

С. А. Исаев

Какие религиозные течения следует считать предшественниками Реформации?

Какую из церквей западного христианства, возникшую в ходе Реформации, следует считать наиболее адекватным воплощением ее идей? Какое течение Реформации следует считать главным? На первый взгляд, такие вопросы находятся за пределами исторической науки. Многие западные исследователи, принадлежащие к протестантским конфессиям, считают лучшим и самым адекватным порождением Реформации именно свою конфессию: лютеранство, кальвинизм, англиканство, баптизм. Такая позиция уже давно не подвергается критике, а воспринимается просто как данность, которую следует иметь в виду при чтении исследования, «вводя поправку» на конфессиональную ангажированность автора. Представители более новых протестантских течений следуют в этом примеру приверженцев старых. Адвентизм возник в XIX в., когда страсти вокруг проблем Реформации, казалось бы, давно отгорели. Но Елена Уайт (1827–1915) — наиболее яркая пропагандистка адвентизма Седьмого дня — вполне в духе просветительской мифологии изображала европейское средневековье как «эпоху духовной тьмы», а Реформацию как «рассвет истины». Она хвалила вальденсов и видела в них предшественников Реформации прежде всего за то, что вальденсы ревностно соблюдали субботу как день, когда трудиться не полагалось, а молиться следовало с особенным усердием¹. Для нее как адвентистки предтечи Реформации суть прежде всего те, кто предвосхищал адвентизм.

Однако есть обстоятельство, в свете которого вопрос о главном течении Реформации для историка не только обретает смысл, но даже настоятельно требу-

ет ответа. Если заглянуть в любой мало-мальски подробный учебник церковной истории, мы увидим, что перед изложением событий Реформации практически всегда помещается рассказ о *предпосылках* Реформации и *предшественниках* ее. Ян Гус и гуситы всегда упоминаются как «реформаторы до Реформации». Джон Уиклиф и его последователи лолларды — почти всегда. Остальная часть реестра предтеч варьируется сильно: там могут оказаться вальденсы, катары (альбигойцы), бегинки и беггарды, флагелланты, приверженцы фра Джироламо Савонаролы и иногда кто-нибудь еще.

Но церкви, возникшие в результате Реформации, имеют мало внешнего сходства между собой, а борцы за дело Реформации — и того меньше. В связи с вопросом о предшественниках неизбежно возникает необходимость уточнить: о *чьих* предшественниках идет речь? Респектабельных и благовоспитанных англиканских епископов или милленаристских проповедников времен Кромвеля — грубых и фанатичных? Ученейших лютеранских схоластов вроде Иоганнеса-Андреаса Квенштедта (1617–1688) или «пророков Царствия Небесного» из Цвикау, кичившихся своим невежеством, когда они пропагандировали в Виттенберге «опрощение» беспоконной весной 1522 г.? Вопрос этот ставится по отношению к Реформации *как целому*, а не по отношению только к какому-то или только к каким-то ее течениям. А значит, ответ на него невозможен, пока мы не определим, какое течение Реформации следует считать основным.

В истории Реформации, в процессе реформирования есть, конечно, факты значимые для всех, независимо от конфессиональной принадлежности. Прежде всего это факт утраты европейским христианством организационного единства: на смену единой канонической юрисдикции Папы Римского пришли национальные и конфессиональные церкви — независимые от Рима и друг от друга, но, за редким исключением², весьма зависимые от светских властей тех государств, где они действовали. Поэтому предпосылками Реформации принято считать кризисные явления в Римско-Католической церкви в последние два века перед 1517 г., внутренние противоречия в схоластике позднего средневековья. Для преодоления этих негативных явлений и восстановления авторитета католицизма был созван Тридентский собор 1545–1563 гг. Обычно историки рассматривают действия Тридентского собора, направленные на обновление римского католицизма как ярчайшее проявление Контрреформации. Но некоторые католические историки, например, Анри Даниэль-Ропс (1901–1965), считают их разновидностью Реформации, а именно — Католической Реформацией³. При таком необъятно широком понимании Реформации и смысл ее, и границы начинают выглядеть совершенно размытыми: под это понятие можно подвести вообще любое изменение в жизни Римско-Католической церкви. Соответственно и любой мало-мальски незаурядный деятель Католической церкви, любое проявление внутрицерковного неконформизма до 1517 г. могут быть отнесены к предшественникам Реформации... Здесь и далее я буду придерживаться более традиционного понимания Реформации и относить к ней

только те перемены в церковной жизни, которые были осуждены папской властью и привели к выходу из-под папской юрисдикции тех церковных структур, где эти перемены были осуществлены.

В ранее опубликованных статьях⁴ я предложил считать *кальвинизм* наиболее адекватным воплощением *идей Реформации как целого*. К такому выводу приводят следующие соображения.

При детальном изучении хода реформационных процессов в ряде стран Европы заметно, что для большинства течений было характерно гипертрофированное внимание к *одной* из сторон церковной жизни, так что основное внимание уделялось реформированию *именно этой* стороны, и именно на нее направляли основные усилия реформаторы.

Для Лютеранской реформации, которая в Германии началась в 1517–1521 гг., такой стороной была *догматика*. Это проявилось в обилии обширных вероисповедных документов в XVI в. (Аугсбургское исповедание 1530 г., Апология Аугсбургского исповедания 1531 г., Шмалькальденские Артикулы 1537 г., Формула Согласия 1577 г.) и многотомных догматических руководств, составленных лютеранскими схоластами в XVII в. Нельзя сказать, что вопросы пасторской практики и литургии вовсе не интересовали лютеран. Лютеранские богословы категорически настаивали на причащении мирян не только хлебом, но и вином, и изменили причастную литургию таким образом, чтобы ничто не намекало на католическое представление о причастии как повторении Голгофской жертвы Христа: Голгофская жертва должна была остаться единственным в своем роде, неповторимым событием. Но единой для всей своей церкви общеобязательной литургии лютеране никогда даже не пытались выработать. Различия в каноническом устройстве лютеранских церквей: наличие в Скандинавии епископата, претендующего на непрерывное апостольское преемство, при отсутствии такого епископата в Германии — никогда лютеран не смущали: по лютеранским представлениям, каждая церковь вправе сама определять свое устройство и обязана уважать решения других церквей о том, как должны быть устроены они. Но споры, какие вели в России «никониане» со старообрядцами о двоеперстии и троеперстии, о допустимости или недопустимости крещения обливанием вместо полного погружения, вызывали у лютеран искреннее недоумение: зачем обращать внимание на такие пустяки, а тем более конфликтовать из-за них насмерть? Подобного рода сосредоточенность на догматической проблематике характерна была не только для лютеран, но также для антитринитарных течений, прежде всего для социнианства, получившего распространение в Польше и Трансильвании.

Для того течения Реформации, начало которому положил Ульрих Цвингли в Цюрихе (1523), а Иоганн Эколампадий в Базеле, было характерно преимущественное и притом разрушительное внимание к *литургической* стороне церковной жизни. Икона, фреска, статуя и вообще любое украшение в церковном интерьере, прямо не предписанные Библией, рассматривались как «идолы»,

будто бы только отвлекающие от поклонения Богу «в духе и истине». Относительно органа Цюрихского кафедрального собора Цвингли — сам неплохой музыкант — испытывал колебания, но завершились они не в пользу органа: он был демонтирован. Цвингли приписывал совместному чтению Библии на языках оригинала, с переводом и подробными разъяснениями, не только воспитательное значение, но и преобразующее действие. Разрушение литургии для Цвингли не было самоцелью: он был глубоко убежден, что таким образом высвобождаются и проявляются в жизни ресурсы духовности, таящиеся в душах верующих, так что номинальные христиане превращаются в настоящих. Догматика как таковая Цвингли не интересовала вообще: он был уверен, что, имея Библию, христианин в догматике не нуждается. И хотя цвинглианство как самостоятельное течение Реформации лишь ненадолго пережило своего основателя, растворившись в кальвинизме уже в 1549 г., те же антилитургические тенденции получили в дальнейшем развитие у баптистов и квакеров.

Убедившись, что папы не в силах справиться с реформационными движениями, а многие светские правители без опасных последствий для себя оказывают реформаторам покровительство, короли и парламенты некоторых стран стали выводить церковные структуры своих стран из подчинения Римскому папе и устанавливать над ними контроль. Это произошло сначала в Швеции (Вестеросский риксдаг 1527 г.), затем в Англии (1533) и в Датско-Норвежском королевстве (1536–1537). Для Реформации такого типа — *национальной* — характерно было отсутствие внятных идей догматического или литургического обновления, предваряющих отделение от Рима. Лишь заполучив в руки всю власть над такими церквями, власти начинали думать, что и как реформировать в них.

Однако было по меньшей мере одно мощное течение Реформации, для которого «зацикленность» на одной из трех описанных сторон церковной жизни характерна не была, но важны были все три. В 1524 г. Мартин Буцер (1491–1551), бывший монах-доминиканец, начал реформационную деятельность в Страсбурге. Он восхищался Лютером и считал себя его последователем. Однако очень скоро реформаторская деятельность Буцера распространилась на такие сферы, какие деятельность Лютера никогда не затрагивала.

Идейное обрамление этой принципиально новой деятельности Буцера я считаю полезным рассмотреть детально, потому что именно в этом пункте догматики принципиальное *отличие кальвинизма от лютеранства* выступает наиболее наглядно. В лютеранском Аугсбургском исповедании, в статье IV — «Об оправдании» — утверждается, что люди оправдываются перед Богом не делами и не заслугами, но «через веру, когда веруем, что именно за нас страдал Христос, что именно благодаря Ему прощаются грехи нам, даруется праведность и жизнь вечная». Значит ли это, что, правильно веруя, можно ничего не делать и быть уверенным в спасении? Нет, не значит. Статья VI гласит: «Такая вера должна приносить плоды благие и добрые дела, и надлежит

нам совершать всякого рода добрые дела, заповеданные Богом, — но ради Бога, а не в надежде заслужить милость Божию делами такого рода»⁵. То есть, если все видят, что чья-то вера плодов в виде добрых дел не приносит, то это неправильная или лицемерная вера, которая не спасает. Называется эта VI статья несколько загадочно: «О новом послушании». Тут под «старым» послушанием понимается послушание неверующего или верующего требованию соблюдать Десять заповедей Моисеевых, которое Бог и власти (которые, как известно, от Бога) предъявляют всем: верующим и неверующим. Под «новым» же послушанием понимается выполнение человеком, который *уже обрел* спасительную веру, действий, к которым вера его обязывает. Принципиально важно, однако, что никакой конкретизации этих требований лютеране никогда не давали и не дают: каждый верующий может и должен думать об этом сам и действовать по своему разумению. В этом его свобода, и он лично отвечает за то, как он своей свободой распорядится. Более того: малейший намек на регламентацию «нового послушания» лютеране воспринимают резко негативно: как посягательство на христианскую свободу, как подмену Евангелия Законом и даже как «новый папизм»⁶.

Но Мартин Буцер смотрел на «новое послушание» вовсе не по-лютерански. «Реформация веры» (*reformatio doctrinae*) — это хорошо, но мало. Нужна еще и «реформация жизни» (*reformatio vitae*) христианина. Средством ее осуществления Буцер считал меры «церковного дисциплинирования» (*kirchliche Disziplinierung*): строгое попечение о духовно-нравственном воспитании, предполагающие наказание и надзор (*die Zucht*, или *Kirchenzucht*), с тем чтобы прихожане регулярно посещали проповеди, принимали Причастие и делали для церкви, для себя и ближнего своего, что им укажут служители церкви. Буцер приступил к созданию такой системы в Страсбурге в 1529 г. В 1531 г. он добился учреждения в приходах Страсбурга должностей церковных попечителей (*Kirchenpfleger*, или *Kirchspielpfleger*). Серьезных успехов в «дисциплинировании» жителей Страсбурга Буцер не достиг⁷. Однако его единомышленник и последователь Жан Кальвин за годы, когда пользовался огромным влиянием в Женеве (1541–1564), сумел довести «дисциплинирование» до совершенства и превратить этот город в настоящий заповедник «реформированной веры», или «протестантский Рим».

Кальвинистская установка на дисциплинирование предполагала, что в среде верующих постоянно находятся люди, имеющие моральное право и каноническую власть предписывать верующим, что делать или не делать, сверх соблюдения Десяти заповедей. С кем вступить в брак; как назвать новорожденного ребенка; какую выбрать профессию; какие книги читать или, наоборот, сдавать властям для уничтожения; кому, в чем и как помочь (или не помогать). Наставники же решали, какой штраф налагать за тот или иной мелкий проступок. Авторитет таких наставников всегда был для кальвинистов предметом первоочередной заботы. Кальвинистам было важно, чтобы носители власти в Церкви

были на виду, и чтобы никто не сомневался: именно они вправе приказывать и разрешать все сомнения. Лютеране же, как правило, отвергают «дисциплинирование» и, соответственно, весьма индифферентно относятся к тому, что представляет собой организация лютеранских церквей (обычно определяемая под влиянием светских властей или прямо их решениями). Кальвинисты всегда считали церковное устройство вопросом принципиальным. Это не значит, что у всех кальвинистов наличествует одно и то же представление о должном церковном устройстве. Дело обстоит гораздо интереснее. Заметим: кальвинистские церкви почти никогда не называются кальвинистскими. Обычно их названия указывают не на вероучение, которого они придерживаются, а на то, какое церковное устройство они считают единственно правильным: «пресвитериане» или «конгрегационалисты». (Третье обычное для кальвинистов название — «реформаты» — такого указания не содержит. Реформаты, за редкими исключениями, считают правильным пресвитерианское устройство.)

Именно установка на «дисциплинирование» составляла специфику кальвинизма, подлинным основателем которого был Мартин Бucer. Такая установка предполагала *комплексный* характер реформирования Церкви. И догматика, и литургия, и правильное церковное устройство были для «дисциплинирования» одинаково важны. Нельзя сказать, что кальвинизм был в этом отношении уникален: последователи Томаса Мюнцера и Иоанна Лейденского, основатели мелких харизматических сект тоже пытались подчинить своих приверженцев своеобразной дисциплине. Однако секты быстро исчезали, а кальвинизм остался, доказав на деле свою жизнеспособность. Именно поэтому и следует считать кальвинизм подлинным средоточием Реформации. Столбовой путь Реформации — это выстраивание новой, «евангелической» церковной дисциплины для всей массы верующих взамен ослабевшей римско-католической дисциплины.

Из всех течений Реформации только для кальвинизма характерно представление, что настоящая Реформация должна быть *динамической*, т. е. не одноразовым устранением злоупотреблений и идолопоклонства, после которого церковная жизнь должна надолго войти в спокойное русло⁸, а постоянным процессом. По кальвинистским представлениям, диавол постоянно строит козни; люди всегда склонны ко греху; все это на церковь влияет негативно, и время от времени необходимо церковь очищать: от ересей, от пороков, от порочных людей. Тех преобразований, что осуществляются ныне, на сегодня достаточно; но завтра их будет мало⁹. Пословица «русские медленно запрягают, но быстро едут» описывает также и кальвинистскую Реформацию: она вызревала постепенно, но после того как ее ядро в 1540-х гг. сложилось, грянула настоящая экспансия кальвинизма в Европе, особенно начиная с 1559 г.

Процесс Реформации можно изобразить в виде следующей схемы. От белого солнца (Римско-Католической церкви) отрывается большой сгусток материи или энергии — сторонники Лютера (1521); затем сгусток поменьше — сторонники реформ Цвингли и Эколампация (1523); и сгусток средней

величины: паства Мартина Буцера в Страсбурге (1524). Этот последний расцвет и крепнет, охватывая паству уже четырех городов¹⁰ к 1531 г. В Женеве Жан Кальвин присоединяется к начатому там Гийомом Фаррелем аналогичному процессу реформирования (1536); одновременно Кальвин выпускает первое издание «Наставления в христианской вере» — первое обстоятельное догматическое руководство, получившее распространение и признание у кальвинистов. Когда женевцы изгнали Фарреля и Кальвина из своего города, Кальвин получил убежище в Страсбурге (1538–1541), и между двумя религиозными лидерами — поборниками системы «евангелического дисциплинирования» — устанавливаются отношения взаимопонимания и самого лояльного сотрудничества. Не будет большим преувеличением сказать, что именно тогда, в процессе взаимодействия Буцера и Кальвина, в Страсбурге и Женеве формируется «черная звезда» кальвинизма. Она втягивает в себя последователей Цвингли (Цюрихское согласие 1549 г.) и, под названием реформатства, начинает поглощать лютеранскую Германию: в 1559 г. курфюрст Пфальцкий Фридрих III Благочестивый ввел в своем государстве кальвинизм, начав тем самым «Вторую Реформацию»¹¹. В 1560 г. к «телу» европейского кальвинизма потрясающе быстро и необратимо присоединилась Шотландия. Дело шло к тому, что ее судьбу разделит Франция: влияние кальвинистов (гугенотов) к тому времени достигло пика; но начавшиеся в 1562 г. «гугенотские войны» постепенно привели к католическому реваншу (и изгнанию гугенотов из страны в 1685 г.). В Нидерландах в 1566 г. на почве недовольства действиями испанских властей вспыхнули иконоборческие бунты, которые в 1567 г. переросли во всеобщее восстание, а в 1579 г. привели к разделению страны на северную (кальвинистскую) часть и южную (католическую). Таким образом к моменту издания Генрихом IV Нантского эдикта (1598) в Европе сформировалась внушительная зона господства кальвинизма, чьи очертания лишь незначительно изменились к моменту начала Тридцатилетней войны (1618).

Национальные церкви упомянутых крупных стран, а также территориальные церкви небольших государств Германии можно уподобить большим и малым планетам, которые, после того как оторвались от католической «звезды», двигались по сложным траекториям вокруг «двойной звезды» западного христианства, в какие-то периоды времени более сближаясь с католичеством, в другие — с кальвинизмом.

Весьма наглядно такой алгоритм просматривается в истории Церкви Англии. После краткого и несерьезного сближения с лютеранством (в 1536–1539 гг., когда кальвинизм еще был в процессе формирования), Генрих VIII в 1539–1547 гг. вернул в обиход национальной церкви всевозможные католические обычаи: даже причащение мирян только хлебом и celibат для священников. Однако при Эдуарде VI новым реформированием Церкви Англии занялись кальвинисты (1547–1553). При Марии Тюдор церковь вернулась под власть католиков (1553–1558). В долгое правление Елизаветы I (1558–1603)

Церковь Англии постепенно обрела те черты, которые принято именовать англиканством и характеризовать как равное удаление от католических и кальвинистских крайностей. Однако в годы революции середины XVII в. Долгий парламент, в сотрудничестве с властями Шотландии, попытался сделать Церковь Англии пресвитерианской, т.е. строго кальвинистской (1642–1648). Эта попытка была сорвана радикальными пуританскими сектантами во главе с Кромвелем — противниками какой бы то ни было государственной церкви. После Реставрации Стюартов в 1660 г. пресвитериане были окончательно изгнаны из Церкви Англии, и она вновь стала государственной и англиканской. Последующие зигзаги церковного курса весьма точно описаны в знаменитой народной песне «Брейский викарий» (1720-е гг.): прокатолический крен при Якове II (1685–1688); сближение с кальвинистами после Славной революции и воцарения Вильгельма III Оранского (1689–1702); господство «высокоцерковной» партии — церковных тори — при королеве Анне (1702–1714) и «низкоцерковников»-вигов, нередко кальвинистов по убеждениям, при Георге II (1714–1760). Последнее сближение с католичеством, на сей раз мало затронувшее рядовых прихожан, проявилось в уравнивании английских католиков в правах с англиканами (1829) и в начале Оксфордского движения (1833).

В Швеции государственная церковь вышла из подчинения Риму и стала лютеранской в 1527 г. В правление Густава Вазы (1523–1560) Олаус Петри, занимавший различные должности и временами впадавший в немилость, вплоть до кончины в 1552 г. успешно сочетал реформирование на основе лютеранских принципов с адаптацией к особенностям страны. В правление Юхана III (1569–1592) наблюдалось сближение с католичеством, вплоть до заимствования элементов мессы и допущения в страну иезуитов. После смерти Юхана его сын Сигизмунд Ваза — католик и король Польши — был формально провозглашен также и королем Швеции. Однако брат покойного короля Карл, герцог Сёдерманландский, кальвинист по убеждениям, созвал в Упсале в марте 1593 г. церковную конвокацию, которая провозгласила лютеранское Аугсбургское исповедание обязательным для всех шведов вероучительным документом, так что католик отныне не мог быть королем Швеции. В 1599 г. Сигизмунда окончательно лишили прав на престол, после чего правивший страной герцог официально стал королем Карлом IX (1604), а на духовную монополию лютеранства на мировоззрение шведов не было серьезных посягательств на протяжении более ста лет¹². Как видим, наблюдалась борьба тех же влияний, хотя амплитуда колебаний церковного курса была поменьше.

Некоторые «частички», отрывавшиеся от римско-католического «солнца», исчезали или отправлялись в свободный полет за пределы христианства, как, например, милленаристы — сторонники Томаса Мюнцера; антитринитарии — последователи Мигеля Сервета и Леллия и Фавста Социнов. Но некоторые из таковых затем возвращались на одну из орбит системы западного христианства, например анабаптисты: уцелевшие после разгрома Мюнстерской

коммуны (1534) мирно жили под руководством Менно Симонса, положив начало как меннонитам, так и одному из многих ростков современного баптизма.

Маргинальные проявления реформационного процесса были чрезвычайно многообразны, так что, наверное, для любого такого движения можно при желании найти прообраз среди ересей раннехристианской эпохи или позднего средневековья. Если же поставить вопрос о том, кого следует считать предтечей Реформации *как целого*, то он будет равнозначен вопросу о предпосылках формирования кальвинизма.

Отвечая на этот вопрос, следует иметь в виду, что кальвинизм — *поздний* продукт Реформации: он формировался постепенно, и как практика, и как вероучение. У кальвинизма не только были предшественники *до* Реформации, но было явление, предшествовавшее ему и *во время* Реформации: а именно *лютеранство*. В качестве приверженцев определенного вероучения кальвинисты всегда рассматривали себя как ученики Лютера, только более последовательные, чем сам Лютер и лютеране¹³.

Выявление предпосылок формирования лютеранства и кальвинизма как догматических систем, имеющих много общего между собою, связано с серьезными трудностями. Специфика протестантских/реформационных церквей по сравнению со всеми прочими, т. е. древними, не затронутыми Реформацией, определяется Ренессансом. Ренессанс — это восстановление, т. е. возвращение в обиходное пользование, ценностей древних цивилизаций Европы. «Обычные» деятели Ренессанса возрождали ценности древней *языческой* культуры, однако некоторые, как Эразм Роттердамский, стремились вернуться к раннему христианству. Сами деятели Реформации чаще всего считали свое дело возрождением христианства в его древней чистоте. Отвергая диктат римско-католической традиции своего времени, они видели преимущества Древней церкви над современной им, прежде всего, в использовании аутентичного Священного Писания и в причащении вином также и мирян. Если бы Реформация действительно была восстановлением Древней церкви, то предшественником Реформации следовало бы считать Древнюю церковь в целом, со всеми ее епископами, богословами, мучениками и аскетами!

На самом же деле Реформация не была аутентичным восстановлением Древней церкви. Поставим вопрос так: *идентичны* ли лютеранское и кальвинистское вероучения вероучению Древней церкви? Или же они ему *противоречат*?

Ответ на этот вопрос есть, но он не так прост, как хотелось бы. Два классических вероучения Реформации — лютеранство и кальвинизм — *совместимы по смыслу* с учениями Древней церкви, не противоречат им. Но *не идентичны* им по смыслу. Совместимы, не противоречат, однако не идентичны. Что это значит?

Для начала подумаем над одним общеизвестным фактом. И лютеранские, и кальвинистские церкви принимают в качестве нормы своего вероучения «пакеты» документов, в которые входят как краткие символы веры Древней церк-

ви, так и объемистые вероучительные *символические книги* времен Реформации. Древняя часть их догматического «хозяйства» — это три кратких экуменических символа: Апостольский (датируется ориентировочно 130–140-ми гг.), Никео-Константинопольский 381 г. (с Filioque) и так называемый Символ св. Афанасия (ок. 600 г.). В число символических книг у лютеран обязательно входит Аугсбургское исповедание 1530 г., у кальвинистов почти всегда — Вестминстерское исповедание 1646 г.

То, что нормой веры лютеранина и кальвиниста являются *и древние, и реформационные* тексты, означает, что ни лютеранин, ни кальвинист *не видят противоречий* между содержанием древних и реформационных текстов и считают, что они *совместимы* по смыслу. Однако то обстоятельство, что и лютеранину, и кальвинисту для исповедания своей веры *недостаточно* древних символов, — им зачем-то нужны еще и реформационные, — указывает на существование также и какой-то *разницы* между мировоззрениями христианина Древней церкви и приверженцев классических реформационных церквей.

В самом деле, такая разница есть.

Во-первых, это разница *вероучительная*. Лютеране и кальвинисты принимают *догматы* Древней церкви о Троице и о Христе — никео-халкедонскую догматику в западном варианте — без каких-либо изменений и оговорок. Однако в Древней церкви наряду с этими базовыми и обязательными учениями бытовали и другие учения, которые не считались обязательными для усвоения всеми: мнения авторитетных богословов, более или менее принятые церковью, но подлежащие дальнейшему обсуждению. В.В. Болотов назвал такие церковные мнения теологуменами¹⁴. К таковым относились, в частности, учения св. Афанасия Александрийского о цели и смысле христианской жизни; учения блаженного Августина, епископа Иппонского, о соотношении человеческой природы и Божьей благодати, о двойном безусловном Предопределении и о символическом понимании Причастия.

В церквях Реформации некоторые из учений, бытовавшие в Древней церкви лишь в качестве теологуменов, стали частью догматики, обязательной для всех верующих. Так, св. Афанасий Александрийский, считая спасение души смыслом жизни всякого христианина, рассматривал обожение — достижение святости через участие в таинствах, добрые дела и аскезу — как обычное средство спасения¹⁵. В православии в последующие века представление о соотношении спасения и обожения как цели и средства постепенно исчезло: то и другое стали рассматривать как единый процесс, в котором даже абстрактно невозможно различить эти аспекты¹⁶. Однако лютеране и кальвинисты это различие сохранили и развили, сделав центром своих догматических систем *учение о спасении* и заменив загадочное мистическое обожение на непритязательное понятие sanctificatio — санктификацию. Под sanctificatio обычно понимают процесс видимого улучшения поведения человека под воздействием обретенной веры во Христа как Искупителя¹⁷.

Учение бл. Августина о соотношении человеческой природы и Божьей благодати было принято в качестве вероучительной нормы как лютеранами, так и кальвинистами. Учения бл. Августина о двойном безусловном Предопределении и о символическом понимании Причастия — только кальвинистами.

Во-вторых, между учениями Древней церкви и церковью Реформации существует разница *терминологическая*. Как и учения Древней церкви, содержание реформационных учений излагалось с помощью древних философских терминов, ставших общепонятными: таких как «единосущный». Однако при изложении реформационных учений использовались также понятия *схоластики*, которых богословие Древней церкви не знало.

Распространенный взгляд, будто Реформация отринула средневековую схоластику целиком, является ошибочным. *Только некоторые* течения Реформации, в частности баптизм, действительно проделали это.

Одной из самых острых и важных полемик в среде лютеран был спор 1560 г. вокруг тезиса Маттиаса Флация: «Грех есть самая сущность человеческой природы». Хотя Флаций абсолютно правомерно ссылался на высказывания Лютера в таком смысле, лютеране второго поколения оценили эту позицию как «новое манихейство» и решительно ее осудили¹⁸. В 1577 г. авторы лютеранской Формулы Согласия, подводя итоги полемики по этому вопросу, вписали в текст 1-й статьи документа следующий пассаж: «Что же касается латинских слов *substantia* и *accidens*: поскольку не являются они словами Священного Писания, да к тому же и неизвестны простому человеку, постольку не следует употреблять их в проповедях перед простым и непонятливым народом, щадя тем самым паству простодушную. Однако в школах и среди людей ученых (поскольку там хорошо известны и безо всяких недоразумений употребляются эти слова, посредством которых подлинно отличают сущность каждой вещи от того, что ей случайным образом присуще) — там эти слова удерживаются, и справедливо, в дискуссиях относительно первородного греха. Ибо с их помощью наияснейшим образом указывается различие между деяниями Бога и дьявольскими делами: ведь дьявол не способен никакую субстанцию творить, но может лишь случайным образом, по допущению Божию, портить Богом сотворенную субстанцию»¹⁹.

Такое же уважительное отношение к схоластике было характерно и для кальвинизма. В Вестминстерском исповедании 1646 г., в 3-й статье, после заявления, что Бог еще до сотворения мира предопределил все, что в мире произойдет, говорится: «В то же время Бог не есть автор греха, над волей творения нет насилия, свобода или вероятность вторичных причин не устранены, но, напротив, утверждены»²⁰.

Как видим, кальвинисты верят в существование свободы воли, но что она такое, могут объяснить только через схоластическое понятие «вторичная причина».

В-третьих, существует разница между *словоупотреблениями* в двух теологических традициях: реформационной и традиционной, не затронутой Реформаци-

ей: т. е. у лютеран и кальвинистов, с одной стороны, у православных и католиков, с другой. Два ключевых термина сотериологии (учения о спасении) — «вера» и «добрые дела» — стали употребляться в текстах лютеран и кальвинистов в специфическом, сильно зауженном значении, характерном для посланий ап. Павла: «Праведный верою жив будет» (Римл. 1: 17, и др.); значение это подробно раскрыто в ранее цитированных IV и VI статьях Аугсбургского исповедания. При этом ни лютеране, ни кальвинисты никогда не признавали тот очевидный факт, что такое словоупотребление в Библии существует наряду с другим. Ап. Иаков писал: «Ты веруешь, что Бог один: хорошо делаешь; и бесы веруют, и трепещут. Но хочешь ли знать, неосновательный человек, что вера без дел мертва?» (Иак. 2: 19–20). В текстах Павла речь идет о вере «спасительной» или «оправдывающей», в текстах Иакова — об «общей» или «исторической». Православные и католические богословы, говоря о вере без уточнений — как теперь говорят, «по умолчанию», — имели и имеют в виду веру историческую. Лютеранские и кальвинистские богословы, говоря о вере без уточнений — «по умолчанию» — имели и имеют в виду веру оправдывающую. Но, увы, ни та, ни другая сторона не осознает свое специфическое словоупотребление как одно из двух возможных, а преподносит его как единственно правильное. Таким образом подпитывается одно из самых живучих догматических недоразумений в истории христианства: будто разница между сотериологией традиционных церквей и церковью Реформации состоит в том, что православные и католики учат о спасении верою и добрыми делами, а лютеране и кальвинисты — только верою.

Подводя итоги нашему обзору различий между вероучением Древней церкви и классическими учениями Реформации, мы можем констатировать: Реформация была весьма тонким, сложным, комплексным сдвигом в догматических представлениях западных христиан; при этом основное содержание этих представлений — учение о Троице и Иисусе Христе — у лютеран и кальвинистов оставалось неизменным. Описывая этот сдвиг в догматике, мы должны иметь в виду, что спорили богословы Реформации вовсе не с древними церковными авторами, а с такими полемистами — защитниками поздней схоластики европейского средневековья, как д-р Иоганн Экк. Поэтому сдвиг в догматической позиции виден не тогда, когда мы следим за ходом реформационных полемик, а скорее тогда, когда мы отслеживаем исходные посылки позиций реформаторов, не обращая внимания на перехлесты их полемики с католиками, даже живописные и бросающиеся в глаза. В традиции поздней схоластики было много богословов, ныне забытых и не читаемых. Среди них могут быть и те, кто подготовил именно такой догматический сдвиг, во всех тонкостях. Но никого из хорошо известных богословов к предшественникам Лютера и Кальвина в области догматики отнести невозможно.

Джон Уиклиф, бесспорно, был предтечей кальвинизма и Реформации вообще. Как с полным на то основанием заявлял знаменитый германо-американский церковный историк, консервативный кальвинист Филип Шафф, «если

рассмотреть деятельность и взгляды Джона Уиклифа, становится очевидным, что почти во всех особенностях учения этот человек предвосхищал Реформацию... Он превозносил проповедь. Он настаивал на распространении Писания среди мирян. Он требовал от клира чистоты и веры. Он отрицал непогрешимость папских высказываний и даже объявлял, что папство не обязательно для существования церкви. Он определял церковь как сообщество избранных. Он доказал, что учение о пресуществлении не соответствует Писанию и неразумно. Он называл священническое отпущение грехов формальным действием... Он оправдывал брак как почетные отношения между людьми, приводя библейские обоснования. Он считал, что монах должен быть волен отказаться от своего обета и заняться полезным трудом... Он отрицал учение о заслугах и считал посредничество Христа достаточным для спасения».

Ф. Шафф как добросовестный исследователь приводит и аргументы против такого взгляда: он констатирует, что «Уиклиф не формулировал учение об оправдании верой» и что Лютер не считал его своим предшественником, а соглашался с католической оценкой Уиклифа как еретика²¹. Такое отношение Лютера к Уиклифу Шафф считает досадным недоразумением. Думаю, что в этом Шафф неправ. Лютер настолько категорически настаивал на «реальном присутствии» Тела и Крови Христовых в причастных элементах, что всех приверженцев символического понимания Причастия считал людьми «инога духа», нежели христианство. За это от него доставалось не только Цвингли, но и Буцеру. А понимание Причастия у Уиклифа и Буцера в том, что касается реального присутствия Тела и Крови Христа в причастных элементах, весьма сходно²². Поэтому предшественником Реформации вообще Уиклифа считать можно и нужно, но предшественником лютеранства в частности — нельзя.

В учении об оправдании верой Шафф не хочет видеть «маркер» Реформации. В этом он совершенно прав. *Формула* «оправдание только через веру, без добрых дел» действительно появляется в документах лютеран в самом начале Реформации, и кальвинисты усвоили ее легко и прочно. Но в ее *содержании* практически ничего нового на самом деле не было. Новым было только то техническое обстоятельство, что в богословии Реформации основным значением слова «вера» стало узкое и специальное значение.

Что *Ян Гус* и *гусизм* были предшественниками Реформации, никаких сомнений быть не может. Преемственность между гуситами и плеядой реформаторов 1517–1540 гг. была очевидным фактом как для реформаторов, так и для их католических противников. Ясно и то, что сам Гус был предшественником скорее лютеранства, чем кальвинизма: в отличие от Уиклифа, он не настаивал на символическом понимании Причастия. Менее ясно то, какие течения Реформации «предварял» гусизм. Существовала большая разница между утраквистами, таборитами и «Чешскими братьями»; к тому же каждая из этих групп серьезно эволюционировала на протяжении своей недолгой истории²³.

Вальденсы же, на мой взгляд, причисляются к предшественникам Реформации по недоразумению. Вальденсы отличаются от прочих христиан своеобразным отношением к собственности. Они не считают собственность священной, но они не следуют и уравновешенной позиции Римско-Католической церкви, согласно которой собственность налагает на собственника моральные обязательства: ее следует использовать разумно. Вальденсы считают, что собственность всегда портит людей, а потому подлинные христиане должны быть нестяжателями и аскетами, сообщество же таких должно лежать в основе церковной организации. Такой взгляд является для христианства, на самом деле, глубоко традиционным: по православным представлениям, церковную организацию создает епископат, а епископы должны поставляться исключительно из монахов. Разница в том, что православные и католики считают нестяжательство нормой только для монашеского «ядра» своих церквей, не считая уместным предъявлять такие же ригористические требования приходским священникам и мирянам; вальденсы же распространяли их на всю свою церковную организацию²⁴. Можно, пожалуй, сказать, что именно вальденсы буквально осуществили то, что Карл Маркс приписал Лютеру, когда заявлял, будто Лютер «превратил мирян в попов». Но нестяжательские интенции вальденсов не были закреплены и не получили развития ни в одной сколько-нибудь крупной церкви Реформации. Вальденсы были для протестантов дружественной средой и верными союзниками в противостоянии католическому диктату и инквизиции, но в период Реформации не были частью собственно протестантского мира.

Рассмотрим теперь, были ли предшественники у той специфической разновидности Реформации, которая была связана с *формированием национальных церквей*.

Отвечая на этот вопрос, историк неизбежно испытает «затруднение от обилия». Как известно, первой страной, где христианство получило статус государственной религии, была Армения (303 г.). При императорах Константине и Лицинии христианство получило статус одной из государственных религий Римской империи (Миланский эдикт 313 г.). Но уже в древности расколы в христианстве иногда приводили к формированию национальных разновидностей христианства. Выдающийся церковный историк Иоанн Мейендорф так описывает ситуацию после 451 г.: «Военное подавление монофизитства в Египте и в других местах, навязывание халкидонской иерархии при помощи византийской полиции, частые ссылки действительно популярных руководителей Египетской Церкви сыграли решающую роль в том, что раскол приобрел характер национального сопротивления византийскому церковному и политическому управлению на территории Египта, Сирии и Армении. На протяжении столетий христиане Среднего Востока, которые не были греками, считали православных халкидонитов «мелькитами» — «людьми императора», — да и само халкидонское православие все больше склонялось к отождествлению себя

исключительно с культурной, литургической и богословской традицией Константинопольской Церкви, теряя связь и общение с древними и почитаемыми традициями Египта и Сирии»²⁵.

Клюнийская реформа, развернувшаяся после 909 г. и сформировавшая римско-католическую церковную традицию, примерно к 1215 г. (IV Латеранский собор) превратила западный «христианский мир» в «единую паству». Однако затем Авиньонское пленение пап и «Великая Западная схизма» 1378–1418 гг. вынудили отдельных государей и целые страны решать, будут ли «их» церкви подчиняться папам римским или же авиньонским. Открытие Америки и масштабное христианское миссионерство в Новом Свете вынудило папу Юлия II буллой о «королевском патронате» (*Real patronato*) от 28 июля 1508 г. передать королю Испании Фердинанду часть полномочий по управлению церковью. Король Франции Франциск I получил право участия в процессе назначений на высшие церковные должности в своей стране по Болонскому конкордату с папой Львом X 18 августа 1516 г. («Галликанские свободы»). Ни Фердинанд, ни Франциск не помышляли о каком-либо реформировании церквей в своих странах. И когда в начале 1533 г. Генрих VIII, король Англии, дал понять папе Клименту VII, что хотел бы получить права, аналогичные галликанским, папа не смог увидеть в этом первый шаг Англии к разрыву с Римом.

Получается, что процесс формирования национальных церквей сам по себе не является Реформацией и может быть, а может и не быть проявлением ее. Оценка такого процесса применительно к каждой церкви/стране обусловлена оценкой характера преобразований, проводимых после отделения от Рима. Следовательно, не может быть однозначности в ответе на вопрос: были ли армяне в 303 г., египтяне после 451 г., инициаторы «королевского патроната» в Испании 1508 г., поборники галликанства во Франции 1516 г. предшественниками «национальной Реформации» в духе Генриха VIII или современных ему скандинавских королей. В одних аспектах — были, в других — не были.

Далее. Были ли предшественники у (*анти*)литургической линии Реформации — линии, которую представляют У. Цвингли, анабаптизм, баптизм и квакерство?

На мой взгляд, этот вопрос является одним из самых интригующих, а научное исследование его — одним из самых перспективных. В истории христианского Запада — дореформенного римского католицизма — мне неизвестны религиозные течения, которые считали бы радикальное упрощение литургии верным средством укрепления христианской духовности. Однако Реформация была в какой-то мере подготовлена влиянием на римское католицичество православных византийских интеллектуалов, перебравшихся после падения Византии в Европу. Причащение мирян под двумя видами, формирование Церкви без участия Папы как «викария Христа на земле» протестанты осуществляли, считая это восстановлением традиций Древней церкви, утраченных на Западе, но сохранных византийцами. А в истории Византийской церкви течение,

которое возводило литургическую скудость в добродетель, существовало. Это было павликианство.

Основателем павликианства считается армянин Константин из деревни Мананалис близ Самосаты, принявший имя Силуан; его деятельность датируется 657–684 гг. Позже павликиане создали свое государство со столицей в Теффрике. В 872 г. государство это было разгромлено, однако павликианство существовало на Балканах даже в XVIII в.²⁶ Павликианство было в Византии «контр-церковью», или «параллельной» православия церковью на протяжении нескольких веков. Трудно не увидеть в этом параллель с ситуацией в России, где в качестве основной христианской альтернативы православия на протяжении уже полутора веков выступает баптизм. Сам факт влияния христианского Востока на реформационный процесс на Западе является общеизвестным, как и факт обратного влияния Реформации на христианский Восток. Лютеранство и кальвинизм, сохранившие в вероучении существенные элементы римско-католической схоластики, на мировоззрение православных — богословов и простых мирян — в силу своей культурной чужеродности сколько-нибудь заметно повлиять не способны²⁷. Баптизм же, отказавшийся от западной схоластической традицией полностью, распространяется и далеко за пределами Запада, в частности в православной среде. Павликианство в какой-то мере могло послужить «затравкой» для цвинглианского течения. Цвинглианство оказалось наименее жизнеспособным из всех разновидностей Западной Реформации. Но странным образом именно оно нашло наибольший отклик на христианском Востоке. Выявлением и исследованием общей основы православия и баптизма, укорененной в христианстве восточной традиции, занимается британский исследователь баптист Дональд Ферберн (Fairbairn, Donald)²⁸. Если исследователь павликианства будет иметь в виду выводы Д. Ферберна, вопрос о возможных предшественниках Реформации на христианском Востоке может получить новое и совершенно неожиданное освещение.

¹ Уайт Е. Великая борьба и величайшая надежда. Заокский, 2011. С. 49.

² Исключениями были протестантские теократии: Женева, колонии Новой Англии XVII в., бурские республики XIX в.

³ Daniel-Rops H. Catholic Reformation / Transl. from French. London — New York, [1962].

⁴ Исаев С. А. 1) Реформация в Европе: разновидности реформационных движений // Петербургский исторический журнал. 2018. № 2. С. 97–122; 2) Реформация в Европе, 1517–1660 гг.: хронологический обзор // Петербургский исторический журнал. 2018. № 3. С. 101–124; 3) Была ли в России Реформация? // Петербургский исторический журнал. 2019. № 1 (21). С. 213–233. Обобщающий очерк истории Реформации в свете предлагаемой концепции см.: Исаев С. А. Реформация // Православная энциклопедия. Т. LIX. М., 2020. С. 525–540.

⁵ Книга Согласия. Символические книги евангелическо-лютеранской церкви / Под ред. д-ра М. Сяреля. Lahti, 1999. С. 66–67.

- ⁶ Американский консервативный лютеранин Роберт Колб (Kolb, Robert, р. 1941) в своем очерке лютеранской догматики посвящает этому догматическому искажению раздел, который называется «Использование Закона Саганой» (*Колб Р. Христианская вера. Duncanville, 2000. С. 125*).
- ⁷ *Таценко Т. Н.* Страсбургский реформатор Мартин Буцер // Европейская Реформация и ее возможные аналоги в России. СПб., 2017. С. 226–230.
- ⁸ Такой взгляд был типичен для лютеран.
- ⁹ В новое и в наше время такое мировоззрение обычно строится на идее *прогресса*. Происхождение идеи прогресса из кальвинизма прослеживается достаточно уверенно: *Clark J. C. D.* Providence, Predestination and Progress: Or, Did the Enlightenment Fail? // *Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies.* 2003. Vol. 35. No. 4 (Winter). P. 559–589. URL: <http://www.jstor.org/stable/4054295> (дата обращения 06.05.2010).
- ¹⁰ Страсбурга, Констанца, Меммингена и Линдау.
- ¹¹ Этот термин ввел Юрген Мольман в 1958 г. См.: *Таценко Т. Н.* Реформатство (кальвинизм) в Германии XVI в. // Европейская Реформация и ее возможные аналоги в России. СПб., 2017. С. 245–246.
- ¹² Религия и церковь в Швеции. От эпохи викингов до начала XXI века / Отв. ред. О. В. Чернышева. М., 2015. С. 147–237.
- ¹³ См. характерное свидетельство современного апологета кальвинизма: «То, что Лютер едва успел наметить, Кальвин смело прочерчивал и решительно реализовывал. Проективное, эскизное мышление Лютера обрело продолжение в основательном, конструктивном богословском реализме Кальвина» (*Бачинин В. А.* Европейская Реформация как духовная война. (Теология генезиса modernity). Киев, 2017. С. 270–271).
- ¹⁴ *Болотов В. В.* К вопросу о Filioque. СПб., 1914. С. 31–32.
- ¹⁵ «Оно [Божие Слово] вочеловечилось, чтобы мы обожились» (*Афанасий Великий, святитель.* Слово о воплощении Бога-Слова и о пришествии Его к нам во плоти // Афанасий Великий. Творения: В 4 т. Т. 1. М., 1994. С. 260).
- ¹⁶ См.: *Штидлик Ф.* Духовная традиция восточного христианства. Систематическое изложение. М., 2000. С. 88–90.
- ¹⁷ Современные переводчики бл. Августина и протестантской литературы нередко переводят *sanctificatio* как «освящение». Я считаю такой перевод некорректным, так как основное значение слова «освящение» в русском языке связано с православным обиходом, например, с окроплением святой водой и имеет с «санктификацией» мало общего.
- ¹⁸ *Hägglund B.* History of Theology. St. Louis, 1968. P. 274–275.
- ¹⁹ Формула Согласия (1577). Epitome. Статья I: О первородном грехе. *Negativa 13* // Книга Согласия. Символические книги евангелическо-лютеранской церкви / Под ред. д-ра М. Сяреля. Lahti, 1999. С. 633.
- ²⁰ Вестминстерское Исповедание веры. Глазго: издание Свободной Пресвитерианской церкви Шотландии, 2000. С. 21.
- ²¹ *Шафф Ф.* История христианской церкви. Т. VI. Средневековое христианство. От Бонифация VIII до протестантской Реформации. 1294–1517 г. по Р.Х. СПб., 2009. С. 223–224.
- ²² Первое вероисповедное заявление Уиклифа о Причастии: “I knowlege that the sacrament of the auter is verrey Goddus body in fourme of brede, but it is in another maner Godus body than it is in heuene” // *Selections from English Wycliffite Writings* / Ed. by A. Hudson. Toronto, 1997. P. 17. Буцер признавал подлинное и реальное, но ни в коем случае не телесное присутствие Христа в причастных элементах (*Таценко Т. Н.* Страсбургский реформатор Мартин Буцер // Европейская Реформация и ее возможные аналоги в России. СПб., 2017. С. 211–212).
- ²³ См.: *Крылов П. В.* Гуситское движение — война «за свободу закона Божия» // Европейская Реформация и ее возможные аналоги в России. СПб., 2017. С. 36–106.
- ²⁴ Аргументы в пользу преемственности Реформации по отношению к альбигойцам и вальденсам подобраны в статье: *Walther D.* Were the Albigenses and Waldenses Forerunners of the Reformation? // *Andrews University Seminary Studies (AUSS).* 1968. No. 6.2. P. 178–

202. URL: <https://digitalcommons.andrews.edu/auss/vol6/iss2/5>. Уолтер отвечает на поставленный вопрос положительно, однако предпринятые им попытки найти что-то общее у перечисленных течений сводятся к следующему скромному результату: это «дух протестантизма», который проявляется в отказе «принять догматизм церкви, которая, по их мнению, отклонилась от библейской нормы» (р. 202).
- ²⁵ Мейендорф И. Халкидониты и монофиситы после Халкидонского Собора // Свидетель Истины. Екатеринбург, 2003. С. 32–33.
- ²⁶ Шагиня А. К. Из истории еретического движения павликиан Армении — предшественников балканских богомилов // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2010. № 1 (7). Январь — июнь. С. 157–164.
- ²⁷ В системе православного образования современной России широко используются сочинения кальвиниста Филипа Шаффа, а теперь еще и Адольфа Гарнака — прусского «евангелика», т. е. полу-кальвиниста, полу-лютеранина. В XIX в. многократно переиздавалось и пользовалось немалым авторитетом сочинение лютеранского протоиерейства Иоганна Арндта «Об истинном христианстве». Всех этих авторов православные воспринимают как распространителей важных общехристианских истин, полностью игнорируя их конфессиональные особенности. На их взгляд, усвоить аргументы Ф. Шаффа в пользу историчности Иисуса Христа или мистические построения И. Арндта о «Христе в сердце» — значит усвоить христианство, но вовсе не значит усвоить через Арндта лютеранство, а через Шаффа кальвинизм.
- ²⁸ См.: Ферберн Д. 1) Иными глазами... Взгляд евангельского христианина на восточное православие. СПб., 2008; 2) Учение о Христе и благодати в ранней церкви. М., 2008.

References

- AFANASIY VELIKIY, svyatitel'. *Slovo o voploshchenii Boga-Slova i o prishestvii Yego k nam vo ploti*. [A word about the incarnation of God the Word and about His coming to us in the flesh. In Russ.] // Afanasiy Velikiy. Tvorenija: V 4 t. T. 1. Moscow, 1994. S. 260.
- BOLOTOV V. V. *K voprosu o Filioque*. [On the question of Filioque. In Russ.] St. Petersburg, 1914.
- CLARK J. C. D. *Providence, Predestination and Progress: Or, Did the Enlightenment Fail?* // *Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies*. 2003. Vol. 35. No. 4 (Winter). P. 559–589. URL: <http://www.jstor.org/stable/4054295> (date of access 06.05.2010).
- DANIEL-ROPS H. *Catholic Reformation* / Transl. from French. London — New York, [1962].
- FERBERN D. *Inymi glazami... Vzglyad yevangel'skogo khristianina na vostochnoye pravoslaviye*. [With Different Eyes... The Evangelical Christian's View of Eastern Orthodoxy. In Russ.] St. Petersburg, 2008.
- FERBERN D. *Ucheniye o Khriste i blagodati v ranney tserkvi*. [Teaching about Christ and Grace in the Early Church. In Russ.] Moscow, 2008.
- HÄGGLUND B. *History of Theology*. St. Louis, 1968.
- ISAYEV S. A. *Byla li v Rossii Reformatsiya?* [Was there a Reformation in Russia? In Russ.] // *Petersburg historical journal*. 2019. No. 1 (21). P. 213–233.
- ISAYEV S. A. *Reformatsiya v Yevrope: raznovidnosti reformatsionnykh dvizheniy* [Reformation in Europe: Varieties of Reformation Movements. In Russ.] // *Petersburg historical journal*. 2018. No. 2. S. 97–122.
- ISAYEV S. A. *Reformatsiya v Yevrope, 1517–1660 gg.: khronologicheskii obzor*. [The Reformation in Europe, 1517–1660: a chronological overview. In Russ.] // *Petersburg historical journal*. 2018. No. 3. P. 101–124.
- Kniga soglasiya. Simvolicheskiye knigi yevangelicheskoy-lyuteranskoy tserkvi*. [Book of Concord. Symbolic books of the Evangelical Lutheran Church. In Russ.] / Pod red. d-ra Markku Syarelya. Lahti, 1999.
- KOLB R. *Khristianskaya vera*. [Christian Faith. In Russ.] Duncanville, 2000.
- KRYLOV P. V. *Gusitskoye dvizheniye — voyna "za svobodu zakona Bozhiya"*. [The Hussite movement is a war "for the freedom of the law of God". In Russ.] // *Yevropeyskaya Reformatsiya i yeyo vozmozhnyye analogi v Rossii*. St. Petersburg, 2017. S. 36–106.

MEYENDORF I. *Khalkidonity i monofisity posle Khalkidonskogo Sobora*. [Chalcedonites and Monophysites after the Council of Chalcedon. In Russ.] // *Svidetel' Istiny*. Yekaterinburg, 2003. S. 32–53.

Religiya i tserkov' v Shvetsii. Ot epokhi vikingov do nachala XXI veka. [Religion and Church in Sweden. From the Viking Age to the early 21st century. In Russ.] / *Otv. red. O. V. Chernysheva*. Moscow, 2015.

SHAFF F. *Istoriya khristianskoy tserkvi. T. VI. Srednevekovoye khristianstvo. Ot Bonifatsiya VIII do protestantskoy Reformatsii. 1294–1517 g. po R. KH*. [History of the Christian Church. Vol. VI. Medieval Christianity. From Boniface VIII to the Protestant Reformation. 1294–1517 A.D. In Russ.]. St. Petersburg, 2009.

Selections from English Wycliffite Writings / Ed. by Anne Hudson. Toronto, 1997.

SHAGINYAN A. K. *Iz istorii yereticheskogo dvizheniya pavlikian Armenii — predshestvennikov balkanskikh bogomilov*. [From the history of the heretical movement of the Pavlikians of Armenia — the predecessors of the Balkan Bogomils. In Russ.] // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2010. No. 1 (7). Yanvar'–iyun'. S. 157–164.

SHPIDLIK F. *Dukhovnaya traditsiya vostochnogo khristianstva. Sistematocheskoye izlozheniye*. [Spiritual Tradition of Eastern Christianity. Systematic presentation. In Russ.]. Moscow, 2000.

TATSENKO T. N. *Reformatsivo (kal'vinizm) v Germanii XVI v.* [Reformed (Calvinism) in Germany in the 16th century. In Russ.] // *Yevropeyskaya Reformatsiya i yeyo vozmozhnyye analogi v Rossii*. St. Petersburg, 2017. S. 245–286.

TATSENKO T. N. *Strasburgskiy reformator Martin Butser*. [Strasbourg reformer Martin Bucer. In Russ.] // *Yevropeyskaya Reformatsiya i yeyo vozmozhnyye analogi v Rossii*. St. Petersburg, 2017. S. 197–244.

UAYT Ye. *Velikaya bor'ba i velichayshaya nadezhda*. [Great controversy and greatest hope. In Russ.]. Zaokskiy, 2011.

Vestminsterskoye Ispovedaniye very. Glazgo, izdaniye Svobodnoy Presviterianskoy tserkvi Shotlandii [Westminster Confession of Faith. Glasgow, Free Presbyterian Church of Scotland Edition. In Russ.]. Glasgow, 2000.

WALTHER D. *Were the Albigenses and Waldenses Forerunners of the Reformation?* // *Andrews University Seminary Studies (AUSS)*. 1968. No. 6.2. P. 178–202. URL: <https://digitalcommons.andrews.edu/auss/vol6/iss2/5> (date of access 29.07.2021).

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ

С. А. Исаев. Какие религиозные течения следует считать предшественниками Реформации? // Петербургский исторический журнал. 2021. № 4. С. 148–167

Аннотация: В ранее опубликованных статьях автор предложил новую концепцию Реформации. Он предложил в качестве основания для классификации течений Реформации те приоритеты, которых придерживались реформаторы. Одни уточняли вероучение, другие создавали независимые от Римского папы национальные церкви, третьи упрощали литургию и систему таинств. Из всех крупных течений Реформации только кальвинизм считал одинаково важными и преобразовывал все три стороны церковной жизни ради создания новой системы «дисциплинирования» верующих. Автор ставит вопрос: какие движения в Римско-Католической церкви следует считать предшественниками Реформации? Поскольку Реформация привела к выделению из римского католицизма множества разных церквей и невозможно сравнивать вероятных предшественников сразу со всеми, автор полагает правильным считать главным продуктом Реформации кальвинизм. В качестве предшественников Реформации как целого автор рассматривает Джона Уиклифа и лоллардов, Яна Гуса и гуситов, но не вальденсов и не альбигойцев. Догматические особенности лютеранства и кальвинизма по сравнению с вероучением Древней церкви незначительны и представляют собой либо уточнения второстепенных деталей догматики, либо перевод теологуменов блаженного Августина в разряд обязательных учений, поэтому у «догматической» Реформации настоящих предшественников не было. Что касается «национальной» Реформации, то процесс формирования национальных церквей имел место на протяжении всей церковной истории начиная с христианизации Армении в 303 г., и характерным только для эпохи Реформации его считать нельзя. Автор предполагает, что предшественниками того течения Реформации, которое добивалось упрощения литургии (Пвингли, баптисты, квакеры), следует считать павликиан.

Ключевые слова: баптизм, Мартин Бучер, вальденсы, Ян Гус, дисциплинирование церковное, Жан Кальвин, кальвинизм, лютеранство, павликиане, предшественники Реформации, схоластика, Джон Уиклиф.

FOR CITATION

S. A. Isaev. Which Religious Movements ought to be Considered as Forerunners of the Reformation? // Petersburg historical journal, no. 4, 2021, pp. 148–167

Abstract: In the articles published earlier the author proposed new concept of Reformation. In order to classify the movements and churches of Reformation, one must have in mind the priorities of the reformers. Some reformers corrected the doctrine of Roman Catholic church, the others created national churches independent from papacy, and still others transformed the liturgy and sacraments making them more simply. Calvinism was the only movement of Reformation considering as important all three sides of church life, and transforming them in order to create the new system of the church discipline for parish members. The question posed in article is as follows: which movements and theologians in Roman Catholic Church are to be considered as predecessors of Reformation? Insofar as the Reformation created multiple churches it is impossible to compare the set of all them with the possible predecessor. It would be proper to consider Calvinism as the main product of the Reformation. The predecessors of the Reformation as whole were John Wycliffe and Lollards, John Huss and Hussites, but neither Albigenses nor Waldenses. The peculiar features of Lutheran and Calvinistic doctrines, as compared with the doctrines of Early church, were negligible. They were either specifications of unimportant dogmatic details, or the transformation of St. Augustine's opinions into mandatory doctrines. So, actually "dogmatic" Reformation had no true predecessors. What about "national" Reformation, the forming of national churches was in process since Armenia became Christian (303), so it was not specific for Reformation epoch. And the supposed predecessors of "liturgical", or rather anti-liturgical trend of Reformation (Zwingli, the Baptists, the Quakers) were Paulicians, in the Byzantine Empire.

Key words: Baptism, Martin Bucer, John Calvin, Calvinism, the church disciplining, John Huss, Lutheranism, Paulicians, the predecessors of Reformation, scholasticism, Waldenses, John Wycliffe, Ulrich Zwingli.

Автор: Исаев, Сергей Александрович — к. и. н., старший научный сотрудник, и. о. заведующего отделом всеобщей истории Санкт-Петербургского института истории РАН.

Author: Isaev, Sergei Aleksandrovich — the candidate of sciences in history, senior research worker, acting chairman of the Department of General History, St. Petersburg Institute of History, Russian Academy of Sciences.

E-mail: isayevsviir@yandex.ru
ORCID 0000-0001-9491-3510