настаивали на чтении священных текстов в оригинале, а не в латинском переводе: Ветхого Завета - на древнееврейском языке, а Нового Завета - на греческом. Ученый идеал Ренессанса предполагал "*trium linguarum gnarus*" ("владение тремя языками" - древнееврейским, греческим и латинским). Трехязычные колледжи были основаны в Алькале (Испания), Париже и Виттенберге. Стали появляться издания текстов на языке оригинала. Эразм Роттердамский в 1516г. издал греческий оригинал Нового Завета, Лефевр д'Этабль в 1509г. - еврейский текст некоторых псалмов. Стали доступны учебники по классическим языкам, например,

учебник древнееврейского языка "De rudimentis hebraica" Иоганна Рейхлина (1506). Гуманисты предложили и ряд методов прочтения и критики источников. Они рассматривали древние тексты как своеобразные передатчики опыта: считалось, что благодаря правильному чтению и изучению Писания можно было воссоздать волнение апостольской эры. Эразм Роттердамский в своем "Enchiridion Militis Christiani" ("Руководство христианского воина") (1515) утверждал, что ключом к обновлению Церкви являются библейски образованные миряне.

По словам известного английского протестанта 17в. Вильяма Чиллингворта, "Библия...только Библия является религией протестантов". Гуманисты доказали, что непонимание Церковью текста Священного Писания связано со "святым невежеством" католических священников и монахов. Писание обращалось к христианам на языке Цицерона, Вергилия и Горация и это значит, что истина Библии - поэтическая. Но это приобщение массы верующих к поэтическому и философскому восприятию библейских произведений низводило Писание, по мнению реформаторов, до уровня обычного античного произведения. Сами вопросы текстологической традиции, смыслового и стилистического анализа, адекватности переводов, аутентичности и авторства, по сути, ставили под сомнение божественное происхождение Писания. Библия вместе с произведениями греческих, латинских авторов, ранней патристикой становилась в один ряд с прочими древними источниками культуры, изучение которых помогало гуманизму преодолеть схоластическое мышление. Кроме того, распространение среди мирян изданий Библии на национальных языках тоже привело к некоторым неожиданным последствиям. Читатель быстро смог убедиться в том, насколько, с точки зрения человека 16в., этот текст противоречив, неточен и не соответствует знаниям о природе, истории и обществе. Начался процесс "обмирщения" Библии. Именно по этой причине протестантская теология пытается помешать утверждению светского восприятия Библии. В период Реформации Библии снова стало придаваться огромное значение, по некоторым параметрам воссоздавался прежний взгляд на важность Библии. Одним из основных лозунгов реформаторов стал лютеровский принцип "sola Scriptura" ("только Писание"). В 1522г. Цвингли озаглавил свой трактат о Писании "О ясности и определенности Слова Божьего" и утверждал, что "основанием нашей религии является письменное слово, Писание Божие". Жан Кальвин выразится еще более определенно: "Пусть это будет аксиомой: ничто не должно в Церкви признаваться Словом Божиим, что бы не содержалось, во-первых, в законе и пророках, во-вторых, в писаниях

апостолов; не существует иного метода учения в Церкви, кроме как в соответствии с предписанием и законом его Слова". И еще: "Я одобряю лишь те человеческие институты, которые основаны на авторитете Божиим и взяты из Писания". (55,с.174) "Если доктрина оправдания одной верой была материальным принципом Реформации, то принцип "Scriptura sola" был ее формальным принципом. Реформаторы низвергали папу и возводили на его место Писание. Каждое течение Реформации рассматривало Писание как источник, из которого оно черпало свои идеи и обряды" (55,с.168).

Первая проблема, которую стала рассматривать Реформация, было определение того, что такое Писание. Для средневековых богословов Писанием была Вульгата, но реформаторы вслед за гуманистами поставили это утверждение под сомнение. Лютер, создавший свой перевод Библии, отрицал подлинность Пятикнижия, каноничность Экклезиаста и Апокалипсиса, аутентичность ряда книг Ветхого и Нового Заветов. Эта критика вместе с новыми принципами перевода усиливала, как это ни парадоксально, сомнение в святости текста. "Несмотря на то, что Лютер придерживался богословского подхода к Писанию, который контрастировал с недоктринальным отношением Эразма, его считали твердо стоящим на эразмианском основании" (55,с.174). Поэтому возникла потребность в разработке принципов новой библеистики. Эта работа была проделана прежде всего Жаном Кальвином.

Ж. Кальвину принадлежит ряд крупных экзегетических трудов, такие как комментарий на книги пр. Исаяи (1551), "Бытие" (1554), псалмов (1557), Осии (1557), 12 Малых пророков (1559), Даниила (1561), остальные четыре книги Моисея (*In quattuor reliquos Mosis libros in formam harmoniae digestus*), вступления к кн. Иеремии и Плач Иеремии (*Praelectiones in librum Jeremiae et Lamentationes*, 1563). За год до своей смерти он закончил обширное толкование на кн. Иисуса Навина, которое вышло после его смерти. Им же был осуществлен перевод Библии на французский язык. Все эти сочинения Кальвина были изданы по инициативе его учеников и под непосредственным наблюдением автора.

Первым принципом нового отношения к Библии Кальвин объявил уверенность в Писании. Оно не должно быть подвластным сомнениям. Именно эта уверенность отличает истинного христианина от неустойчивого, именно она спасает от ереси и малейших сомнений в вере и учении. Истинный христианин "не сомневается в том, что Бог поступает правильно, даже если не знает почему". Античная литература, философия, ереси, патристика, все современные этические и богословские учения

рассматривались реформатором с точки зрения их соответствия духу и букве Писания.

В отличие от Лютера Кальвин признавал богодухновенным весь комплекс библейских текстов. Но это предстояло еще доказать. Сам Кальвин указывает на ряд темных и непонятных мест в Библии. Почему Луна в Пятикнижии названа светилом, а не планетой, как уже считали в 16в.? Почему поведение некоторых ветхозаветных персонажей не совсем приглядно с моральной точки зрения? Откуда в Ветхом Завете скептические мотивы или факты безбожия? Недоверие к ветхозаветному тексту давало пищу для размышлений о преходящем значении Писания. Для рассмотрения этих и других подобных вопросов и защиты аутентичности текста Кальвин использует свою концепцию культурно-исторического развития общества. Древность, говорил он, была детством человечества и потому язык Бога подобен речи кормилицы к младенцу, наставника - к юноше, врача - к больному. (121,р.12-15) Кальвин обращает внимание на то обстоятельство, что ряд гражданских законов Моисея установлены вовсе не для сегодняшнего дня, они имели только конкретно-историческое значение. Таким образом, некоторые противоречия, имеющиеся в тексте Библии, получали рациональное объяснение.

Кальвин решительно отстаивал цельность Писания. В своем "Наставлении" он специально анализирует Ветхий и Новый Заветы на предмет сходства и отличия и доказывает их единство, неделимость и равенство. Это была еще одна проблема, над которой усердно трудились богословы и гуманисты. Впервые по-новому ее попытался решить Эразм, переведя ее из богословия в плоскость философии. Он обратил внимание на отсутствие духовного начала в иудаизме. В "Энхиридионе" он пришел к выводу, что истина заключена не во обрядах и церемониях иудаизма, а в самом учении Иисуса Христа. Так ставилась задача преодоления отживших и устаревших норм Ветхого Завета. Но в результате проблема сходства и различия текстов двух Заветов трансформировалась в совершенно иную проблему морали.

Гуманисты не отрицали богодухновенность Священного Писания, но одно то, что эти тексты стали объектом рационального исследования, приводило к нежелательным для христианской религии в целом последствиям. С. Кастеллион считал, что, хотя по содержанию Священное Писание было внушено свыше, но язык его не обладает божественной субстанцией и является всего лишь его оболочкой ("жилищем"). Поэтому необходимо заполнить лакуны греческого текста по еврейским источникам, учесть апокрифы для корректировки канонического

содержания и вообще произвести перестановку частей Ветхого Завета в соответствии с другими древними писателями. Это он и сделал, издав книгу с многозначительным названием "La Bible nouvellement translatee avec la suite de l'histoire depuis le temps d'Esdras jusqu'aux les Maccabees et depuis les Maccabees jusqu'a Christ". Bale, 1553 ("Библия с продолжением истории от времен Ездры до времен Маккавеев и от Маккавеев до Христа"). Лакуны здесь дополняли тексты Иосифа Флавия.

Против подобного подхода решительно выступили католические библеисты: "Если гуманисты считают себя христианами, - писал синдик Сорбонны Ноэль Беда в своем "Возражении Лефевру и Эразму", - они не должны, как Лефевр, исподтишка упражняться в теологии. Люди, надеющиеся объяснить Писание с помощью одних человеческих наук и языков, эти теологизирующие гуманисты и знатоки греческого языка - грецизаны, опасны обществу не менее невежественных врачей" (81,с.87).

Кальвин не менее решительно, чем католики, выступает с критикой такого подхода. Он ставит универсальный вопрос об отношении новой церкви к проблеме древних текстов в целом и священных текстов в частности. Он заявляет, что древность книг Библии подтверждена историей. Некоторые читатели, например, требуют доказательств подлинности записей законов Моисея, ведь в книге Маккавеев сказано, что тиран Антиох велел их сжечь. На это Кальвин отвечает вопросом: почему никто не сомневается в существовании Аристотеля, Платона, Цицерона, но глумится над Моисеем?! Никто из античных авторов ведь не сомневался в авторстве Моисея. Они, правда, объясняли чудеса Моисея его искусством магии. Но не большее ли чудо, что после сожжения все иудейские книги быстро появились снова? Не чудо ли, что варварский еврейский язык уступил место эллинской речи? Чудо заключается и в том, что Божественное слово было передано через книги евреев, которые были злейшими врагами христиан. Аврелий Августин называл их "книгопродавцами церкви". Евреи сохранили Библию, хотя и не смогли ею воспользоваться. Приводятся и такие аргументы, Когда Бог ниспосылал людям свое откровение, это каждый раз сопровождалось сверхъестественными знамениями и чудесами. Когда возвещалось о Христе, свершалось его Рождество или Воскресение, этому сопутствовали знамения и чудеса. Кроме того, Библия рассказывает о вещах, которые ведомы только Богу: сотворение мира, грядущие события. Несмотря на то, что Библию, состоящую из 66 книг, писало около 40 авторов на протяжении 16 веков, она поражает своим удивительным единством. Для Кальвина авторитет Писания основывался на том, что библейские писатели были

"секретарями Святого Духа" ("notaires authentiques" во французской версии "Наставления"). Ни одна из книг в истории человечества не оказывала такого влияния на нравственное развитие общества - и это тоже не случайно.

Многие читатели Библии говорили о "посредственной эрудиции" и "грубом и как бы варварском языке" ее авторов по сравнению Гомером, Цицероном, Вергилием и Плутархом. Кальвин провел скрупулезный стилистический анализ текстов и обнаружил совершенно новые, отличные от художественных средств классической античной литературы, стилистические приемы. Он назвал это "простотой": "Многие презирают эту простоту потому, что они совсем не поняли ее сущности". По его мнению, стиль евангелий даже превосходит античное красноречие, которое холодно и не может тронуть сердце необразованного человека. Это действительно так: "вообще христианский взгляд на действительность до предела наполнен...борьбой чувственно-конкретного явления и аллегорического истолкования реальности" (6,с.68), "эффект художественного воздействия Библии определяется как эффект овладения вниманием читателя за счет нагнетания психологической напряженности" (81,с. 90). Надо заметить, однако, что Ж. Кальвин не любит проводить параллели между библейскими персонажами и классическими античными героями. Любые подобные сравнения он воспринимает как оскорбительные по отношению к Богу. Теодора Беза, сравнивавшего талант апостола Павла с талантами Демосфена и Платона, он упрекнул в подражании художнику, который изобразил богородицу королевой. Красоту Божьего слова невозможно сравнить с ухищрениями риторики, как привлекательность честной женщины с презренными красотами куртизанки.

Рациональные, "человеческие" доказательства должны приниматься только в том случае, если они подчинены главному свидетелю богодухновенности - вере. Если даже будет доказана подлинность библейских текстов, но сделано это будет без опоры на веру, то это станет уделом неверующих. "В то время как все философские системы начинаются с допущений или гипотез, христианин отправляется в путь, вооруженный истинами Откровения Божия как своими исходными предпосылками. Метод кальвинизма не есть обоснование Библии философией, но обоснование христианской философии Библией" (60,с.27). Любые коррективы, интерпретации и дополнения библейских текстов, которые отклоняются от буквального смысла изложенного, - ересь оскорбления Евангелия. А это и аллегорические толкования, и построения мистиков, и гуманистическая филология. Католики сделав Библию текстом

только для "докторов", недооценили универсальные качества откровения и презрели евангельскую простоту. По авторитету Библии тем самым был нанесен удар со стороны авторитета внебиблейского - вселенских соборов и папских сочинений. Получается, что Бог выразил себя в Писании лишь наполовину. Кальвинисты признавали авторитет определенных соборов и богословов патристической эры, но это означает, что их авторитет основан на Писании и поэтому является вторичным по отношению к нему. Кальвин писал об этом следующим образом: "Хотя мы утверждаем, что Слово Божие одно лежит вне сферы нашего суждения и что авторитет Отцов Церкви и соборов простирается до тех пор, пока они согласуются с законом Слова, мы готовы отдать им должное по их положению при Христе" (55,с.177). Лютер был склонен отстаивать принцип "sola scriptura" указанием на путаницу и непоследовательность средневекового богословия, но Кальвин утверждал, что лучшее католическое богословие (например, Августин) всегда поддерживало его взгляд на приоритет Писания. Кальвинисты обращались к отцам церкви как к надежным толкователям Писания. О периоде с 1200 по 1500гг. они говорили как об "эре загнивания" или "периоде разложения", которые они были призваны реформировать. В качестве своих врагов они встречали здесь не только католических богословов, но и радикально мыслящих гуманистов. Себастьян Франк в 1530г. писал: "Глупцы Амвросий, Августин, Иероним, Григорий, из которых ни один не знал Господа, да поможет мне Бог, и не был послан Богом. Все они были апостолами антихриста". (55,с.181) По мнению протестантов, Библия у католиков стала всего лишь своеобразным религиозным букварем. Поэтому протестантская библейская версия более надежна, чем католическая: "Мы довольствуемся тем, чем вразумил нас Бог в своем слове, не стремясь к новым видениям, хотя многим недалеким умам хотелось бы, чтобы с неба спускались ангелы и приносили иное откровение, ибо им мало того, что он так доверительно сообщил нам. Нам же ясно, что в Писании ничего не упущено" (81,с.92). "Писание не букварь, а Христос не школьный учитель, которого следует дополнять какими бы то ни было фантазиями" (Там же). Как писал впоследствии Генрих Буллингер, "В связи с тем, что это Слово Божие, святое библейское Писание само по себе обладает достаточным положением и надежностью". Особенно опасны, с точки зрения Ж. Кальвина, народные ереси, ибо они в качестве единственного источника критики религии тоже ссылались на Библию. В этом народный библеизм отчасти сближался с приемами гуманистической критики: доказательство Писания, проверка его содержания, "спор о словах". Именно с помощью рациональных приемов критики текстов

народные ереси сумели извлечь из Библии положения о социальной справедливости. Кальвина особенно заботила эта общность приемов "обмирщения" Писания в философской и народной культуре: отношение к Библии как к литературному памятнику, рационализм критики и т. п.: "Евангелие - это наука не о языке, а о жизни, и если в других науках можно положиться на ум и память, то его должно принять из глубины сердца и отдать ему душу целиком. В противном случае оно не будет понято. Пусть поэтому воздержатся от оскорбительной для Бога гордости те, кто выдает себя за учеников Христа" (Там же, 93).

Традиционное католическое богословие основывало авторитет человека, занимавшего какую-либо должность, на самой этой должности и подчеркивало, например, историческую преемственность епископского служения, восходящего к апостольским временам. Реформаторы авторитет епископов основывали на их верности Слову Божьему. Кальвин по этому поводу писал: "Различие между нами и папистами заключается в том, что они верят, будто Церковь не может быть столпом истины, если она не возвышается на Слове Божиим. С другой стороны, мы утверждаем, что истина сохраняется в ней и передается ею другим благодаря тому, что она благоговейно преклоняется перед Словом Божиим" (55,с.178).

Для католика Писание было трудно истолковать и потому римско-католическая церковь взяла на себя этот "труд". Реформаторы категорически отвергли это и сделали не правом, а обязанностью каждого верующего чтение и толкование библейских текстов. Уже "Малый Катехизис" М. Лютера (1529) давал читателю рамки, в которых они могли разбирать Библию. Однако именно "Наставление" Кальвина являются наиболее известным руководством по Писанию, особенно окончательный вариант 1559г. Это сочинение построено по модели катехизиса Лютера. В предисловии к французскому изданию 1541г. он утверждал, что эти "Наставления" "могут служить ключом, открывающим всем чадам Божиим доступ к пониманию Священного Писания". "Для полного доступа к реформатской вере читателю нужны были всего две книги Библия и "Наставления" Кальвина. Использование Писания в "Наставлениях" было столь убедительным, что многим казалось, что эта книга была ключом к правильному толкованию Писания. Сложные герменевтические схемы средневековья можно было отбросить, получив эту изящно написанную и понятную книгу" (55,с.190).

Таким образом, "превращение Библии в объект изучения и индивидуальных размышлений и споров о ее содержании рассматривалось официальной церковью как путь к утрате "истинной веры", той веры,

которая претендовала на внутренний мир и жизнь верующего, заставляла забывать об отдыхе и развлечениях ради "дела", диктовала политическую принадлежность и освящала любую войну за "правильный" вариант христианства" (81,с.94).

Социально-политические идеи

Жана Кальвина

Социально-политические представления Жана Кальвина сложны и разнообразны. Прежде всего его интересует проблема государства. Вопрос о наилучшем государственном устройстве, волновавший умы гуманистов того времени, Кальвин считает теоретически неразрешимым, ибо, по его мнению, всякая форма правления имеет свои плюсы и свои минусы. Государство должно охранять собственность от обмана и грабежа, обеспечивать людям доступность материальных благ. Однако современные государства не только не гарантировали собственности, но и фактически покушались на нее путем налогов, произвола чиновников и т. д. Кальвин в своих сочинениях обрушивается на королей с обвинениями в жадности и произволе. Он находит много ядовитых обличительных слов для характеристики налогового произвола, называя его разбоем, грабежом и насилием, возмущаясь тем, что короли придумывают новые налоги и с их помощью "похищают большую часть имущества, без которого не может обойтись бедный народ". Правители посылают своих налоговых агентов, которые "словно охотничьи собаки на службе у тирана, разнюхивают следы денег, чтобы отобрать их", "они не успокаиваются, пока не высосут из человека его кровь и мозг костей", часто "самый могучий из монархов может по праву быть богатым сыном большого разбойника" (43,24).

На этой основе защиты неприкосновенности собственности Кальвин строит свои обвинения королей в произволе, тщеславии и эгоизме: "чем могущественнее государи, тем тяжелее давят они народ" (71, 275). "Короли, - говорит Кальвин, - желают быть свободными от всякого закона", они "полагают... что весь мир создан для них", "им служат конями и колесницами... гордость, высокомерие, надменность, самонадеянность, жестокость, вымогательства, грабежи, насилие" (71,275).

Хотя он и видит плюсы у разных форм государства, все же аристократическая республика ему ближе, чем монархия. Он лучше "не по своей сущности, а по тому, что необычайно редко случается, чтобы короли налагали на себя сдержку и их воля не отступала от истинной справедливости; ... прочнее и легче правлением многих лиц, устроенное таким образом, чтобы одни помогали другим, взаимно направляли и наставляли друг друга" (71,175).

Принципы организации церкви, перенесенные на государство, по мнению реформатора, могут способствовать его процветанию. В проповеди на тему о пророке Михее Кальвин говорит: "Пророк прославляет здесь особое благодеяние бога: возвращение народу его свободы. Ибо, в самом деле, самое желательное из всех положений, это когда пастыри избираются и устанавливаются общим голосованием народа. Ибо там, где одно лицо насильем захватывает власть и господство, это - варварская тирания. Там, где цари управляют по праву наследования, это тоже не вяжется вполне со свободой. Итак, пророк говорит: поставим себе государей, причем - всеобщим голосованием"(43, 24). В проповеди на Второзаконие он продолжает: "Эта свобода - особый дар. Действительно, мы видим, что она позволена не всем. Там, где господствуют государи, они ставят судей по своей фантазии и произволу, здесь все делает гордыня... Видя такие примеры, поймем тот бесценный дар, когда бог разрешает, чтобы народ имел свободу выбирать, судей и начальство" (43,25). Таким образом, божественное происхождение власти, по Кальвину, совмещается с народным избранием.

Но и республика чревата "смутой", "тиранией народа": "Мы знаем, как велика невоздержанность народа. Поэтому там, где каждому предоставлена полная свобода, должен возникнуть огромный беспорядок" (Комментарий на Евангелие от Иоанна). Самым ужасным злом представляется Кальвину безрассудство и невоздержанность народа: "Сравните тирана, предающегося всевозможным жестокостям, с народом, у которого нет ни правительства, ни власти, но все равны, и вы увидите, что в этом последнем случае среди народа неизбежно возникнут гораздо более ужасные смуты, чем если бы он находился под гнетом непомерной тирании" (71,275).

По этим-то причинам Кальвин и считает лучшим типом власти аристократическое правление или умеренную демократию: "Если сравнить по существу три формы, различие которых установлено философами, я буду настойчиво утверждать, что аристократия или строй, представляющий смешение аристократии и умеренной демократии несравненно лучше всякого другого устройства. Это доказано и опытом всех времен и волей бога, учредившего у израильтян аристократию, близкую к умеренной демократии, когда он хотел поставить их в лучшие условия" (43,24). Эту идею он защищает и в конце жизни в своих толкованиях на первую книгу Самуила и книгу Даниила, где решительно осуждает абсолютизм.

Конечно, всякая власть установлена богом и служит к его прославлению, но аристократическая республика - особый "дар божий",

"особое благодеяние бога". И все Кальвин всякое намерение ввести ее там, где бог по своему неисповедимому замыслу уже установил другую форму правления, называет делом "не только нелепым и неуместным, но и в высшей степени вредным" (71,275).

У такого государства и большие обязанности. Кальвин считает, что церковь и светская власть в определенном смысле должны быть независимы. Но и государство - установление бога. Поэтому светские должности должны считаться не исходящими от городской общины, а божеским учреждением. А это значит, что государство обязано обеспечить соблюдение воли божьей, торжество истинной религии. Таким образом, государство Кальвином понимается как исполнительный орган церкви. Ему отводится роль защитника и материальной опоры церкви. Светская власть, следовательно, по Кальвину, подчинена власти духовной.

Не мог Кальвин пройти и мимо проблем социальной и классовой борьбы, которые живо обсуждались в его время. Реформатор при этом исходил из того, что всякая власть установлена богом и служит к его прославлению. Монархи это "земные боги, наместники бога" (43,23). Неподчинение им - величайшее святотатство: "власть от бога, даже если король - разбойник", "все те, кто имеет право меча и общественную власть, - рабы божьи, даже если они тираны и разбойники" (там же). Но если правитель перестает быть защитником церкви и не выполняет ее предписаний, то автоматически становится простым тираном и в "Комментарии на книгу пр. Даниила" Кальвин прямо рекомендует: "Лучше плюнуть в лицо безбожному королю, чем повиноваться его велениям" (43,27). "В вопросе о повиновении, которое, как мы учили, должно быть оказываемо высшим, существует одно исключение, или лучше сказать, правило, которое мы должны соблюдать прежде всего. Оно состоит в том, чтобы это повиновение не отвращало нас от покорности тому, воля которого должна ограничивать все желания государей, перед чьим величием должно меркнуть их величие. Если люди прикажут нам что-нибудь противное воле бога, это не должно иметь для нас никакого значения, и мы не должны обращать при этом внимание на звание этого лица". "Наставление" Кальвина заканчивается четкими словами: "Лучше повиноваться богу, чем людям" (43,27).

Однако неповиновение и сопротивление - вещи разные. Сопротивляться и мстить тирану нельзя: "если нас жестоко угнетает бесчеловечный государь, если нас грабит и разоряет жадный или расточительный государь, если нас презирает и плохо защищает небрежный правитель, даже в том случае, если нечестивый и богохульный

правитель будет преследовать нас за веру, то прежде всего вызовем в памяти те обиды, которые мы причинили господу, они несомненно исправляются этими бедствиями. Это породит в нас чувство смирения и сломит наше терпение. А затем будем помнить, что не наше дело исправлять такое зло, нам остается только молить бога о помощи, в его руке сердца королей и судьбы королевств"(43,23).

Тем не менее, если нельзя оказывать тирану сопротивлением отдельным людям, это вменяется в обязанность представителям местных властей: "Если существуют должностные лица, установленные для защиты народа и сдерживания чрезмерной жадности и произвола государей, - таковы были некогда эфоры, поставленные против лакедемонских царей, или народные трибуны, поставленные против римских консулов, или демархи, поставленные против сената в Афинах; если, как в настоящее время, возможно, пользуются этой властью в отдельных государствах три сословия, когда они собираются, - то я не запрещаю, устроенным таким образом властям выступать против неумеренности и жестокости государей согласно долгу своих должностей, и если они смотрят сквозь пальцы на то, что государи незаконно притесняют бедный народ, я полагаю, что их следуют обвинить за это потворство, которым они преступно изменяют свободе народа, защитниками которой они поставлены богом" (43,28). И все же никаких мятежей, насилий и резких демонстраций. Только, когда не помогают реформы и сопротивление на конституционной основе, можно призвать христиан к открытому неповиновению вплоть до свержения тирана.

"Безбожных тиранов" наказывает промысел Божий: "Утешимся же примерами милости и предусмотрительности бога в этом отношении". Формы божьей кары могут быть разными - внешние вторжения или народные восстания: иногда бог "открыто выдвигает кого-либо из числа слуг своих и снабжает своим приказом явных мстителей, наказующих преступных властителей и освобождающих несправедливо поработенный народ от злой участи, или же направляет к тому же результату ярость людей, преследующих в сущности другую цель. Эти мстители не действуют сознательно и по доброй воле. Некоторые из этих орудий божьих замыслили преступление, другие думали о благе, но, каковы бы ни были их замыслы, бог через их посредство равным образом выполняет свою цель, сокрушая кровавые скипетры дурных государей и низвергая оскорбительные для него власти. Внемлите, правители, и уstraшитесь". При этом очень симптоматична оговорка Кальвина: Хотя исправление расстроенной власти есть божья месть, но отсюда вовсе не следует, чтобы

она была дозволена и вручена тем, кто не имеет иного повеления, кроме как повиноваться и терпеть" (71, 245).

Кальвинистское понимание абсолютного предопределения непосредственно связано и с учением о "мирском призвании" и "мирском аскетизме". Человеку не дано знать своего предопределения, ибо это - тайна и величие бога. Но люди могут догадываться об ожидающей их участи, ибо профессиональная деятельность есть "божье предназначение" и успех в делах, в профессиональной деятельности, обогащение служат признаком избранности к спасению. В то же время праздность, лень, склонность к удовольствиям, все, что ведет человека к порокам и бедности, - явные симптомы его печальной участи. Благодать нисходит на человека от бога в виде особых способностей, таланта, благоприятного стечения обстоятельств, жизненной удачи и др. Психологической основой деятельности верующего Жан Кальвин считает убежденность верующего в том, что он является "божьим избранником". Таким образом, Кальвин не только разрешает человеку целиком заниматься земными делами, но и ставит ему это в обязанность. Человек своей практической деятельностью свое избрание и все свои силы посвящать трудовой деятельности, всеми силами добиваться успеха своих начинаний.

В результате, следовательно, обогащение, накопление возводится в ранг служения богу. Прибыль - дар божий, хотя и испытание для человека. Необходимые при таком служении строжайшая бережливость, расчет, энергичность - типичные добродетели предпринимательства. Капитал должен расти, а не умаляться. Бездеятельность и непроизводительная трата капитала и времени осуждаются. Большой грех - растрата капитала и праздность.

Богатство - божий дар и обращать его на личные нужды грешно. Оно должно пускаться в оборот. Кальвин говорит о нелепости мнения Аристотеля, Амвросия Медиоланского и Иоанна Златоуста о бесплодии денег. На них можно приобрести собственность, приносящую доход. Однако в письме к Эколампадию и в своих проповедях Кальвин ограничивает допущение процента. Процент допустим, если не превышает легального максимума, но даже при наличии законной ставки процента займы бедным должны происходить без взимания процента. Кальвин требует также, чтобы должник получал от займа такую же пользу, как и заимодавец, чтобы от должника не брали непомерного залога. Если уж процент допустим в отдельных случаях, то безусловно недопустимо делать себе регулярную профессию из отдачи денег под проценты, неэтично получать выгоды от нужды ближнего. Любопытно, что при Кальвине в

Женеве была установлена легальная ставка в 5%, что было крайне низко для того времени.

Взгляд Кальвина на торговлю виден из его переписки: "Почему доходу от торговли не быть больше дохода от земледелия? Прибыль торговца происходит от его забот, прилежания и труда" (43,18). В другом месте о торговцах он отзывается, однако, иначе. В своем "Наставлении" он называет их "откармливаемыми животными", говорит, что они "чувствуют себя хорошо в своем хозяйстве и сердятся когда их побеспокоят". Двум жителям Лозанны он советует взяться за денежные операции, выступает за долговую тюрьму в интересах поддержания кредита в Женеве, защищает идею займа в пользу изгнанных еретиков. Одному гугеноту дает совет требовать проценты с точки зрения естественного и божественного права. Сам из своих средств и средств своих друзей устраивает заем в 10.000 франков королеве Наварры Жанне д'Альбре. В своей переписке он мотивирует необходимость добрых отношений с лютеранами интересами торговли Женевы с городами Германии. По его предложению в Женеве вводится в качестве домашней промышленности и с помощью государственного кредита производство сукна и бархата, с целью дать работу бедным и безработным. Когда это ремесло не выдержало конкуренции с Лионом, в Женеве наладили производство часов. Духовный дисциплинарный суд в Женеве карал купцов за обман, наказывал недобросовестных продавцов древесного угля, наказал одного фабриканта за то, что его бархат имеет ширину на дюйм меньше предписанной, наказал портного за обман иностранцев.

Кальвин оправдывает и рабство там, "где это необходимо", хотя более совершенным считает наемный труд.

Педагогические идеи Жана Кальвина

Говорить о существовании цельной и универсальной педагогической системы у Жана Кальвина нет никаких оснований. Тем не менее отдельные его педагогические идеи не просто интересны, но и ясно и четко иллюстрируют особенности его религиозно-философских взглядов.

Прежде всего надо отметить, что он достаточно критично относится к античной и средневековой системам образования и предлагает свои рекомендации. Античное образование построено на идеях самосовершенствования, суверенности личности. Но Кальвин подчеркивает, что добродетели человеческие не обязаны своим происхождением природе, они - проявления особой милости творца, которыми он наделяет по своему усмотрению также и недостойных (80,81), их содержание зависит от бога. Поэтому развитие добродетелей перед

богом оказывается пустой видимостью. Светское определение добродетели противоречит религиозным критериям морали, основанной на смирении. Дохристианская эра рассматривается Кальвином как сумерки истории, блуждание в потемках. Многочисленные пороки потомков Адама, которые были лишены страха божьего, - показатель не только юного возраста человека, но и плотского его состояния. Все язычники - не религиозные, а светские люди ("профаны"). Религия для них - всего лишь "более убедительное мнение", бог - всего лишь "творец мира". Язычники "заблуждаются" в том, что мир может иметь объяснение в себе. Они претендуют на истину и пытаются понять бога с помощью разума. Они не имеют представления о "первородном грехе". Тем не менее имеют свои, довольно развитые, представления о боге, "бессмертии души", религиозном долге, хотя эти понятия, по мнению Кальвина, выходят за пределы человеческого познания. Эти проблемы не содержат в себе никакой "пользы" и являются ни чем иным, как "пустыми фантазиями мозга".

Языческие авторы верят, что философия, медицина и другие науки имеют божественное происхождение и уделяют их изучению большое внимание. Но эти науки, с точки зрения Кальвина, - порождения "телесного" человека, они относятся к "вещам легковесным, перед богом не имеющим никакого значения, поскольку они вовсе не связаны с обоснованием истины". По этой причине творения "неправедных и неверующих" мудрецов древности лишаются права на формирование христианской души. Все наследие античной культуры, по мнению Кальвина, относится к категории "низких и мирских" вещей. У античного образования великое достоинство, ибо оно было направлено на прославление человека, но спасти его оно не смогло и не может.

Столь же критически относится Кальвин и к средневековой системе образования. В средние века уделялось большое внимание рациональному подтверждению веры. Философия и богословие считались этапами постижения истины. Марциан Капелла, Северин Боэций, Алкуин, Петр Дамиани и Фома Аквинский рассматривали философию как "служанку богословия". Фома Аквинский доказывал бытие божье с помощью аристотелевской физики. Жан Кальвин считает исследовательский подход к проблемам бога, мира и человека как одно из проявлений неумения человека распоряжаться даром разума. Гордыни и любопытству он противопоставляет "христианское смирение". Средневековое образование он обвиняет в том, что оно не было направлено на воспитание и совершенствование христианина.

В 1541-1546 гг. Жан Кальвин проводит целую программу религиозно-

нравственного воспитания горожан, ибо считает невежество отрицательным качеством. Действительно, воспитание " непоколебимой устойчивости" и " христианского усердия" имело важное значение для элементарного выживания реформированного христианства. Кроме того, реформатор понимает важность создания дисциплинированной и хорошо организованной церкви для распространения своих идей.

Образовательная цель ставится Кальвином достаточно четко: поднять уровень образования рядового верующего, обеспечить необходимый определенный уровень образования. Кальвин очень многое сделал для распространения элементарной грамотности. Хотя в Европе формировались национальные языки, в " республике ученых" употреблялась почти исключительно латынь. Именно Кальвин внес существенный вклад в развитие национального литературного языка.

Он ставит цель сделать доступной для простого народа библию и религиозную литературу. В 1551-1553 гг. им полностью переведена библия с латыни на французский язык. В его переводе пророки и апостолы говорят на современном ему языке, без архаизмов, но и без упрощения или модернизации. Он также создает комментарии ко всем книгам Ветхого и Нового Заветов (кроме Апокалипсиса). Свое " Наставление в христианской вере", которое было написано первоначально на латинском языке для " ученых людей", он переводит на французский язык, чтобы его мог прочесть любой. Французская версия второй редакции этого сочинения вышла из печати в Женеве в 1541 году. Она считается шедевром французской прозы. Сам Кальвин пишет так: " именно потому, что я вижу, как важно таким образом помочь людям, жаждущим просвещения в учении о спасении, я постарался исполнить это дело в меру отпущенного мне Господом дарования и сочинил эту книгу. В начале, чтобы помочь ученым людям, какой бы нации они не принадлежали, я изложил ее по латыни. Спустя некоторое время я переложил ее также и на наш язык, желая открыть нашей французской нации то, что могло бы пойти ей на пользу(123,14). Богословская аргументация Кальвина иногда обращена к ученым людям, которых следует снабдить, считает он, объяснениями отдельных положений Писания, с целью исключить сомнения не только в их умах, но и в умах простого народа, который воспринимает их идеи.

Из своего сочинения Кальвин делает краткий проспект, который должен быть распространен в народе, чтобы служить руководством для школьного преподавания.

Главные идеи Кальвина подаются полемически, в спорах или диалогах. И уже одно это свидетельствует о том, что его сочинения создавались не

только и не столько для специалистов, сколько для " простецов" , т.е. массового читателя, которого Кальвин сознательно вовлекает в полемику со своими оппонентами , чтобы убедить в правоте истинного христианского учения .

Так, например, свои рассуждения о предопределении в " Наставлении " издания 1559 года он помещает сразу после обсуждения темы " почему одни люди верят Писанию, а другие нет ". С логической точки зрения эти рассуждения должны были идти до данной темы . Однако , этот порядок выбран на основе педагогических соображений : " Моя задача состояла в том, чтобы подготовить и наставить людей , желающих изучить теологию, дабы им легче начать читать Священное Писание , а также преуспевать и продвигаться в его понимании. Я считаю, что , работая над книгой, постиг сущность христианской религии во всех ее частях и расположил их в таком порядке , чтобы человек , усвоивший мою форму наставления , мог легко разобраться и решить , какое именно место ему нужно искать в Писании и для какой именно цели следует знать , что там сказано . Эта книга является общим указателем , дабы руководить людьми, которые нуждаются в помощи. Читатели , когда им понадобится найти в этой книге какое-либо конкретное указание будут избавлены от лишнего труда благодаря ее удобному построению"(123,21).

Осуществляя свою программу , Кальвин строго предписывает гражданам регулярное посещение богослужений, проводимых на национальном языке. Основное место в них занимает чтение и комментирование Библии. Кальвин по сути создал культ Библии. Центральное место в нем занимают разъяснения пастора . А в 1541 году он устанавливает церковный чин доктора, т.е. ученого богослова для преподавания в школе .

Эти мероприятия Кальвина обеспечивали минимальный образовательный уровень и создавали у верующих привычку к интеллектуальной работе.

Большое значение Кальвин преподавал дисциплине, обеспечение которой брала на себя консистория.

Невежество Кальвин считал недопустимым для теолога и настаивал , чтобы молодые люди, избравшие путь служения богу , получали широкие знания в области культуры. В 1559 году по его инициативе был преобразован в Академию Женевский колледж . Во главе ее был поставлен Теодор Беза . Главной целью этой Академии была подготовка образованных протестантских проповедников для всей Западной Европы.

Более двух десятков лет Кальвин читал богословские лекции,

комментировал отдельные книги Библии и подробно разбирал их в своих проповедях.

В результате проделанной работы Кальвин по сути изменил моральные нормы городского общества . Он способствовал воспитанию такого типа человека, который глубоко уверен в правоте своего учения , враждебен светской жизни и удовольствиям . Для многих людей Женева служила , по словам Джона Нокса, " лучшей школой Иисуса Христа , когда-либо встречавшейся на земле с апостольских времен "(55,10) .

Заметное место в сочинениях и творчестве Жана Кальвина занимают проблемы нравственного воспитания . Нравственный идеал протестанта был велик и практически недостижим , ибо от человека требовали полной самоотдачи и бесконечной любви к богу : "Если бог приказывает нам нечто, отсюда не должно вытекать , что мы можем это выполнить или что у нас достаточно сил , чтобы повиноваться ему" .

Неверующий человек не знает этого идеала , но он не знает и своей греховности . В этом и заключается его гибель. Верующий знает свое ничтожество и знает , что преодолеть его невозможно , поэтому и получает спасение " даром " . Надо просто поверить , что Иисус Христос умер за тебя. После этого нужно спокойно оставаться на своем месте и продолжать делать все то же, что делал и раньше . Евангельские требования нельзя выполнить полностью , но надо стремиться выполнить их максимально . Вера проявляется в том, что человек " падая " поднимается и постоянно борется за достижение недостижимого идеала . Таким образом, повседневная деятельность и обычная работа и являются призванием человека. Служа своему призванию человек выполняет свой священный долг . Мы видим , что Кальвин сакрализует человеческую деятельность в целом , всей ее сферы , все "роли "человека.

Для Кальвина не существует различий между духовным и мирским , священным и светским трудом . Даже само понятие таланта , которое в библейской притче о талантах используется в значении слитка серебра или золота , Кальвин толкует в близком к нашему пониманию значении человеческого умения . Это даруемые Богом способности . Окончательная цель и мотив человеческой деятельности , по его мнению, направлены на Бога. Труд является естественным ответом на милость Божию , нашей благодарностью Богу.

В результате , как мы видим , Кальвин теологически обосновывает исключительную активность личности, ее энергичную деятельность. Человек должен делать столько , на сколько у него хватает сил, и то , что максимально служит Богу . Кальвин смотрит на моральное предписание ,

содержащееся в Библии, как на конкретное правило поведения.

Единственным источником истины для Кальвина при этом является Библия : " Мы не должны позволять себе исследовать Бога где-либо помимо его священного слова , или создавать о нем какие-либо идеи , не согласующиеся с этим словом , или говорить о нем что-либо , что не извлечено из этого же слова ". По его мнению , поврежденный, суетный и шатающийся разум не совершенен как инструмент познания . Право разума на достоверное суждение об истине он отрицает . Любые рациональные догадки о вере и Боге ведут лишь к заблуждению. Он отстаивает непознаваемость высших истин : "Истина свободна от сомнения , для своего утверждения ей достаточно себя , и в подпорках она не нуждается "; "Правила и объяснения высшей справедливости , чистое знание о Боге и тайнах царства небесного выше человеческого разумения , неподвластны человеческой науке , ограничены низкими вещами".

Поэтому "человеческие науки" не способны быть исходным пунктом формирования личности : "Чтобы никто не полагал себя слишком счастливым из-за признания столь важной добродетели , как постижение низких и презренных , относящихся к этому грешному миру вещей , нам следует обозначить способность их постижения как пустую, перед Богом не имеющую никакого значения , поскольку она совсем не относится к фундаменту истины"(80,86).

Следуя этой логике , Кальвин объявляет свободное искусство всего лишь дополнением к христианской совести , низшей сферой . Он считает, что науки и искусство имеют прикладную роль . Знания имеют познавательную и этическую ценность , они "шлифуют" естественные качества человека .

Наука не создает объекты , но берет вещи сотворенные Богом и исследует их . Тем самым, задача науки напоминает наказ , данный Богом Адаму . Когда Бог повелел животным пройти перед ним, делом Адама было всего лишь открыть природу каждого животного и сообразно с этим дать ему имя .

Заключение.

Подводя итоги проделанной работы, следует еще раз отметить, что учение Жана Кальвина, ставшее основой для дальнейшего развития новой конфессии, не может считаться, как это было до сих пор, только "ересью" или "идеологическим дурманом". Оно представляет из себя один из гениальных религиозно-философских синтезов нового времени, значительно повлиявший на формирование и развитие нового мышления и миропонимания.

В идейном отношении протестантизм в целом и кальвинизм в частности является своеобразным "возрождением", ибо обращается к первоосновам христианства и пытается воссоздать учение Иисуса Христа в его простом изначальном облике, не замутненном последующими историческими наслоениями. Он, напротив, пытается усилить тот принцип веры, который содержится и в католицизме. Но интенсификация этого принципа такова, что он доводится до обособления и в результате картина соотношения личной веры (внутренний фактор) и обрядности (внешний фактор), сложившаяся в средневековом католицизме, меняется на прямо противоположную. На первый план выходит именно вера. Христианин по набожности превращается в христианина по убеждению. Это противопоставление веры и обряда явилось своеобразной реакцией на деградацию церкви и, одновременно, превращается в мощный фактор, стимулировавший разложение средневекового варианта католицизма. Как писал Куно Фишер, "чтобы сдвинуть с места мир, нужно искать точку опоры вне его. По отношению к церкви дело обстоит иначе. Нужно пребывать в ней и притом в самой глубокой вере, чтобы подорвать господство церкви и изменить основы веры. Это преобразование и обновление религиозного сознания есть реформация в церковном смысле" (103,с.127). Неслучайно "революция началась в мозгу монаха".

Социальная заданность кальвинизма определила его разрыв с ренессансным гуманизмом. Кальвин - гораздо более целеустремленный и суровый гонитель философии, чем его предшественники. Для него философ не только идейный противник, но и конкурент. Создавая свое учение и называя его "христианской философией", Кальвин прямо направлял его против "нации философов", давшей людям лишь сомнения, гордыню, заблуждения и осуждавшей Реформацию.

Если гуманисты создали непререкаемый авторитет "святого Сократа" и "божественного Платона" и пытались сочетать античную культуру с христианской нравственностью. Ж. Кальвин считает подобное сочетание в принципе невозможным, унижающим веру и Бога. Он прямо ставит задачу вырвать христианина из плена античной культуры. Отношение к античному наследию в целом у Кальвина стало универсальным критерием религиозности человека и культуры. С этого времени вычленение языческих истоков того или иного философского или религиозного утверждения становится хорошим основанием для обвинения в антихристианской позиции.

Осуждению со стороны реформатора подвергалась средневековая культура и особенно схоластика, именно потому, что была живым

воплощением, уже едва ли не синонимом ее. Можно сказать, что она стала объектом критики не в меньшей степени, чем практика и догматика католической церкви. Жан Кальвин стремится доказать, что католическая церковь искажила заветы Христа. Он обвиняет ее в кощунстве, поскольку она заменила единого посредника между Богом и людьми целым сонмом святых. Наконец, он обвиняет ее в идолопоклонстве, т. к. Она вместо поклонения Богу стала поклоняться реликвиям святых.

Гораздо более основательно, чем предшествующие реформаторы. Жан Кальвин вынужден был заняться рассмотрением проблемой церкви. Противостояние католиков и протестантов вступило в решающую стадию, выступления радикалов стали особенно яростными. Кальвин утверждал, что есть конкретные библейские указания относительно правильного порядка служения, поэтому конкретная форма церковного порядка стала особым пунктом его доктрины. Он начинает разрабатывать конкретную форму церковного управления. Кальвин разрабатывает подробную теорию церковного управления, базирующуюся на экзегезе Нового Завета и во многом основанной на терминологии римской императорской администрации. В противоположность тому, что говорили и писали радикалы, Кальвин настаивает на том, что конкретная форма церковной структуры и управления изложена в Писании.

"Предопределение" - один из труднейших пунктов религиозной философии, связанный с вопросом о свойствах Бога, о природе и происхождении зла и об отношении благодати к свободе. Эта идея является универсальным выражением и признанием всемогущества Бога и бессилия человека. Доктрина предопределения часто рассматривается как основная черта реформатского богословия. Взгляды Ж. Кальвина на данную проблемы, однако, не так просты. Сразу надо отметить, что тот акцент на предопределении, который характерен для кальвинизма в целом, не всегда оправдан в отношении этого реформатора. Последователи Кальвина развили многие его идеи и придали им известную сейчас четкость и категоричность. Свою доктрину предопределения Кальвин излагает в третьей книге "Наставлений в христианской вере" издания 1559г. как один из аспектов доктрины искупления через Христа. В самом раннем издании 1536г. она рассматривается как один из аспектов доктрины провидения, но с 1539г. она рассматривается как равноправная тема.

Библия является главным документом европейской цивилизации, оказывавшим огромное влияние на развитие общества и культуры. Ж. Кальвину принадлежит ряд крупных экзегетических трудов. Им же был осуществлен перевод Библии на французский язык. Он ставит

универсальный вопрос об отношении новой церкви к проблеме древних текстов в целом и священных текстов в частности. "Для полного доступа к реформатской вере читателю нужны были всего две книги Библия и "Наставления" Кальвина. Использование Писания в "Наставлениях" было столь убедительным, что многим казалось, что эта книга была ключом к правильному толкованию Писания. Сложные герменевтические схемы средневековья можно было отбросить, получив эту изящно написанную и понятную книгу" (55,с.190).

Некоторые высказывания
о Кальвине и кальвинизме

Женевское духовенство обладает примерной нравственностью: пасторы живут в большом согласии и не занимаются, как это бывает в других странах, ожесточенными спорами о непонятных предметах; они не преследуют и не обвиняют недостойно друг друга перед правительством. Однако это не значит, что они единодушны по части тех положений религии, которые в других местах считаются самыми важными. Многие не верят больше в божественную природу Иисуса Христа, что так ревностно защищал их вождь Кальвин и за что он велел сжечь Сервета. Когда им напоминают их патриарха, они вовсе его не защищают, считая, что Кальвин поступил очень дурно, и довольствуются (если беседуют с католиком) сопоставлением казни Сервета с ужасной Варфоломеевской ночью, которую всякий честный француз хотел бы ценой своей крови стереть из нашей истории, и с казнью Яна Гуса, которую даже католики, как они говорят, не берутся больше оправдывать, ибо там было произведено насилие равно над человечностью и над доверием, и она должна покрыть вечным позором память императора Сигизмунда.

...Если религия и не позволяет нам думать, что женеvцы достаточно потрудились для достижения счастья в мире ином, то разум обязывает нас считать, что в этом мире они почти достигли возможного в нем счастья!

(История в Энциклопедии Дидро и Д*Аламбера. Л.: Наука, 1978. С. 232.).

Не судите. Нужно остерегаться, чтобы при изучении прошедших эпох не впасть в несправедливую брань. Несправедливость рабства, жестокость в подчинении личностей и народов нельзя измерять нашей мерой. Ибо в те времена инстинкт справедливости еще не достиг современного развития. Кто имеет право упрекнуть женеvца Кальвина в сожжении врача Сервета! Это был последовательный поступок, вытекавший из его убеждений, и точно так инквизиция со своей точки зрения была права; лишь господствовавшие мнения были ложны и имели следствия, которые

кажутся жестокими, потому что эти мнения стали нам чуждыми. Впрочем, что значит сожжение одного человека по сравнению с муками ада почти для всех! И все же это представление владело тогда миром, причем его неизмеримо большая жестокость не наносила существенного ущерба представлению о Боге.

(Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов.// Ницше Ф. Сочинения. Т. 1. М: Мысль, 1990. С. 293).

"Оправдано всякое зло, видом коего наслаждается некий бог" - так звучала допотопная логика чувства, - и в самом деле, только ли допотопная? Боги, помысленные как охотники до жестоких зрелищ, - о, сколь далеко вдается это первобытное представление еще и в нашу европейскую очеловеченность! Можно справиться на сей счет у Кальвина и Лютера.

(Ницше Ф. К генеалогии морали. Полемическое сочинение. // Ницше Ф. Сочинения. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 448).

Господство мысли обретает непрерывность и длительность, лишь осуществляясь в данных формах человеческой природы. И во что обратится таинство причащения, это чудесное изобретение христианского разума, которое, если можно так выразиться, как бы облекает души плотью для лучшего их соединения, если перестают требовать видимого единения, если довольствуются внутренним единством убеждений без внешнего воплощения! К чему объединяться со Спасителем, если разделяться между собой? Пускай жестокий Кальвин, убийца Сервета, пускай буйный Цвингли, пускай тиран Генрих VIII со своим лицемерным Крамнером не смогли понять силу любви и единения, которая содержится в великом таинстве, я этому не удивляюсь; но я совершенно не понимаю, как могут так странно ошибаться по отношению к идее этого великого установления и предаваться жалкому учению кальвинизма те глубокие умы, искренне религиозные, каких много среди лютеран, у которых это искажение Евхаристии не возведено в догмат и основатель учения которых с таким жаром против этого искажения боролся? Надо согласиться, что во всех протестантских церквях есть какое-то странное пристрастие к разрушению. Они как будто только и мечтают о самоуничтожении; они как бы боятся быть слишком живыми; они не хотят всего того, что могло бы сделать их слишком долговечными. Неужели таково учение Того, Кто пришел принести жизнь на землю, Кто победил смерть? Разве мы уже на небе, чтобы позволять себе безнаказанно откидывать условия земного распорядка? И распорядок этот, разве он не есть соединение чистых мыслей разумного существа с тем, что необходимо для его существования?

А первейшая из этих потребностей - общество, соприкосновение умов, слияние мыслей и чувств. Лишь при осуществлении этого истина становится живой, из области рассуждений она спускается в область действительности, из мысли она становится действием; тогда она получает наконец свойство силы природы, и ее действие столь же определено, как действие всякой другой природной силы. Но как же все это совершится в обществе идеальном, которое существует лишь в пожеланиях и в воображении людей? Такова невидимая церковь протестантов: она и действительно невидима, как небытие.

(Чаадаев П. Я. Философические письма. Письмо шестое. //Чаадаев П. Я. Сочинения. М.: Правда, 1989. С.111-112).

Словом, принцип свободного исследования развернулся и, помимо воли отдельных личностей, породил из себя все свои логические последствия, не стесняясь даже тем медленным огнем, на котором свободный исследователь Жан Кальвин три часа жарил в свободном городе Женеve свободного исследователя Михаила Сервета.

(Писарев Д. И. Исторические идеи Огюста Конта. //Писарев Д. И. Исторические эскизы. Избранные статьи. М.: Правда, 1989. С.483).

Реформация застала Германию в полном разгаре классических увлечений. Знаменитейшие из тогдашних гуманистов, в особенности Эразм Роттердамский, отнеслись к протестантскому движению с самым глубоким равнодушием. По их мнению, не стоило ссориться с Римом и поднимать шум на всю Европу, чтобы ограничиться теми мелочами, на которых остановился Лютер. Эразм остался верен католицизму, так точно, как он остался бы верен буддизму, если бы буддизм позволял ему жить спокойно и размышлять в теплом кабинете о различных проявлениях человеческой глупости. Эразм и подобные ему книжники нисколько не желали и не считали возможным обращать массу на путь истины. Вечное раздвоение между массой и мыслителями казалось им неизбежным. Осуждать их за это не следует. Они сделали свое дело именно в качестве книжников и гордых аристократов умственного мира. Прежде чем популяризировать философскую доктрину систематического отрицания, надо было выработать ее. А чтобы выработать ее, надо было предварительно устроить такую лабораторию, в которой можно было бы работать с полной безопасностью. Кроме того, надо было сформировать таких людей, которые могли и желали бы заняться этой серьезною и суровою работою. Надо было унести и спрятать свободную мысль в самые тихие убежища книжной науки, - в такие места, в которые бы не заглядывала тупая ненависть беснующихся сектаторов, подобных Кальвину. Надо было в глубокой

тишине передавать немногим избранным любовь к свободному анализу, для того чтобы эта любовь сохранилась во всей своей чистоте до тех более счастливых времен, когда прекратятся крики и драки фанатиков и когда свободному мыслителю можно будет произнести во всеуслышание свое глубоко обдуманное слово.

Хотя протестантское движение возбудило на несколько десятилетий такие страсти, которые совершенно враждебны свободному исследованию, однако же, по всей вероятности, практические успехи Лютера, Кальвина и других сектаторов заронили в умы кабинетных мыслителей ту смутную и робкую надежду, что когда-нибудь настанет и для их любимых идей время практических успехов. Если масса убеждается доводами Лютера и отказывается от папы, то, со временем, она может убедиться доводами другого мыслителя и отказаться от Лютера. Если масса могла пойти за Лютером, то, стало быть, она не осуждена на вечную умственную неподвижность, и, стало быть, мыслитель может искоренять самые застарелые ее заблуждения, если только сумеет спускаться до уровня ее понимания. Кроме того, протестантская полемика в первый раз показала кабинетным мыслителям, что такое книгопечатание и чем оно может сделаться в руках сообразительного и предприимчивого человека. Узнавши таким образом впечатлительность массы и силу книгопечатания, кабинетные мыслители, далеко опередившие протестантов смелостью и последовательностью своих идей, непременно должны были, рано или поздно, выйти из своих тихих убежищ в открытое житейское море.

(Писарев Д. И. Исторические идеи Огюста Конта //Писарев Д. И. Исторические эскизы. Избранные статьи. М.: Правда, 1989. С. 497-498).

Все значение протестантизма, конечно, не исчерпывается этим протестом религиозной совести против насилия духовной власти, забывшей свой духовный характер. Но глубочайшая суть и главный жизненный нерв протестантизма заключались именно в этом нравственном мотиве.*

*Насколько, однако, трудно человеку сохранить чистоту нравственных начал, разительным примером может служить известная история с Михаилом Серветом, которого реформатор Кальвин сжег за богословское разномыслие. Костер Сервета стоит костра Джордано Бруно и должен бы был внушить протестантским писателям более скромности в их полемике против насилий папства. Замечательно также, что наиболее жестокие преследования ведьм и колдунов происходили в XVI и XVII веках в протестантских странах.

(Соловьев В. С. Великий спор и христианская политика.//Соловьев

В.С. Сочинения. Т. 1. Философская публицистика. М.: Правда, 1989. С.152).

Утверждая, что протестантство есть необходимое логическое последствие католичества и что на почве восточного православия ничего подобного появиться не могло, Хомяков с торжеством указывал на тот факт, что проповедь Лютера и Кальвина, затронув славян-католиков, не распространилась на православных: не ясно ли, значит, что это заблуждение остановилось не перед расою, а перед церковью.... Я не говорю уже о том, что самый факт "остановки" протестантства перед пределами восточной церкви явно вымышлен, ибо если собственно старообрядчество и не имеет ничего общего с протестантством, то ведь есть другие секты, возникшие среди православного русского народа и, однако, несомненно представляющие протестантский характер, как, например, молокане.

(Соловьев В. С. Национальный вопрос в России. // Соловьев В. С. Сочинения. Т. 1. Философская публицистика. М.: Правда, 1989. С. 441).

Знаете ли вы, что буря Лютера и особенно Кальвина, так замаявшая и изорвавшая "паруса" Renaissance*а, была, в сущности, чуть-чуть скопческая же, т. е. по сути-то своей, по главной-то своей основе. "Простите, стихии земные", или что то же: "Dies irae, dies illa - veniet". Нужно читать подробности биографии Лютера, чтобы видеть, до чего, подобно нашим "ищущим пути спасения" сектантам, он исхудал, истомился, был на краю отчаяния, и его вывел на путь "веры", в "веру без добрых дел" - просто разговор с престарелым августинским монахом. - "Да что ты мучишься, Мартин! Ну, наши подвиги ничтожны, грехи - не искупимы: но кровь-то, кровь-то Спасителя, ведь ее одной капли достаточно, чтобы очистить от греха мира". И Мартин воскрес: он уперся лбом или, точнее, подобно ласточке в душной комнате, он вырвался в форточку этих удачно сказанных, но совершенно случайных слов и полетел в бесконечность. Но мы не пишем его историю, а указываем на простой факт, что, едва этот реформатор стал прилежнее читать "книги", как смел все эти "Святые Семейства" и "Бегства Иосифа и Марии в Египет" и "Святые ночи" Корреджио в сторону, как красочную мазню, которая никакого отношения к "спасению души" не имеет. Между тем, если мы войдем к самому благочестивому человеку, ну войдем к столь любящему живопись С. А. Рачинскому в кабинет, - он покажет нам чудные снимки с картин Рафаэля, Корреджио, Леонардо, Мурильо, всех их занося в "хор певчих Святой Церкви", всех их объясняя в силе и красоте их "религиозного вдохновения", и вот, судя по сюжетам - очевидно именно из вдохновения христианством. Опять - белый флаг и черный гроб: ибо кто же

"вдохновлялся христианством", художники ли эти, едва заглядывавшие в Евангелие, или Кальвин, Лютер или Саванаролла, считавшие всю эту живопись "жалом сатанинским", "обольщением дьявола", совершенно аналогично скопцам, возгласившим борьбу против "лепоты мира", т. е. против красоты, изящества, против праздничных одежд мира?

(Розанов В. В. Темный Лик. Метафизика христианства. //Розанов В. В. Религия и культура. Т. 1. М.: Правда, 1990. С.444).

Мысль, воспитанная в уверенности высшего предопределения, которому учили Августин и Кальвин, проникается не восточным равнодушием фатализма, а спокойным сознанием определенного места в мире, которое указано для каждого человека и его жизненного дела.

(Котляревский С. А. Оздоровление. //Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991. С. 388).

Мы исходим сперва из абсолютности Бога; тогда я перед лицом его есмь именно ничто. Но что это означает? "Ничто" в абсолютном смысле - т. е. не употребляемое в составе какого-либо отношения - есть вообще бессмыслица, нечто, чего, как говорит древний Парменид, "нельзя ни помыслить, ни выразить". "Ничто" получает смысл лишь в составе отношения к чему-либо, как член отношения.. Но это значит не что иное, как то, что смысл понятия "ничто" вообще впервые осуществляется лишь в трансцендентальном мышлении. В применении к нашей проблеме это означает: я не есмь "чистое ничто" (повторяем, неосуществимое по своей бессмысленности понятие), - я есмь именно "ничто-перед-лицом-Бога", "ничто" в составе двуединства "я - Бог". Но никакое рациональное истолкование этого последнего понятия не может нас здесь удовлетворить. Если я должен при этом мыслить себя чем-то вроде пустого сосуда или абсолютно бессодержательного нечто, причем все содержание моей жизни вливается в меня Богом, то этим о моей реальности утверждалось бы одновременно и слишком много, и слишком мало: слишком много, потому что мое бытие как таковое, как "некая форма" или "носитель", было бы абсолютно автономно, "из себя", перед лицом Бога; и слишком мало, потому что все конкретное содержание и существо моего бытия - значит, и сама моя воля были бы лишь извне вложены или влиты в меня, совсем не были бы моими и из меня (заблуждение, в которое впала, как известно, религиозно ревностная и правдивая, но философски беспомощная и односторонняя мысль Лютера и Кальвина). И, с другой стороны, это не должно означать, что я обязан Богу только одним моим бытием, содержание же моей жизни с абсолютной независимостью творчески черпаю или создаю из самого себя, ибо при этом Бог в отношении этого

содержания перестал бы уже быть всемогущим руководителем и направителем всей моей конкретной жизни. Единственно возможное здесь истолкование есть истолкование трансцендентальное и, тем самым, трансрациональное. Связь должна мыслиться не как какое-либо внешнее отношение, а как трансцендентальное - сущностно монодуалистическое единство. А это значит: само мое "есмь" - как в смысле автономного бытия, так и в смысле конкретного содержания, рождающегося из этого автономного бытия, из моей "свободы", - само это "я есмь" есть только перед лицом Бога не только происходит из него, но и есть всегда через него. В каждое мгновение моего бытия, в каждом содержании и событии моей жизни я некоторым образом творим Богом, получаю от него мою реальность; и именно в этом смысле я есмь "ничто", которое, однако, он наполняет реальностью; точнее, я обладаю самым "я есмь" во всей его бытийственной автономности, во всей полноте его содержания лишь как даром Божиим, а не как чем-то изначально независимым от него. Поскольку Бог есть абсолютная первооснова и всеобъемлющее всеединство, я есмь ничто; а поскольку он есть творящая и определяющая меня моя первооснова, я есмь; и именно потому я есмь сущее ничто. Дело идет здесь не о двуединстве в обычном смысле, как о простой соотносительности, - и даже не о металогическом единстве в обычной форме... в качестве первоосновы всякой связи между содержаниями понятий. Дело идет об антиномистическом двуединстве, и притом в форме, имеющей силу в отношении между абсолютным и всем остальным.

(Франк С. Л. Непостижимое. //Франк С. Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 492-493).

В царствование Людовика XIV, особенно после 1685г. с целью принудить гугенотов отказаться от своей веры и перейти в католицизм применялись самые разнообразные средства. Так, например, практиковались так называемые драгонады (драгоннады) - постой драгун в домах кальвинистов.

Одной из сложнейших проблем является проблема соотношения Возрождения и Реформации. Культура Возрождения, гуманистические движения и реформационные выступления являются частью единого исторического пространства 16в. и, тем не менее, отношения между ними не просты. Между ними существовали четкие различия, что в свое время отмечал С. Д. Сказкин: "Не следует забывать, что реформация сложилась в известной степени как протест против обмирщения церкви, а само обмирщение было в значительной мере делом Возрождения и гуманизма. Далее, в сфере морали и этики реформация была стремлением к горячей и

искренней религиозности, к строгости нравов, нравственной чистоте быта, ко всему тому, что подвергалось сомнению и даже отрицанию как раз гуманистическим просвещением. Наконец, реформация почти повсюду сопровождалась стремлением к простоте самого религиозного культа, была связана с "иконоборством", в той или иной форме, была направлена против той самой красоты, горячими поклонниками которой были люди Возрождения" (Сказкин С. Д. Возрождение, гуманизм и реформация...С. 175).

Связь кальвинизма и капиталистической практики накопления очевидна. По мнению немецкого историка Э. Готтейна, "кто ищет следы капиталистического развития, в какой бы стране Европы это ни было, всегда будет наталкиваться на один и тот же факт: кальвинистическая диаспора есть вместе с тем и рассадник капиталистического хозяйства. Испанцы выразили это с горьким раздумьем в такой формуле: "Еретичество содействует торговому духу"" (Gothein E. Wirtschaftsgeschichte des Schwarzwaldes und der angrenzenden Landschaften. Strassburg, 1922. S. 674. Цит. по: Сказкин С. Д. Возрождение...С. 184). Значительную роль кальвинизм сыграл в истории Англии. Ш. Монтескье в "Духе законов" замечал, что народ Англии "лучше всех народов мира сумел воспользоваться тремя элементами, имеющими великое значение: религией, торговлей и свободой" (Монтескье Ш. Избранные произведения. М., 1955. С. 437).

БИБЛИОГРАФИЯ:

Источники:

- Альпы и свобода. М., 1992.
- Амвросий (Юрасов). Православие и протестантизм. Сопоставительный богословский анализ. Иваново, 1994.
- Античное наследие в культуре Возрождения. М.: Наука, 1984.
- Ардт У. Свет истинный. Существуют ли противоречия в Библии? Спб., 1995.
- Атеистический словарь. М.: ИПЛ, 1983.
- Ауэрбах Э. Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. М.: Прогресс, 1976.
- Бауер В. В. Лекции по новой истории. Т.1. Спб., 1886.
- Бедуелл Г. История церкви. М., 1996.
- Берд Ч. Реформация XVIв. в ее отношении к новому мышлению и знанию. Спб., 1897.
- Бецольд Ф. История Реформации в Германии. Т. 1,2. Спб., 1900.
- Библия и наука. Апологетический сборник. Ашфорд, 1990.

Бикман Д., Келлоу Д. Не искажая Слова Божия...Принципы перевода и семантического анализа Библии. СПб., 1994.

Брагина Л. М. Итальянский гуманизм. М., 1977.

Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV - XVIII вв. Т. 1-3. М.: Прогресс, 1986 - 1992.

Буасье Г. Падение язычества. М., 1891.

Ван-Мюйден. История швейцарского народа. СПб., Т. 1-2. 1898-1902.

Виппер Р. Ю. Жан Кальвин и протестантская республика в Женеве // Исторический журнал. 1940. No 12. С. 99-111.

Виппер Р. Ю. Кальвин //Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. М., 1993. С. 663 - 668.

Виппер Р. Ю. Кальвинизм //Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. М., 1993. С. 668 - 671.

Виппер Р. Ю. Церковь и государство в Женеве 16в. в эпоху кальвинизма. М., 1894.

Кальвин, Жан //Еврейская энциклопедия. Т. 9. М., 1991. Стб.,183.

Востоков А. Об отношениях Римской церкви к другим христианским церквям. СПб., 1857.

Всемирная история. Т. 10. Возрождение и Реформация Европы. Минск: Литература, 1996.

Вульфийс А. Г. Проблемы духовного развития. Гуманизм, реформация, католическая реформа. Пб., 1922.

Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии. Ветхий Завет. Милан, М., 1995.

Гараджа В. И. Протестантизм. М.:ИПЛ, 1971.

Гаусрат А. Средневековые реформаторы. Т.2. СПб., 1900.

Геллей Г. Г. Краткий библейский толкователь. Торонто, 1989.

Грановский Т. Н. Лекции по истории средневековья. М.: Наука, 1986.

Добиаш-Рождественская О. А. Некоторые проблемы иоакимизма и петербургская рукопись сочинений Иоахима Флорского //Журнал Мин-ва Народ. Просвещения. 1913, июнь.

Драгунов Г. П. Швейцария. М., 1958.

Драгунов Г. П. Швейцария: история и современность. М., 1978.

Зассе Г. На том стоим. Кто такие лютеране? СПб., 1994.

Зеленский Ю. Женева прошлая и современная. М.: Мысль, 1980.

Зеньковский В. Основы христианской философии. М., 1992.

Зноско-Боровский М. Православие, римо - католичество, протестантизм и сектантство. Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1991.

- История Европы. Т. 3. М., 1993.
- История политических и правовых учений. Средние века и Возрождение. М.: Наука, 1986.
- История средних веков. М., 1990. Т. 2.
- Источники по истории реформации. М., 1906. Вып. 1.
- Источники по истории реформации. М., 1906. Вып. 2.
- Источники по истории реформации. М., 1906. Вып. 13: Взгляд Лютера на светскую власть.
- Капелюш Ф. Религия раннего капитализма. М., 1931.
- Каутский К. Предшественники новейшего социализма. Т.2. М., 1919.
- Кернс Э. Дорогами христианства. История церкви. М.: Протестант, 1992.
- Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета. Словарь-справочник. СПб., 1996.
- Краткий научно-атеистический словарь. М.: Наука, 1969.
- Крашенинников В. Л., Драгунов Г. П. Швейцария знакомая и незнакомая. М., 1970.
- Кривелев И. А. Библия: историко-критический анализ. М.: ИПЛ, 1981.
- Кривелев И. А. Критика религиозного учения о бессмертии. М.: Наука, 1979.
- Кудрявцев О. Ф. Ренессансный гуманизм и "Утопия". М.: Наука, 1991.
- Лафарг П. Экономический детерминизм К. Маркса. М., 1923.
- Лихачева Е. Европейские реформаторы (Гус, Лютер, Цвингли, Кальвин). СПб., 1872.
- Любак А. Католичество. Социальные аспекты догмата. Милан, 1992.
- Маграт А. Богословская мысль Реформации. Одесса, 1994.
- Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т.1. М.: ИПЛ, 1969.
- Мансветов И. Новозаветное учение о Церкви. М., 1872.
- Марцинковский В. Ф. Достоверно ли Евангелие? На основании первоисточников. М., 1991.
- Мецгер Б. М. Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала. М., 1996.
- Миттер Х. Г. Основные идеи кальвинизма. СПб., 1995.
- Моррис Л. Текстология Нового Завета. СПб., 1995.
- Нюстрем Э. Библейский словарь. Энциклопедический словарь. СПб., 1995.
- Основы религиоведения. М.: Высшая школа, 1994.
- Очерки истории западного протестантизма. М., 1995.

- Павловский А. Популярный библейский словарь. М.: Панорама, 1994.
- Покровский Н. Е. Ранняя американская философия. Пуританизм. М.: Высшая школа, 1969.
- Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т.1-2. Сортавала, 1992.
- Порозовская Б. Д. Иоганн Кальвин, его жизнь и деятельность. Спб., 1891.
- Порозовская Б. Мартин Лютер, его жизнь и реформаторская деятельность. Спб., 1994.
- Порозовская Б. Д. Ульрих Цвингли, его жизнь и реформаторская деятельность. Спб., 1892.
- Поршнева Б. Ф. Кальвин и кальвинизм // Вопросы истории религии и атеизма. 1958. № 6.
- Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей 1054г.). Брюссель, 1964.
- Преображенский П. Ф. Тертуллиан и Рим. М., 1926.
- Протестантизм. Словарь атеиста. М.: ИПЛ, 1990.
- Пупар П. Вера католической церкви. М., 1992.
- Радциг Н. И. "Traite des reliques" Кальвина, его происхождение и значение. //Средние века. 1942. Вып. 1. С. 150 - 163.
- Радциг Н. И. Школа в Женеве при Кальвине. Страница из истории реформации XVIв. Докт. Дисс. Б. М.,
- Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 2. Средневековье (от Библейского послания до Макиавелли). Спб., 1994.
- Ревуненкова Н. В. Идея гуманизма в трактовке Жана Кальвина // Культура эпохи Возрождения и Реформация. Л., 1981.
- Ревуненкова Н. В. Критика гуманистического учения о человеке в "Наставлении" Жана Кальвина //Гуманизм и религия. Л., 1980.
- Ревуненкова Н. В. Ренессансное свободомыслие и идеология реформации. М.: Мысль, 1988.
- Ревуненкова Н. В. Эразм и Кальвин //Эразм Роттердамский и его время. М.: Наука, 1989.
- Религиозные традиции мира. Т. 1,2. М.: Кронпресс, 1996.
- Самохина Н. Н., Чистозвонов А. Н. Реформация //Советская историческая энциклопедия. Т. 12. М., 1969. Стб.23-30.
- Сказкин С. Д. Возрождение, гуманизм и Реформация //Сказкин С. Д. Из истории социально-политической и духовной жизни Западной Европы в средние века. Материалы научного наследия. М. : Наука, 1981.
- Сказкин С. Д. Кальвин //Советская историческая энциклопедия. Т. 6.

М., 1964. Стб.869-870.

Сказкин С. Д. Кальвинизм //Советская историческая энциклопедия. Т. 6. М., 1964. Стб.870-871.

Смирин М. М. Германия эпохи Реформации и Великой Крестьянской войны. М., 1962.

Смирин М.М. К истории раннего капитализма в германских землях (XV - XVI вв.). М.: Наука, 1969.

Смирин М. М. Народная Реформация Томаса Мюнцера и Великая Крестьянская война. М., Л., 1947.

Смирин М. М. Очерки истории политической борьбы в Германии перед Реформацией. М. АН СССР, 1952.

Смирин М. М. Эразм Роттердамский и реформационное движение в Германии. Очерки из истории гуманистической и реформационной мысли. М.: Наука, 1978.

Соловьев Э. Ю. Непобежденный еретик. Мартин Лютер и его время. М., 1984.

Тальберг Н. История христианской церкви. М., Нью-Йорк, 1991.

Тернер Ф. Церковь. Философско-исторический очерк. М., 1885.

Тойнби А. Дж. Постигание истории. М., 1996.

Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. СПб., 1995.

Трахтенберг О. В. Развитие материализма и его борьба против идеализма в период первых буржуазных революций (конец XVI - начало XVIII века). Лекции, прочитанные на философском факультете Московского университета. М.: МГУ, 1956.

Февр Л. История философии: Запад - Россия - Восток. Кн. 2. Философия вв. М., 1996.

Федотов Г. П. Боги подземные //Россия и Запад. СПб., 1923.

Филиппсон М. Религиозная контрреволюция в XVI веке. СПб., 1902.

Философия эпохи ранних буржуазных революций. М.: Наука, 1983.

Фишер К. История новой философии. СПб., 1906. Т. 1.

Хрестоматия по истории средних веков. Т. 3. М., 1950.

Христианство. Словарь. М.: Республика, 1994. Т. 1-3.

Христианство в освещении протестантских теологов. Спб., 1914.

Чанышев А. Н. Протестантизм. М., 1969.

Честертон Г. К. Вечный человек. М.: ИПЛ, 1991.

Чистозвонов А. Очерки по истории Швейцарии 13 - 16 вв. // Исторический журнал. 1941. No5.

Чистозвонов А. Н. Швейцария // Советская историческая энциклопедия. Т. 16. М., 1976. Стб., 156 - 189.

Шестов Л. *Sola fide* - только верою. Греческая и средневековая философия. Лютер и Церковь. Париж: ИМКА-ПРЕСС, 1966.

Шубладзе Л. И. Выдающийся патриот Ульрих Цвингли. Автореферат канд. дисс. Тбилиси, 1970.

Щеголев П. П. Очерки из истории Западной Европы XVI - XVII вв. Курс лекций. Л., 1938.

Энгельс Ф. Введение к английскому изданию "Развития социализма от утопии к науке" //Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 22.

Ян Гус. Мартин Лютер. Жан Кальвин. Торквемада. Лойола. Биографические очерки. М.: Республика, 1995.

Bergier I.F. *Les foires de Geneve et l'economie internationale de le Renaissance*. Paris, 1963.

Calvin. *Institutes of the Christian religion*. V.1,2. Philadelphia, w. y.

Harkness G. *John Calvin: The Man and His Ethics*. New York, 1931.

Knowles D. *The Evolution of Medieval Thought*. New York: Random House, 1964.

McKenzie J. L. *The Roman Catholic Church*. New York: Winston Press, 1984.

Murray J. *Calvin on Scripture and Divine Sovereignty*. L., 1979.

Placher W. C. *A History of Christian Theology*. Philadelphia: Westminster Press, 1983.

Ullmann W. *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*. New York: Methuen, 174.

Кальвин Ж. О христианской жизни. М.: Протестант, 1995.

Кальвин Ж. Наставление в христианской вере. Т. 1. М., 1997.