

Т. Н. Таценко

Реформатство (кальвинизм) в Германии XVI в.

Немецкие княжества и города, где во второй половине XVI в. были осуществлены церковные преобразования в кальвинистском духе, ранее все были лютеранскими. Религиозные нововведения здесь проводили на основе лютеранства, их объясняли необходимостью улучшить и довести до конца преобразования в догматике и церковной организации, которые были начаты, но не исполнены в полной мере лютеранскими реформаторами Мартином Лютером и Филиппом Меланхтоном¹. Критическое в этом смысле отношение к лютеранам было причиной того, почему кальвинистские теологи в Германии зачастую считали приверженцев «Аугсбургского вероисповедания» оппонентами в такой же степени, как и католиков.

Распространение кальвинизма в Германии во второй половине XVI в. дало основание некоторым историкам называть этот процесс «Второй реформацией (Die Zweite Reformation)». Это наименование в отношении истории Бремена было в 1958 г. предложено Юргеном Мольтманом², затем термин подхватил

¹ *Wolgast E.* Calvinismus und Reformiertentum im Heiligen Römischen Reich // Calvin und Calvinismus: Europäische Perspektiven / Hrsg. I. Dinglel, H. J. Selderhuis. Göttingen, 2011. S. 23.

² *Moltmann J.* Christoph Pezel (1539–1604) und der Calvinismus in Bremen. Bremen, 1958.

Томас Клейн, поместив даже в заглавие своей книги о неудавшейся попытке распространить кальвинизм в курфюршестве Саксонском³. В последние десятилетия понятие «Вторая Реформация» широко используется историками⁴. Вместе с тем для всех очевидно, что этот термин имеет искусственный и теоретический характер, его недостатки очевидны, ведь и сами творцы «Второй Реформации» — князья, их теологи, юристы и чиновники — рассматривали свою деятельность только как углубление и совершенствование церковных преобразований, а не еще одну Реформацию.

Гораздо чаще историки употребляют понятие «реформатская конфессионализация» — как представляется, более удачное в данном контексте. Тем самым переход к кальвинизму, богословское и организационное оформление этого вероисповедания в Германии XVI–XVII вв. они вводят в более широкие исторические и понятийные рамки, справедливо подчеркивая в названном понятии аналогию с процессами конфессионализации в лютеранских (Формула согласия 1577 г.) и католической (“*Professio fidei Tridentina*” 1563 г.) церквах⁵.

Понятие «реформатская конфессионализация» логично вписывается в характеристику «эпохи конфессионализации / *das konfessionelle Zeitalter*», длившейся примерно с Аугсбургского религиозного мира (1555) по конец Тридцатилетней войны (1648). Произшедшее догматическое разграничение конфессий

³ *Klein Th.* Der Kampf um die zweite Reformation in Kursachsen 1586–1591. Köln–Graz, 1962.

⁴ См., напр.: Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland: Das Problem der “Zweiten Reformation”. Wissenschaftliches Symposion des Vereins für Reformationsgeschichte 1985 / Hrsg. H. Schilling (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte). Gütersloh, 1986. Bd. 195; *Schmidt G.* Die Zweite Reformation in den Reichsgrafschaften: Konfessionswechsel aus Glaubensüberzeugung und aus politischem Kalkül? // Territorialstaat und Calvinismus / Hrsg. M. Schaab (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe B). Stuttgart, 1993. Bd. 127. S. 97–136.

⁵ *Merz J.* Calvinismus im Territorialstaat? Zur Begriffs- und Traditionsbildung in der deutschen Historiographie // Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte. 1994. Bd. 57. S. 45–46.

сопровождалось размежеванием территориальных государств по вероисповедному принципу, приводившим к созданию новых внешнеполитических союзов, династических, культурных и образовательных связей. Господствующая конфессия определяла в каждом из княжеств все сферы жизни от повседневности до экономики и государственной службы⁶.

Рассмотрим соотношение понятий «кальвинизм / кальвинистский» и «реформатство / реформатский». Здесь они имеют идентичный смысл. Термины «кальвинизм», «кальвинистская церковь» как историко-конфессиональные понятия, параллельные терминам «лютеранство», «лютеранская церковь», широко употребляют историки. В особенности в последнее десятилетие, в связи с отмечавшимся в 2009 г. 500-летием со дня рождения Жана Кальвина, лавинообразно возросло число исследований о Кальвине и кальвинизме⁷. Однако следует иметь в виду, что приверженцы учения женева реформатора в Германии никогда не называли себя кальвинистами. Это наименование (“*Calvinistae*” / “*Calviner*”) с оттенком «чужаки» и «еретики» в негативном смысле употребляли в XVI в. в религиозной полемике только представители других, конкурирующих конфессий.

Причины этого лежат в том числе и в политико-правовой плоскости: согласно Аугсбургскому религиозному миру 1555 г. в Германской империи признавались только две конфессии: римско-католическая и «Аугсбургского вероисповедания», т. е. лютеранская. Немецкие последователи Кальвина до Вестфальского мира 1648 г. находились на нелегальном положении и старались всячески затушевать связь с кальвинизмом.

⁶ *Schilling H.* Die Konfessionalisierung im Reich: Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620 // Schilling H. Ausgewählte Abhandlungen zur europäischen Reformations- und Konfessionsgeschichte / Hrsg. L. Schorn-Schütte, O. Mörke (Historische Forschungen. 75). Berlin, 2002. S. 506–507.

⁷ См., напр., сборники аналитических статей: *Calvinismus: die Reformierten in Deutschland und Europa* / Hrsg. A. Reiß, S. Witt. Dresden, 2009; *Calvin und Calvinismus: Europäische Perspektiven* / Hrsg. I. Dingel, H.J. Selderhuis. Göttingen, 2011.

Так, курфюрст Фридрих III Пфальцкий, стараясь уклониться от упреков в кальвинизме на Аугсбургском рейхстаге 1566 г., уже после того как был принят «Гейдельбергский катехизис», говорил: «<...> а так как я никогда не читал книг Кальвина, что могу засвидетельствовать перед Богом и моей христианской совестью, то я тем более не могу знать, что такое кальвинизм (<...> und weil ich Caluini Buecher nie gelesen, wie ich mit Gott und meinem Christlichen Gewissen bezeugen mag, so kann ich um so viel weniger wissen, was mit dem Caluinismo gemeinet)»⁸.

Немецкие кальвинисты стали называть себя реформатами (*reformati* / *die Reformierten*), т. е. подвергнувшие себя (церковной) Реформации. Этот термин впервые начали употреблять после Аугсбургского рейхстага 1530 г. в отношении приверженцев швейцарской и верхненемецкой реформации, которые предъявили рейхстагу свои отличные от лютеранской «Аугсбургской конфессии» вероисповедания, соответственно «Отчет о вере (*Fidei ratio*)» Цвингли и «Тетраполитанское исповедание (*Confessio Tetrapolitana*)» Мартина Бучера и Вольфганга Капито⁹. В определении «реформатский» подчеркивалось отмежевание немецких приверженцев теологии Цвингли и Кальвина не столько даже от католиков, сколько от собратьев по протестантскому лагерю — лютеран. Термин «реформаты», «реформатский» стал самоидентификационным обозначением, вошел в официальное название соответствующих церквей, поэтому историки считают его более корректным и употребляют чаще всего. Параллельно абстрактному понятию «кальвинизм» в научную терминологию было введено слово «реформатство (*Reformiertentum*)».

⁸ Цит. по: *Strohm Chr.* Der Übergang der Kurpfalz zum reformierten Protestantismus // 450 Jahre Reformation in Baden und Kurpfalz / Hrsg. U. Wennemuth. Stuttgart, 2009. S. 87–88.

⁹ *Schilling H.* Martin Luther: Rebell in einer Zeit des Umbruchs. München, 2014. S. 406.

1. Курфюршество Пфальцское — первое реформатское территориальное государство в Германии

Реформационные идеи распространились в Пфальце еще во время правления курфюрста Людвига V (1508–1544). Популярны были идеи Лютера (1483–1546), а также Меланхтона (1497–1560), происходившего из пфальцкого Бреттена и продолжавшего поддерживать связь с реформаторами на родине. В середине 1540-х годов курфюрст Фридрих II (1544–1556) решил принять Реформацию по лютеранскому образцу и даже сблизился с протестантским Шмалькальденским союзом. Однако разгоревшаяся Шмалькальденская война (1546–1547) и ее неудачный для протестантов исход поставили Пфальц на грань катастрофы с риском потерять курфюршеский статус. Повинившемуся перед императором курфюрсту Фридриху пришлось принять условия интерима и приостановить преобразования церкви. Однако в его окружении продолжало оставаться немало ученых советников и служащих, не скрывавших симпатий к евангелической вере. Большая группа лютеран находилась и среди пфальцских дворян, особенно в области Крайхгау, многие из них занимали посты глав местной администрации — амтманов.

По-настоящему Реформацию в Пфальце ввел курфюрст Оттгенрих (1556–1559). Сделать это ему было гораздо легче, чем предшественнику, ибо Аугсбургский религиозный мир 1555 г. создал правовую основу для конфессиональных преобразований: территориальные государи, исповедовавшие лютеранство, отныне вольны были проводить соответствующие церковные преобразования в своих владениях (*“cuius regio, eius religio”*). Для осуществления церковной реформы курфюрст Оттгенрих пригласил из Страсбурга лютеранских теологов Иоганна Флиннера (Johann Flinner) и Иоганна Марбаха (Johann Marbach); последний учился в Виттенберге и был лютеранским теологом ортодоксального направления. Марбах и Флиннер в сопровождении светских чиновников пфальцграфа провели визитацию (инспекцию) и подготовили проект нового церковного устройства по Вюртембергскому образцу. Известно, что курфюрсту Пфальцскому

Оттгенриху по его просьбе прислали новый устав евангелической церкви в Вюртемберге¹⁰. Так главным органом управления церковью в Пфальце стал Совет по церковным делам (Kirchenrat) при курфюрсте, состоявший наполовину из духовных лиц, наполовину — из светских советников государя и опиравшийся на суперинтендентов, каждый из которых ведал приходами определенного административного округа (амта). Доминирующее положение в Совете по церковным делам занимал генеральный суперинтендент Тилеман Гесхузен (Tilemann Heshusen, 1527–1588). Т. Гесхузен учился в Виттенберге, где получил степень доктора теологии. Курфюрст Оттгенрих пригласил его в Гейдельберг по рекомендации Меланхтона. Гесхузен обладал резким и прямолинейным характером и принадлежал к числу ортодоксальных или так называемых «подлинных лютеран (Gnesiolutheraner)». Это был не лучший выбор именно для Пфальца, где благодаря близости Швейцарии и эльзасского Страсбурга было немало приверженцев Цвингли и Кальвина, в том числе в структурах центрального управления и в Гейдельбергском университете.

Однако приверженность курфюрста Оттгенриха лютеранству нельзя переоценивать; эту конфессию он мог выбрать, действуя в разрешительных рамках Аугсбургского религиозного мира. Известно, что курфюрст имел конфиденциальные контакты с цюрихским реформатором, преемником Цвингли Генрихом Буллингером и неоднократно, не подвергая это огласке, пользовался его советами¹¹. Примечательно, что в церковном уставе 1556 г. курфюрста Оттгенриха, хотя и принятом по лютеранскому вюртембергскому образцу, содержался запрет на изображения в церквах, а в 1557 г. курфюрст присутствовал при очищении главной гейдельбергской церкви Св. Духа от икон и скульптур¹².

¹⁰ Briefwechsel des Herzogs Christoph von Wirtemberg / Hrsg. V. Ernst. Stuttgart, 1907. Bd. 4. (1556–1559). S. 401.

¹¹ *Mühling A.* Der Heidelberger Katechismus im 16. Jahrhundert: Entstehung, Zielsetzung, Rezeption // Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes. 2009. Jg. 58. S. 2–3.

¹² *Strohm Chr.* Der Übergang der Kurpfalz zum reformierten Protestantismus.

Симпатии курфюрста Оттгенриха к реформатскому вероисповеданию проявлялись и в том, что он принял на важные должности в центральных органах управления и в Гейдельбергском университете нескольких служащих, симпатизировавших Буллингеру и с ним связанных, например юриста Кристофа Эма (Christoph Ehem), врача Томаса Эраста (Thomas Erast), theologов Вильгельма Клебница (Wilhelm Klebitz) и Петра Бокэна (Petrus Boquinus)¹³.

Естественно, что суперинтендент Т. Гесхузен с неодобрением смотрел на большое число влиятельных служащих иной теологической направленности в окружении курфюрста. Ситуация была чревата конфликтами. Один из них возник на заседании Совета по церковным делам, когда обсуждалась записка Гесхузена об осуждении секты швенкфельдианцев. В тексте записки Гесхузен между прочим подверг анафеме имена Цвингли и Кальвина. Члены Совета отказались подписать документ. Гесхузен обратился к курфюрсту с жалобой на «цвинглиан»¹⁴. Тот, однако, оставил донос без последствий.

Поэтому, когда после неожиданной кончины курфюрста Оттгенриха к власти пришел курфюрст Фридрих III (1559–1576), в Пфальце уже имелась подготовленная почва для перехода к реформатству. Фридрих III вырос в католической семье побочной линии пфальцграфов Рейнских Пфальц-Симмерн. Женившись на принцессе Марии, ревностной лютеранке из рода маркграфов Бранденбург-Кульмбаха, он под влиянием жены перешел в лютеранство, супруга пробудила в нем интерес к интенсивным занятиям библейскими текстами. Приняв правление в Гейдельберге в конце февраля 1559 г., Фридрих III оставил на своих постах всех советников прежнего курфюрста.

Уже через месяц его жена в письме к родственному лютеранскому князю, герцогу Саксонскому Иоганну Фридриху Среднему,

S. 92.

¹³ *Mühling A.* Heinrich Bullingers europäische Kirchenpolitik. Bern, 2001. S. 103–104.

¹⁴ *Press V.* Calvinismus und Territorialstaat, Regierung und Zentralbehörden der Kurpfalz 1559–1619. Stuttgart, 1970. S. 222.

выразила опасение, что реформатство может распространиться в Пфальце, так как немало его приверженцев есть среди советников курфюрста: «Дьявол сеет цвинглианское семя и в доброй пшенице, и я точно знаю, что семя настоящего цвинглианства посеяно и между советниками (Es wert der deufel den zwinglischen samen under den guten weizen seen, dan ich ir wol weys, die werlich gar zwinglisch sein under den reten)»¹⁵. Через месяц ее опасения приняли более конкретные очертания в письме к тому же корреспонденту: девери курфюрста Фридриха, графы Георг и Эбергард фон Эрбах — настоящие цвинглиане (“gar zwinglisch”), а поскольку Эбергард занимает пост верховного гофмейстера, «то они способны соблазнить и моего горячо любимого господина, ведь цвинглиане могут источать такой сладкий яд (sie werden meinen herzlieben heren etwer auch verfuren; dan es ist so ein suptil gieft umb den zwinglein)»¹⁶.

Опасения оказались небеспочвенными. Влияние сторонников реформатской конфессии на курфюрста в Верховном совете и в Совете по религиозным делам росло. Осенью 1559 г. вынужден был уйти в отставку лютеранский суперинтендент Т. Гесхузен. В течение следующего, 1560 г. соотношение сил в Пфальце еще больше изменилось в пользу сторонников реформатского вероисповедания. Фридрих III вступил в переписку с Буллингером, и цюрихский реформатор постепенно стал его важнейшим заочным советником по теологическим вопросам¹⁷. Гейдельберг превращался в центр, привлекательный для теологов реформатского направления, которые покидали родные места как беженцы по вере, преследовавшиеся католиками либо ортодоксальными лютеранами. Так, в 1561 г. в Гейдельберг прибыл силезец Захарий Урсин (Zacharias Ursinus), учившийся в Виттенберге у Меланхтона, а затем через посредство послед-

¹⁵ Письмо от 23 марта 1559 г. (Briefe Friedrichs des Frommen, Kurfürsten von der Pfalz, mit verwandten Schriftstücken / Bearb. A. Kluckhohn. Braunschweig, 1868. Bd. 1: (1559–1566). S. 40).

¹⁶ Письмо от 7 апреля 1559 г. (Ibid. S. 53).

¹⁷ *Mühling A.* Der Heidelberger Katechismus im 16. Jahrhundert: Entstehung, Zielsetzung, Rezeption. S. 6.

него — в Цюрихе у Буллингера и в Женеве у Кальвина. В 1562 г. курфюрст принял Урсина на службу, поручив ему руководство Collegium Sapientiae (Коллегиумом Мудрости) в Гейдельберге, учебным заведением для подготовки будущих служителей церкви в Пфальце.

1.1. Гейдельбергский катехизис 1563 г. — главное вероучительное сочинение немецких реформатов

Изменившаяся конфессиональная ситуация в Пфальце потребовала создания нового вероучительного документа, с помощью которого курфюрст предполагал внести определенность в сферу преподавания и церковной жизни. Эта работа была поручена Урсину, именно его исследователи считают главным создателем Гейдельбергского катехизиса¹⁸, хотя участие в этой деятельности так или иначе принимали и другие университетские теологи, например уроженец Трира Каспар Олевиян. Известно, что в качестве образцов для работы привлекались многие подобные сочинения: Женевский катехизис Кальвина, Цюрихский катехизис, Эмденский катехизис и др.¹⁹ Готовый текст нового катехизиса в январе 1563 г. был представлен комиссии из пфальцских теологов и чиновников курфюршеского совета по церковным делам. 19 января Гейдельбергский катехизис был утвержден курфюрстом, а в начале февраля вышло из печати первое издание.

Это была книга под неброским названием «Катехизис, или Христианский урок в церквях и школах курфюршества Пфальцкого (Catechismus oder christlicher Unterricht, wie der in kirchen und schulen der churfürstlichen Pfaltz getrieben wird)». Будучи формально составлен по традиции учебников того времени в виде вопросов и ответов, Гейдельбергский катехизис получил известность как ясно изложенный свод догматики Пфальцской церкви. 129 вопросов и ответов были сгруппированы по темам:

¹⁸ Ibid. S. 7.

¹⁹ Goeters E.F.G. Die Regierungszeit Friedrichs III (1559–1576) // Die Evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts / Hrsg. E. Sehlig. Tübingen, 1969. Bd. XIV. Kurpfalz. S. 40–41.

о грехе, о спасении, о благодарении. Помимо вероучительных положений (о Троице, таинствах и прочих догматах) катехизис включал в себя заповеди Моисеевы, символ веры, молитвы²⁰. Основательность содержания подчеркивал тот факт, что ответ на каждый из вопросов сопровождался ссылками на библейские тексты. Идея такого научного аппарата принадлежала курфюрсту. Имеются сведения, что Фридрих III сам участвовал в подборе цитат²¹.

Наиболее важным и показательным в конфессиональном отношении был раздел Гейдельбергского катехизиса о причастии (“Vom heiligen Abendmal Jesu Christi”) (вопросы 73–83). Как известно, спор о характере присутствия Христа в причастии был нервом всех теологических дискуссий эпохи. Это вовсе не было отвлеченной богословской проблемой, ведь для каждого участника речь шла об оправдании и личном спасении. В зависимости от ответа на вопрос о том, каким образом Христос присутствует в причастии, последователи Лютера в империи после его смерти разделились на два противостоящих лагеря:

1. Так называемые гнезиолютеране (подлинные лютеране), или иначе — ортодоксальные лютеране, считавшие себя хранителями неизменного наследия Лютера, которые отстаивали воззрение последнего о реальном, телесном присутствии тела и крови Христа в элементах причастия (*Realpräsenz*). Оно было выражено в X статье написанного Ф. Меланхтоном «Аугсбургского вероисповедания» 1530 г.: «О Вечере Господней учат, что тело и кровь Христовы воистину присутствуют в Вечере Господней, в ней преподаются и принимаются (*De coena Domini docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuuntur vescentibus in coena Domini*)».

2. Так называемые филипписты основывались на исправленной в 1540 г. Филиппом Меланхтоном X статье «Аугсбургского вероисповедания»: «О Вечере Господней учат, что с хлебом

²⁰ В первых изданиях нумерация отсутствовала, она появилась только начиная с 1570-х годов.

²¹ *Wolgast E. Reformierte Konfession und Politik im 16. Jahrhundert: Studien zur Geschichte der Kurpfalz im Reformationszeitalter. Heidelberg, 1998. S. 40.*

и вином воистину преподаются и принимаются тело и кровь Христовы в Вечере Господней (*De Coena Domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescen-tibus in Coena Domini*)»²². Формулировка «с хлебом и вином» допускает более свободное толкование того, как Христос присутствует в причастии — это необязательно может быть телесное, реальное присутствие в элементах причастия. Возможными становятся рассуждения о только духовном присутствии Христа в причастии, что дало повод гнезиолутеранам полемически называть филиппистов криптокальвинистами, т. е. скрытыми кальвинистами. Понятия “*Confessio Augustana variata*” (1540), “*Confessio Augustana invariata*” (1530), а также формула причастия “*cum pane*” приобретают с середины XVI в. символический смысл и служат в зависимости от контекста употребления для обозначения принадлежности к тому или иному теологическому лагерю. Соответственно филипписты апеллировали к “*Confessio Augustana variata*”, а гнезиолутеране сохраняли верность “*Confessio Augustana invariata*”.

Богословские разногласия между теологами различных немецких княжеств и городов имели политическое измерение и влекли за собой чрезвычайно важные, судьбоносные последствия для развития Германии. Прежде всего теологические разногласия приводили к расколу протестантов в империи и становились препятствием на пути создания военно-конфессиональных антикатолических союзов. Этим активно пользовалась императорская власть для создания выгодного для нее баланса сил в Германских землях. Со своей стороны, протестанты ясно понимали опасность идейного раскола, поэтому в их среде всегда находились личности, стремившиеся путем теологических собеседований преодолеть противоречия. К ним можно отнести, например, страсбургского реформатора М. Буцера (1491–1551) и самого Ф. Меланхтона. Собственно, его “*Confessio Augustana variata*” с формулировкой о причастии, допускающей разные толкования, и служила в том числе попыткой

²² *Confessio Augustana variata*. Art. X // *Corpus reformatorum*. Brunsvigae, 1858. Vol. XXVI. S. 357.

создать основу для смягчения разногласий и преодоления раскола в протестантском лагере.

Филиппистская теология имеет значение и в контексте развития реформатской конфессии на немецкой почве. Идеи Ф. Меланхтона всегда служили одним из отправных моментов, с которых начинались конфессиональные процессы реформатской или кальвинистской направленности. Так, и в Пфальце существовали традиции филиппизма не только потому, что Меланхтон был родом из этого княжества. Курфюрсты Оттгенрих и Фридрих III придерживались «Аугсбургского вероисповедания» в форме “*CA variata*”. Меланхтон был для них высшим теологическим авторитетом, его привлекали в качестве эксперта в дискуссиях между ортодоксальными лютеранами и филиппистами, представленными в Пфальце. Последний такой отзыв по поводу ожесточенного диспута между лютеранским суперинтендентом Гейдельберга Гесхузенем и реформатским теологом Клебицем Меланхтон написал по заказу Фридриха III осенью 1559 г., за несколько месяцев до своей кончины. Гесхузену пришлось покинуть Гейдельберг²³.

Но вернемся к Гейдельбергскому катехизису и его положениям, посвященным причастию. Отрицание реального присутствия тела и крови Христа в причастии выражено в учебнике прямо и неприкрыто. На вопрос 78 «Действительно ли хлеб и вино превращаются в настоящую плоть и кровь Христа?» следует вполне определенный ответ: «Нет <...> так и святой хлеб не становится в причастии самим телом Христа, хотя по природе и обычаю таинства его называют телом Христовым (Nein: <...> also wird auch dz heilig brod im Abendmal nit der leib Christi selbst, wiewol es nach art vnd brauch der Sacramenten, der leib Christi genennet wird)»²⁴. Тело вознесшегося Христа находится на небе и не может быть одновременно в разных местах, несколько раз

²³ Press V. Calvinismus und Territorialstaat... S. 228.

²⁴ Здесь и далее ссылки на подлинный текст источника даются по доступному нам изданию: The Heidelberg Catechism, in German, Latin and English / Prepared and published by the Direction of the German Reformed Church in the USA. New York, 1863. P. 214.

отмечает автор катехизиса, выступая против выдвигавшегося ортодоксальными лютеранами учения о вездесущности Христа (“ubiquitae”), не может оно быть поэтому реально и в элементах причастия.

Элементы причастия, хлеб и вино, сказано в Гейдельбергском катехизисе, — «это святые видимые знаки и знаки подтверждающие / заверяющие (дословно — печати. — *T. T.*) (*sichtbare heilige warzeichen vnd Sigill*), предназначенные Богом для того, чтобы через их употребление лучше объяснить и подтвердить нам обетование Евангелия, а именно что [Бог] из милости, ради единой крестной жертвы Христа, дарует нам отпущение грехов и жизнь вечную»²⁵.

Здесь мы видим символическое понимание элементов причастия, как у Цвингли: причастные хлеб и вино трактуются как знаки, указывающие на другую, неземную реальность. Вместе с тем здесь заметен и мотив, характерный для Кальвина: причастные хлеб и вино являются также знаками заверительными, подтверждающими участникам обетование спасения²⁶. В ответе на 79-й вопрос автор Гейдельбергского катехизиса называет заверительные знаки залогом (“pfand”): «...этими видимыми знаками и залогами он [Христос] хочет заверить нас, что когда мы эти святые знаки вкушаем нашими телесными устами в Его воспоминание, то благодаря действию Св. Духа становимся истинно причастными Его настоящему телу и крови (*daß er vns durch diß sichtbare zeichen vnd pfand will versichern, daß wir so warhaftig seines waren leibs vnd bluts durch wirckung des heiligen Geists teilhaftig werden, als wir diese heilige warzeichen, mit dem leiblichen mund zu seiner gedechtnuß empfangen*)»²⁷.

В теологии причастия Гейдельбергского катехизиса Св. Духу отводится важная роль, это примета теологии Кальвина. Христос присутствует в причастии, но не телесно в хлебе и вине, как

²⁵ Ibid. P. 196–198.

²⁶ *Dingel I.* Schwerpunkte calvinistischer Lehrbildung im 16. und 17. Jahrhundert // Calvinismus: Die Reformierten in Deutschland und Europa. 2009. S. 91–92.

²⁷ The Heidelberg Catechism, in German, Latin and English. P. 214–216.

у лютеран, а посредством Св. Духа, который таинственной связью истинно соединяет причастников с Христом (“*eingeleibt*”, “*vereinigt*”), сообщая залог отпущению грехов и жизни вечной. Св. Дух внедряет веру в человеческое сердце посредством проповеди Евангелия и укрепляет веру в таинствах (ответ на вопрос 65). Св. Дух живет в сердцах верующих, истинное принятие Христа в причастии возможно только для верующих (“*allen glaubigen*”, “*mit glaubigen herzen*”) — по аналогии с теологией причастия Цвингли, согласно которой Христос присутствует в причастии в созерцании причастников через веру.

Прихожане, проявляющие себя по своим речам и поведению как неверующие и безбожники (“*als vnghaubige vnd Gottlose*”), не должны быть допущены к причастию, иначе будет осквернен союз с Богом, и гнев Божий грозит всей общине (ответ на вопрос 82). Также церковь властью, данною ей Христом и апостолами, должна отлучать от причастия придерживающихся ложных учений или ведущих порочный образ жизни (“*vnchristliche lehr oder wandel füren*”), если они не изменили свое поведение после ряда братских увещаний. Возвращение в общину возможно после того, как исключенные докажут свое истинное исправление (ответ на вопрос 85). В этих положениях нельзя не увидеть приметы церковного дисциплинирования (“*Kirchenzucht*”), получившего наибольшее развитие в кальвинистских общинах Женевы и во Франции. Последним свойственна ответственность общины за грешников, участие которых в таинстве причастия грозит гневом Божьим всей общине, а также институт внутрицерковных наказаний вплоть до исключения из христианского сообщества.

В ответе на 77-й вопрос автор катехизиса выносит положение об объединяющем для христианской общины значении таинства и приводит цитату из послания св. ап. Павла: «<...> хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова? Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор 10: 16–17). Этому положению, которое в теологии причастия особенно подчеркивал Меланхтон, в реформатской традиции стали придавать большое значение. Так, здесь стало

неукоснительным правилом, что в последнем причастии, которое преподается умирающему, обязательно принимают участие и находящиеся подле него родственники и близкие.

Следует выделить еще несколько положений Гейдельбергского катехизиса, характерных для церквей Цвингли и Кальвина и прочно усвоенных затем также немецкой реформатской традицией. Большое значение придается «добрым делам» и христианскому поведению, достижению «святости жизни»: они рассматриваются не как условие спасения, но как благодарение Богу за искупление (ответ на вопрос 86). В ответах на вопросы 96–98 обстоятельно разбирается тезис о запрете изображений. Он основан на заповедях Моисея (Вт 4: 15–19 и др.) и усматривает в изображениях опасность идолопоклонства. Интересно, что вопрос 98 исходит от оппонентов из католической церкви и гласит: «Нельзя ли всё же оставить в церквях изображения, служащие как иллюстрации для людей из народа, не умеющих читать?» На что в катехизисе следует ответ: «Нет, ибо мы не можем быть мудрее Бога, который отнюдь не желает наставлять христиан посредством бессловесных идолов, но [учит] при помощи живительной проповеди Своего Слова (Nein: Denn wir nit sollen weiser sein denn Gott, welcher seine Christenheit nie durch stumme götzen, sonder durch die lebendige predig seines worts, will vnderwiesen haben)»²⁸. Наконец, в ответе на вопрос 102 запрещается призывать святых²⁹.

Исследователи отмечают, что приметы реформатского вероисповедания в Гейдельбергском катехизисе выражены в умеренном тоне: нигде нет открытых нападок на дискуссионные положения лютеранского вероисповедания, полностью отсутствует вызывавшее критику учение о предопределении, на церковное дисциплинирование можно найти лишь намеки³⁰. Вероятно, причиной подобной сдержанности было уязвимое положение приверженцев реформатского вероисповедания в империи,

²⁸ The Heidelberg Catechism. P. 242.

²⁹ Ibid. P. 246.

³⁰ *Mühling A.* Der Heidelberger Katechismus im 16. Jahrhundert: Entstehung, Zielsetzung, Rezeption. S. 10.

легитимность существования которых не обеспечивалась Аугсбургским религиозным миром 1555 г. Возможно, опасениями подобного рода можно объяснить то, что в третье издание Гейдельбергского катехизиса, вышедшего в марте 1563 г., была дополнительно по настоянию Фридриха III или его теолога Каспара Олевиана³¹ внесена статья о различии между евангелической Вечерей Господней и католической мессой, где выражено общее для всех сторонников Реформации порицание католической мессы как «отвратительного идолопоклонства (ein vermaledeite Abgötterey)». По мысли некоторых историков, приверженцы Гейдельбергского катехизиса хотели тем самым подчеркнуть фундаментальную общность в учении и культе, несмотря на имеющиеся различия³².

Издание Гейдельбергского катехизиса в начале 1563 г. знаменовало переход курфюршества Пфальцкого к реформатскому вероисповеданию. Не случайно катехизис удостоился восторженного отзыва от ведущего цюрихского теолога Генриха Буллингера, которому был послан в апреле 1563 г.³³ К тому времени был осуществлен и перевод катехизиса на латинский язык, который незамедлительно был отправлен Кальвину в Женеву. Также в 1563 г. последовали переводы на нидерландский и нижненемецкий языки³⁴. Переводы на разные языки в последующие годы свидетельствовали о вхождении Пфальца в международную семью кальвинистских (реформатских) церквей. В 1618 г. Дордрехтский синод принял Гейдельбергский катехизис в число официальных реформатских вероисповеданий. Но самую важную роль он сыграл в Германии, где его брали на вооружение все переходившие в реформатство княжества и города.

³¹ Wolgast E. Reformierte Konfession und Politik im 16. Jahrhundert. S. 40.

³² Mühling A. Der Heidelberger Katechismus im 16. Jahrhundert: Entstehung, Zielsetzung, Rezeption. S. 11.

³³ Opitz P. Der Heidelberger Katechismus im Licht der "Schweizer" Katechismustradition(en) // Geschichte und Wirkung des Heidelberger Katechismus: Vorträge der 9. Internationalen Emdrer Tagung zur Geschichte des reformierten Protestantismus. Neukirchen-Vluyn, 2013. S. 9–10.

³⁴ Goeters E.F.G. Die Regierungszeit Friedrichs III (1559–1576). S. 42–43.

Гейдельбергский катехизис стал важнейшей составной частью нового церковного устава курфюршества Пфальц, принятого в ноябре 1563 г.: «Церковный устав о христианском учении, святых таинствах и церемониях, как они практикуются в курфюршестве Рейнском сиятельного, высокородного князя Фридриха, пфальцграфа Рейнского, курфюрста (Kirchenordnung, wie es mit der christlichen lehre, heiligen sacramenten, vnnnd ceremonien in des durchlechtigsten, hochgebornen fürsten vnnnd herren, herrn Friderichs pfaltzgrauen bey Rhein churfürsten, churfürstenthumb bey Rhein gehalten wirdt)». Его целью было ввести на основании реформатской догматики четкие и единообразные правила церковной жизни, прежде всего в богослужении и проведении таинств, обязанностях священнослужителей, церковном дисциплинировании, социальном служении и т. д. Эти основополагающие правила сопровождались указами курфюрста для проведения в жизнь конкретных мер церковного реформирования.

Например, к таковым относится приказ курфюрства амтманам — главам местных округов курфюршества — от 3 октября 1565 г. о так называемой «пурификации» сакрального пространства. В нем курфюрст следует реформатскому принципу очищать церкви от всего, что не упоминается в Библии, т. е., как формулируется в приказе, «по Божьему повелению наконец совершенно устранить идолопоклонство (noch dem bevelch Gottes einmol die abgotterey durchauß abzustellen)». Каждый амтман обязан проследить, чтобы из церквей его округа были устранены все «алтари, картины и скульптуры, распятия, дарохранительницы, драгоценные чаши для крещения и со святой водой (altarien, ölberg, gotzenweg, crucifix in der kirchen item sacramentheuslin, thaufstein, weichkessel)». Фрески с изображениями на стенах и сводах должны быть замазаны и покрашены. Богатые облачения духовенства (“chorrock, meßgewandt, alben, chorkappen und ander ornaten”) следует раздать бедным или отнести в больницы. Для причастия в церквях следует установить порядочный стол (“ein erlichen disch”), вместо драгоценных чаш использовать в таинстве кубшин и подобающие сосуды для питья³⁵.

³⁵ Die Evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. S. 429.

В некоторых случаях не обошлось без погромов в церквях, это происходило главным образом в упраздненных монастырях, которые не успели закрыть ранее. Так, каноники монастыря Зинсхайм проигнорировали в 1565 г. распоряжение курфюрста и не отказались от католического богослужения. Тогда курфюрст повелел ремесленникам «вскрыть вход в алтарное пространство, вынести оттуда алтарь, резные деревянные украшения по дереву, а также находящиеся в сакристии деревянную скульптуру, церковные облачения, книги и, составив из них большую кучу перед церковью, сжечь всё прямо на глазах у курфюрста»³⁶.

На основе идей о должном стремлении христианина к достижению святости жизни в Пфальце пытались развить и воплотить в жизнь церковное дисциплинирование. Его главным проводником был Каспар Олевиан, который запросил у своего учителя Кальвина устав женевской консистории и на его основе разработал проект создания внутриобщинных органов дисциплинарного контроля над жизнью прихожан в церкви и обществе, чтобы предотвратить возможные отступления от норм христианской жизни и морали. Особые комиссии из назначенных лиц во главе со старейшинами (пресвитерами) наделялись полномочиями осуществлять наказания вплоть до отлучения от причастия (концепция Кальвина). Сторонники концепции Олевиана получили название дисциплинистов, в курфюршеском совете по церковным делам им противостояли так называемые антидисциплинисты во главе с профессором университета Томасом Эрастом, которые были против радикализма предложений Олевиана и отстаивали участие государственных органов в дисциплинарных комиссиях (концепция Цвингли)³⁷.

13 июля 1570 г. курфюрст издал Дисциплинарный устав церкви (“Edikt über die Einrichtung der Kirchendisziplin”). Это был компромиссный вариант, который должен был примирить обе партии. В частности, уменьшались права внутриобщинных комиссий по надзору за моралью и церковной дисциплиной и сохранялись права более либеральных светских амтов по части

³⁶ *Wolgast E. Reformierte Konfession und Politik im 16. Jahrhundert. S. 45–46.*

³⁷ *Press V. Calvinismus und Territorialstaat. S. 245–253.*

наблюдения. Примирить партии дисциплинистов и антидисциплинистов, однако, не удалось, и их противоречия стали одним из факторов внутривластной борьбы в Пфальце в первой половине 1570-х годов. Среди населения княжества было много протестов против введения церковного дисциплинирования: простых людей возмущало ограничение деятельности питейных заведений и развлечений, в том числе карточных игр. Пфальцское дворянство, к тому же сохранявшее тяготение к лютеранству, видело во вмешательстве дисциплинарных органов посягательство на собственную власть на местах³⁸. Дисциплинарный устав церкви действовал в Пфальце недолго — он был отменен пришедшим к власти в 1576 г. лютеранским курфюрстом Людвигом VI и не был возобновлен, когда Пфальц вернулся к реформатскому вероисповеданию в 1583 г.

При помощи Церковного устава 1563 г., его последующих модификаций и соответствующих принудительных мер курфюршеской власти в Пфальце сложились определенные нормы, церемонии и практики церковной жизни. В изданном в 1607 г. в Гейдельберге анонимном трактате под названием «Обстоятельное сообщение о том, во что верят и не верят реформатские церкви в Германии (Ausführlicher Bericht, was die Reformierten Kirchen in Deutschland glauben oder nicht glauben)» описаны 13 характерных для немецких реформатов практик и церемоний, отличавших их от лютеран: 1. Употребление в причастии хлеба, а не гостий (маленьких круглых облаток из пресного теста), как у католиков и лютеран. При этом причастники преломляют хлеб (*fractio panis*), вспоминая крестную смерть Христа, тело которого преломлялось распятием. 2. Для причастия вместо алтаря используется простой стол, вокруг которого, подобно некогда ученикам Спасителя, собираются причастники. 3. Преломляемый хлеб и чашу с вином каждый из причащающихся получает в собственные руки. 4. Не практикуется личная исповедь. 5. Больные и умирающие принимают причастие только вместе с присутствующими членами семьи и близкими. 6. Отмена экзорцизма — обряда изгнания бесов перед крещением как

³⁸ Ibid. S. 248–249.

проявления суеверия. 7. Отмена срочного крещения по необходимости (Nottaufe). 8. Отказ от картин и скульптур. 9. Церковное пение только на родном языке. 10. Отказ от богатых литургических облачений духовенства. 11. Устранение органной музыки на богослужениях ради подражания простоте богослужений древней Церкви. 12. Отказ от коленопреклонения и от необходимости снимать головной убор при произнесении имени Иисуса из-за отрицания практики суеверий в католической церкви. 13. В ответ на упреки со стороны лютеран, считавших названные требования «безразличными (adiaphora)», т. е. необязательными к исполнению, реформаты, напротив, рассматривали их как строго обязательные и обоснованные текстами Библии³⁹.

2. Распространение реформатства в Германии

Вслед за курфюршеством Пфальцским из лютеранского в реформатское вероисповедание стали переходить лежащие неподалеку от него небольшие имперские графства на Среднем Рейне. В 1564 г. графство Вид (Wied) приняло Гейдельбергский катехизис в качестве вероисповедной основы. В конце 1570-х годов к реформатам присоединились графство Пфальц-Цвейбрюкен и Нассау-Дилленбург. Глава последнего, граф Иоганн VI Нассау-Дилленбург (1560–1606), был младшим братом Вильгельма Оранского, вождя войны за независимость восставших Нидерландов. В следующем десятилетии в реформатскую конфессию перешли несколько графств, земли которых располагались между курфюршеством Пфальцским и Нидерландами: Веттерау, Вестервальд, Бентхейм-Текленбург, Сайн-Витгенштейн, Сольмс-Браунфельс, Ханау-Мюнценберг. Решения государей и их советников о конфессиональных преобразованиях основывались на комплексе причин теолого-догматического, семейно-родственного и политического характера⁴⁰.

³⁹ Цит. по: *Wolgast E.* Calvinismus und Reformiertentum im Heiligen Römischen Reich. S. 36–37.

⁴⁰ *Schmidt G.* Die Zweite Reformation in den Reichsgrafschaften. S. 135–136.

Еще в середине 1540-х годов начал свою деятельность в Восточно-Фризском графстве реформатский теолог польского происхождения Ян Лаский (1499–1560). Ему обязан своим возникновением Эмденский катехизис 1554 г., который сыграл особенно важную роль в последующие десятилетия, когда в Эмдене образовалась большая и активная реформатская община беженцев по вере из соседних Нидерландов. На связь с нидерландскими кальвинистскими теологами опирался и имперский город Бремен, начавший постепенный переход к реформатской конфессии с 1580-х годов, который полностью завершился принятием Гейдельбергского катехизиса в 1600 г.

Особняком стоит энергичная попытка перейти к реформатскому вероисповеданию в курфюршестве Саксонском в годы правления курфюрста Кристиана I (1586–1591). В отличие от предыдущих случаев, она не была обусловлена влиянием извне, но опиралась на традиции филиппизма в самой Саксонии, хотя и ослабленные репрессиями в последнее десятилетие правления курфюрста Августа, отца Кристиана I. Усилия по проведению «Второй Реформации» были сопряжены у курфюрста Кристиана с борьбой за укрепление государственной власти против сильной дворянской сословной организации в курфюршестве. Эта деятельность, проводившаяся командой умных и энергичных высших чиновников и прежде всего целеустремленным канцлером Николаусом Крелем, имела бы, как считают исследователи, хорошие шансы на успех, если бы не преждевременная смерть Кристиана I. Попытка реформатской конфессионализации в курфюршестве Саксонском тем самым потерпела неудачу. Последовавшая за ней резкая реакция лютеранской ортодоксии не оставила здесь следов реформатства⁴¹.

Картина распространения реформатской конфессии будет неполной, если не упомянуть, что в начале XVII в. реформатские преобразования были проведены в ландграфстве Гессен-Кассель

⁴¹ *Hoyer S.* Stände und calvinistische Landespolitik unter Christian I. (1587–1591) in *Kursachsen // Territorialstaat und Calvinismus / Hrsg. M. Schab.* (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B.). Stuttgart, 1993. Bd. 127. S. 148.

(1605 г.), а в 1613 г. в реформатское вероисповедание перешел курфюрст Бранденбургский Иоганн Сигизмунд со своим окружением. Эти события, однако, выходят за заданные хронологические рамки и их значение для немецкого реформатства столь значительно, что потребовало бы специального рассмотрения.

2.1. Княжество Ангальтское как вариант «Второй Реформации» сверху

2.1.1. Предпосылки реформатской конфессионализации

Сравнительно небольшое княжество Ангальт с его видными городами Цербст и Дессау располагалось на плоской приэльбской равнине в северной части Средней Германии, а его земли на крайнем юго-западе достигали отрогов Гарца. В Ангальте рано стали популярными идеи Реформации, распространявшиеся из лежащего в непосредственной близости пограничного саксонского Виттенберга. В 1522 г. в Цербсте впервые проповедовал Лютер. В 1520–1530-е годы Реформация была официально принята во всех частях Ангальта. Руководившие ее проведением ангальтские князья, начиная с Георга III (1530–1553), установили близкие отношения с главными реформаторами — Лютером и Меланхтоном, у них в Виттенбергском университете стали получать образование почти все будущие ангальтские пасторы⁴².

Князь Георг Ангальтский, имевший особый интерес к теологии, в спорах после смерти Лютера занял позицию убежденного сторонника Меланхтона. Ангальтский князь и его теологи держались “*Confessio Augustana Variata*” (1540) Меланхтона, в спорах о причастии не акцентировали положение о реальном присутствии тела и крови Христа в хлебе и вине, не являлись сторонниками учения о вездесущности Христа (*ubiquitae*). Ортдоксальные лютеранские теологи из пограничного курфюр-

⁴² *Jablonowski U.* Anhalt, das Land und seine Fürsten im Zeitalter der Reformation // *Reformation in Anhalt: Melanchthon — Fürst Georg III. Katalog zur Ausstellung der Anhaltinischen Landesbücherei Dessau sowie Veröffentlichungen der wissenschaftlichen Beiträge des Kolloquiums vom 5. September 1997 in Dessau.* Dessau, 1997. S. 86–87, 95.

шества Саксонского усматривали здесь сближение со взглядами на причастие Кальвина и поэтому подозревали ангальтских коллег в криптокальвинизме (скрытом кальвинизме). Действительно, Кальвин не признавал учение о вездесущности человеческой природы Христа. Полагая, что тело вознесшегося Спасителя находится на небесах, женевский реформатор утверждал, что Христос действительно присутствует в таинстве причастия, но божественной природой, через Св. Духа⁴³.

Идеи Меланхтона продолжали пользоваться неоспоримым авторитетом в Ангальте и после смерти реформатора в 1560 г. Пришедший к власти в 1562 г. князь Иоахим Эрнст (1536–1586) широко открыл двери Ангальта для теологов-филиппистов, изгнанных из других немецких княжеств, где в церковной политике возобладало направление ортодоксальных лютеран. Особенно усилился поток беженцев после того, как в 1573 г. в курфюршестве Саксонском начались преследования богословов и политиков, заподозренных в криптокальвинизме. Многие из этих конфессиональных изгнанников и беглецов вместе со своими семьями в дальнейшем составили ядро ангальтской реформатской элиты. Например, Вольфганг Амлинг (Wolfgang Amling) и Иоганн Брендель (Johann Brendel) в 1578 г. стали суперинтендентами соответственно в Цербсте и Дессау и на протяжении десятилетий формировали в Ангальте политику церковных преобразований в реформатском духе⁴⁴.

В соответствии с направлением ангальтской теологии князь Иоахим Эрнст отказался в 1577 г. подписать вероисповедальный документ ортодоксального лютеранства Формула согласия, а затем не поставил свою подпись и в Книге согласия (Konkordienbuch) 1580 г., своде вероисповедных документов ортодоксальных лютеран.

⁴³ *Duncker H.* Anhalts Bekenntnisstand während der Vereinigung der Fürstentümer unter Joachim Ernst und Johann Georg (1570–1606): Ein Beitrag zur deutschen Kirchengeschichte aus ungedruckten Quellen des Zerbster Haus- und Staatsarchivs. Dessau, 1892. S. 80–99.

⁴⁴ *Lück H.* Calvinismus und Reformiertes Bekenntnis als Existenzgrundlagen für den Staat? Betrachtungen zur frühneuzeitlichen Verfassungsgeschichte Anhalts // Calvin und Calvinismus: Europäische Perspektiven. S. 53, 58–59.

Следующим шагом на пути утверждения собственного вероисповедного профиля было перенесение в 1578 г. места ординации ангальтских пасторов из саксонского Виттенберга, постепенно дрейфовавшего в сторону ортодоксального лютеранства, в родной Цербст. Чтобы уберечь молодых людей от чуждых влияний и не подвергать «ангальтскую молодежь опасности быть совращенной идеями о признании “ubiquitae” (<...> damit anhaltische Landeskinder nicht mit Gefahr, zur Ubiquität verleitet zu werden)»⁴⁵, в Цербсте в 1582 г. основывается гуманистическая гимназия — *gymnasium illustre*, где давалось хорошее академическое образование в области древних языков и теологии. Приблизительно с середины 1580-х годов готовившиеся к церковному служению в Ангальте студенты предпочитали изучать теологию не в Виттенбергском, как прежде, но в Гейдельбергском университете, крупнейшем центре реформатского богословия в Германии⁴⁶.

После смерти князя Иоахима Эрнста в декабре 1586 г. Ангальтом по старшинству от имени семи младших братьев стал править князь Иоганн Георг (1567–1650). При его дворе, где тон задавали высокоученые теологи меланхтоновского направления с широкими взглядами, воспитанию принцев придавали большое значение, и все они были гуманистически образованы, хорошо знали латынь и европейские языки, были посвящены в духовно-религиозные проблемы эпохи. В соответствии с обычаями того времени ангальтские принцы по мере взросления отправлялись в большие путешествия по Европе с длительным пребыванием при различных княжеских и королевских дворах.

Так, второй по старшинству из братьев, восемнадцатилетний принц Кристиан (1568–1630) был в 1586 г. отправлен к саксонскому курфюршескому двору в Дрезден, куда попал как раз

⁴⁵ *Jablonowski U.* Der Einfluß des Calvinismus auf den inneren Aufbau der anhaltischen Fürstentümer Anfang des 17. Jahrhunderts, dargestellt am Beispiel von Anhalt-Köthen // Territorialstaat und Calvinismus / Hrsg. M. Schaab (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B.). Stuttgart, 1993. Bd. 127. S. 151.

⁴⁶ *Ibid.* S. 151–152.

в годы сильнейшего перелома: после смерти курфюрста Августа, поборника ортодоксального лютеранства, власть перешла к его сыну, курфюрсту Кристиану Саксонскому (1560–1591), сочувствовавшему реформатству. Гостивший при саксонском дворе Кристиан Ангальтский, воспитанный в традициях филиппизма, стал в течение нескольких лет свидетелем реформатских преобразований в Дрездене и не только сам бесповоротно перешел на сторону реформатства, но и завязал прочные связи с представителями княжеской реформатской элиты Германии, в первую очередь с территориальными государями кальвинистского Пфальца на Рейне: пфальцграфом Иоганном Казимиром и курфюрстом Фридрихом IV. Летом 1591 г. Кристиан Ангальтский ведет войско немецких евангелических князей на помощь гугенотам под предводительством Генриха IV, в 1592–1593 гг. руководит протестантскими отрядами в конфликте за Страсбургский капитул. С 1595 г. Кристиан Ангальтский занимает пост наместника Верхнего Пфальца, где проводит реформатские преобразования, а к началу XVII в. становится руководителем всей пфальцской политики, впоследствии сыгравшим важнейшую роль в создании протестантского военно-конфессионального блока Германии в годы первых столкновений Тридцатилетней войны⁴⁷.

Братья Кристиана Ангальтского не стали, подобно ему, деятелями всегерманского и европейского масштаба, но сходное воспитание и образование, а также филиппистские традиции тоже склонили их на сторону реформатства. Свою роль сыграл здесь и пример Кристиана, который не порывал связей с Ангальтом. Его деятельность была, несомненно, решающей в переориентации внешней политики княжества с политической близкой к Габсбургам лютеранской Саксонии на Пфальц, кальвинистские княжества на Среднем и Нижнем Рейне, гугенотов во Франции и кальвинистов в Нидерландах. Выражением этой переориентации было и заключение брачных союзов с представительницами кальвинистских династий. Так, в 1595 г. Кристиан Ангальтский женится на Анне, принцессе из небольшого нижнерейнского графства Бентхайм, а его старший брат,

⁴⁷ *Schubert F.H. Christian I // Neue Deutsche Biographie. 1957. Bd. 3. S. 221–225.*

правлящий князь Ангальта Иоганн Георг, сочетается браком с Доротеей из Пфальцкого княжеского дома⁴⁸.

2.1.2. Начало реформатских преобразований в Ангальте

Политическая ориентация на реформатские княжества в Германии и кальвинистские государства за рубежом, влияние курфюршества Саксонского с его прореформатской политикой 1586–1591 гг. подтолкнули правящего в Ангальте молодого князя Иоганна Георга и его теологов к более решительному избавлению от сохранявшихся в лютеранстве реликтов католицизма. В 1589 г. в Ангальте был отменен экзорцизм при крещении. Это повлекло за собой многолетние ожесточенные нападки оппонентов. Грозные сочинения гнезиолютеран с обвинениями в пособничестве дьяволу и кальвинизму в Ангальте распространялись странствующими торговцами и сильно воздействовали на многих простых людей: иные родители, опасаясь лишиться своих младенцев при крещении дополнительного подкрепления, отправлялись крестить их в соседние княжества. Представители ангальтской церкви в свою очередь утверждали, что отменой экзорцизма они искореняют реликты «безбожного папства» и «мерзость старых антихристовых и дьявольских суеверий»⁴⁹. Священнослужителей, отказывавшихся следовать новому Уставу крещения (Taufordnung), по распоряжению княжеской власти увольняли.

Развернулась острая идеологическая борьба между ангальтскими теологами и представителями ортодоксального лютеранства за пределами Ангальта. В напечатанных в виде листовок полемических сочинениях, памфлетах, фальсифицированных церковных

⁴⁸ Стремление заключать конфессионально однородные браки становится одной из выразительных примет эпохи конфессионализации в Германии. Например, реформат курфюрст Фридрих IV Пфальцкий в 1593 г. сочетался браком с Луизой Юлианой, урожденной Оранской-Нассау (1576–1644), дочерью Вильгельма Оранского, предводителя восстания против испанцев в Нидерландах.

⁴⁹ Freitag W. Konfliktfelder und Konfliktparteien im Prozeß der lutherischen und reformierten Konfessionalisierung – das Fürstentum Anhalt und die Hochstifte Halberstadt und Magdeburg im 16. Jahrhundert // Archiv für Reformationsgeschichte. 2001. Bd. 92. S. 171–172.

уставах, которые попадали в Ангальт со странствующими торговцами, оппоненты стремились уличить ангальтскую Церковь в ереси кальвинизма, отходе от учения Лютера и «Аугсбургского вероисповедания». В ответных статьях, написанных в основном суперинтендентом Вольфгангом Амлингом, обосновывалась точка зрения, что нововведения в церковной жизни Ангальта были необходимы, чтобы довести до конца реформы Лютера, добиться полноты и совершенного «улучшения (*emendatio*)», которых не успел достичь виттенбергский реформатор.

Осмысление полемических тем придало решимости ангальтским теологам продолжить дальнейшие действия по проведению реформатских преобразований в церкви. 27 сентября 1596 г. в Дессау состоялся совет, в котором приняли участие правящий князь Иоганн Георг, его брат, князь Август, а также ведущие богословы и советники. В результате были приняты решения о проведении существенных изменений в богослужении, культе и церемониях, которые были осуществлены в ходе так называемых «свершений Реформации (*Reformationswerk*)» 1596–1597 гг. в Ангальте. Демонстративным актом, открывшим этот процесс, явилось богослужение 10 октября 1596 г. в замковой церкви Дессау, в ходе которого князь Иоганн Георг и Август впервые приняли причастие по реформатскому обряду⁵⁰. Его оформление точно соответствовало тому, как описывается тайная вечеря в Евангелии, которую совершил и завещал ученикам сам Иисус Христос: литург и причастники собрались вокруг большого стола, для причастия использовались не гостии, а преломляемый хлеб; чашу с вином и хлеб каждый принимал в собственные руки. Алтарь вместе с иконами, распятием и свечами был убран из церкви, установительные слова для причастия, восходящие к словам Христа, литург произносил не у алтаря, спиной к причастникам, а за общим столом, лицом к ним⁵¹. Это был образец проведения причастия для всего княжества, при оформлении которого лютеранский принцип «допускается всё, что не запрещает Библия» был заменен на более радикальный

⁵⁰ *Jablonowski U.* Der Einfluß des Calvinismus... S. 153.

⁵¹ *Duncker H.* Anhalts Bekenntnisstand... S. 110–111.

кальвинистский: «Устраняется всё, за исключением того, что предписано в Библии».

За этим актом последовали указы от имени правящего князя и всех его братьев, направленные суперинтендентам и амтманам всех округов Ангальта: «Освободить церкви нашего княжества от оставшейся закваски папства (*die kirchen unsers furstenthums von deme noch uberigen päbstischen sauerteige zu erleidigen*)»⁵². В соответствии с этим в ноябре–декабре 1596 г. во многих церквях Ангальта были устранены алтари, иконы, распятия, свечи, замолк орган. Пасторов, отказывавшихся исполнять указ, увольняли.

Публичное принятие ангальтскими князьями причастия по реформатскому образцу в конце 1596 г. и последовавшие затем преобразования в порядке богослужений и внутреннем убранстве церквей были началом открытого перехода Ангальта от лютеранства к кальвинизму. В отличие от лютеранской Реформации, которая поддерживалась народными движениями снизу, переход к реформатству в Ангальте осуществлялся сверху и был решением князей. Их союзниками в этом процессе было высшее духовенство Ангальта, в значительной степени состоявшее из беженцев-кальвинистов, происходивших из других регионов, ангальтские пасторы — выпускники собственной *gymnasium illustre* и Гейдельбергского университета, а также служащие центральных органов княжеского управления и представители городской верхушки⁵³. Это была высокообразованная элита общества, которая сознательно участвовала в многолетней религиозной полемике, обозначая конфессиональный курс княжества; особая роль принадлежала ведущим советникам князя, последовательно проводившим линию на сближение с реформатскими политическими силами в Германии.

⁵² Verordnung Johann Georgs. Vom 3. November 1596 an das Amt Zerbst // Die Evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts / Hrsg. E. Sehling. Leipzig, 1904. Bd. 2/1. S. 580.

⁵³ Freitag W. Konfliktfelder und Konfliktparteien. S. 182; Lück H. Calvinismus und Reformiertes Bekenntnis als Existenzgrundlagen. S. 53.

2.1.3. Сопротивление реформатским преобразованиям в Ангальте

Однако реформатские преобразования в княжестве натолкнулись на сильное сопротивление широких слоев населения. Рядовые горожане, жители маленьких городов и особенно крестьяне в сельских областях не слишком разбирались в тонкостях теологической полемики, но они решительно сопротивлялись изменениям в церемониях богослужения и убранстве церквей. Исчезновение алтарей, свечей, последних картин и скульптур, даже распятий и органного сопровождения лишало богослужения такой важной для многих эмоциональности и наглядности. Особенно болезненно воспринималось изменение обряда причастия. Протесты приобретали разнообразные формы, многочисленные свидетельства об этом содержатся в донесениях региональных духовных и светских служащих Придворному совету, которые собрал в своем исследовании ангальтский историк Генрих Дункер.

Прежде всего протестующие массово уклонялись от участия в богослужениях по реформатскому обряду и ходили к причастию на лютеранские службы в достижимые пешком церкви саксонской или магдебургской юрисдикции. Множились эксцессы с применением силы против священнослужителей, срывом и осквернением богослужений, оскорблениями людей, принявших церковные изменения. Так, пастор Кюне из общины Гюнтерсберге писал в донесении от 5 июля 1597 г., что во время проповеди, когда он начинал говорить о церковных нововведениях, в церкви поднимался гул, и в сторону кафедры летели комья грязи⁵⁴. По сообщению суперинтендента Борстеля, церковь местечка Хойм весной 1599 г. во время причастия по реформатскому обряду не только оглашалась криками и свистом, но дошло даже до того, что некто справил с балкона малую нужду прямо на группу причастников⁵⁵. В Дессау и Бернбурге пасторов неоднократно оскорбляли ругательствами «кальвинистский

⁵⁴ *Duncker H.* Anhalts Bekenntnisstand... S. 134.

⁵⁵ *Ibid.* S. 195.

шельма» и «хлебжор (Brotfresser)»⁵⁶, последнее слово — намек на то, что в причастии по реформатскому уставу употребляют хлеб, а не облатки, как у лютеран. Некие возбужденные посетители одной из пивных Бернбурга ругали на чем свет стоит всех, кто следовал реформатским пасторам, а один утверждал, что «с такими он даже никогда не станет пить из одного кувшина»⁵⁷.

Ангальтские власти тем не менее не отступали от поставленной цели: ненадежных пасторов заменяли новыми, за соблюдением порядка в церкви поручали следить местным властям, особенно упорным противникам угрожали тюрьмой и отказом членам семьи в крещении, венчании или даже христианском погребении.

Значительно труднее было преодолеть сопротивление ангальтского дворянства, которое считало себя хранителем старых традиций и было против реформатских нововведений. Под угрозой были поставлены права патроната представителей дворянства в отношении их церквей: это был вопрос о власти на местах, включавший в себя привилегию назначать священников и вмешиваться в жизнь прихожан. От имени дворянства князю постоянно направлялись жалобы на новых пасторов, изменения обычаев и обрядов. 17 марта 1597 г. группа ангальтских дворян даже подала прошение лютеранским государям — курфюрсту Иоганну Георгу Бранденбургскому и маркграфу Иоахиму Фридриху Бранденбургскому как опекунам младших ангальтских принцев, о защите принципов «Аугсбург-

⁵⁶ Это слово — из лексикона простонародья, возмущенных завсегдатаев пивных, посещавших, однако, и церковь. Употреблявшиеся в причастии во время господства лютеранства знакомые аккуратные и деликатные облатки были заменены отламываемыми кусками или кусочками простого хлеба. Если учесть, что одновременно с этим исчезли алтарь, свечи, красивые картины, скульптуры, музыка, то становится понятно, почему образ хлеба, «пожираемого» причастником в реформатском богослужении, являлся для теснимого лютеранина символом краха знакомого и дорогого обряда в целом, во всех его деталях и красках. Для тогдашних простых людей, судя по свидетельствам, это был очень болезненный слом, изжитый только со сменой поколений. При переходе от католицизма к лютеранству такого слома не было: тогда почти вся обстановка сохранялась, и даже прибавилось принятие вина как крови Христовой.

⁵⁷ Ibid. S. 183.

ского вероисповедания» в Ангальте перед лицом проводимых властями церковных преобразований в кальвинистском духе. Затем князю Иоганну Георгу пришлось с помощью суперинтендента Борстеля объясняться с курфюрстом Бранденбургским, отводить обвинения как преувеличенные и ссылаться на неизменную приверженность «Аугсбургскому вероисповеданию»⁵⁸. В отношении дворянства, которое занималось погашением государственных долгов, князю приходилось лавировать и периодически рассматривать его жалобы на изменения обрядов⁵⁹. Поэтому в своей конфессиональной политике ангальтские князья были обречены на временные уступки, лавирование и уловки.

Этим отчасти можно объяснить то, что главные вероучительные и богослужебные документы нового вероисповедания — Гейдельбергский катехизис и Пфальцский церковный устав — были официально приняты в Ангальте соответственно в 1611 и 1616 гг., много позже, чем им реально стали здесь следовать. Всё же ангальтским князьям удалось — также и благодаря смене поколений — в течение двух десятилетий посредством неустанных и целенаправленных действий, в том числе визитаций, сделать реформатство преобладающим вероисповеданием в княжестве, хотя к тому времени уже и разделенном на четыре части.

3. Особенности реформатства в Германии XVI в.

Инициатором перехода в реформатское вероисповедание в каждом конкретном случае в Германии являлся территориальный государь — князь. Поэтому и структурную организацию реформатской церкви в немецких княжествах взяла на себя территориальная власть. Органы управления церковью строились в рамках общей системы государственного управления и подчинялись непосредственно князю, который был главой церкви (*summus episcopus*). Так, в курфюршестве Пфальцском и в княжестве Ангальтском был принят Церковный устав и создан

⁵⁸ *Jablonowski U.* Der Einfluß des Calvinismus. S. 154.

⁵⁹ *Duncker H.* Anhalts Bekenntnisstand. S. 64–65, 77.

Совет по церковным делам, в состав которого входили как представители церкви, так и светские юристы. Председателем совета чаще всего был территориальный государь. В малых княжествах церковные дела рассматривались в рамках придворного совета. Заседания подобных структур проходили регулярно, обсуждались вопросы о чистоте вероисповедания и богослужебных церемониях, назначении подготовленных и благочестивых пасторов и учителей, жалование для служащих церкви, благотворительных учреждениях и т. п.

«Вторая реформация», будучи Реформацией, всецело исходящей от верховной власти (“Obrigkeitsliche Reformation”), проходила повсюду при значительном сопротивлении подданных и сословий. Поэтому ее реализация одновременно означала и существенное укрепление государственной власти. Опорой в церковных преобразованиях была управленческая элита, состоявшая из высших чиновников и ученых теологов, нередко иностранного происхождения. Поначалу реформатство считали религией видного чиновничества и высокообразованных (“Beamten- und Gebildetenreligion”). В современной немецкой историографии сложилось целое направление, которое специально занимается темой многообразного влияния кальвинизма на складывание и укрепление территориального государства⁶⁰.

Поскольку церковь в реформатских княжествах Германии была частью государственных структур, то и синодально-пресвитерианский характер церковной организации, введенный Кальвином по образцу общин первых христиан, не привился на немецкой почве. Исключение составляли лишь автономные общины нидерландских беженцев в Восточной Фрисландии и на Нижнем Рейне, а также гугенотская община французских беженцев в пфальцском местечке Франкенталь и им подобные.

⁶⁰ Новаторской в свое время стала книга: *Press V. Calvinismus und Territorialstaat: Regierung und Zentralbehörden der Kurpfalz 1559–1619*. Stuttgart, 1970. Из новых работ см., напр.: *Lück H. Calvinismus und Reformiertes Bekenntnis als Existenzgrundlagen für den Staat? Betrachtungen zur frühneuzeitlichen Verfassungsgeschichte* // *Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven*. Göttingen, 2011. S. 47–66.

В беженских общинах с их автономным от государства устройством удалось в значительной мере осуществить церковное дисциплинирование. Сплоченные условиями жизни в диаспоре, беженцы во многих случаях выстрадали свою веру в преследованиях и потому в несравненно большей степени готовы были строить жизнь в строгом соответствии с библейскими нормами, нежели коренные жители. Церковное дисциплинирование в самой Германии не получило развития в должной степени, так как включенность в систему государственных институтов лишала церковь и общины необходимой самостоятельности и возможности независимо строить свою жизнь, развивая согласно библейским нормам общинные служения пресвитеров и т. п. С другой стороны, церковное дисциплинирование не стало отличительной чертой реформатских общин в Германии, так как его элементы практиковались и в некоторых немецких лютеранских церквях⁶¹.

В немецком реформатстве XVI в. не было распространено учение Кальвина о двойном предопределении, согласно которому по божественной воле одни люди бесповоротно предопределены к спасению, а другие — к проклятию. Оно не нашло отражения в Гейдельбергском катехизисе 1563 г.: вероятно, пфальцские теологи в условиях шаткости положения реформатов в правовом поле империи не хотели лишней раз обнаруживать свою связь с кальвинизмом. Малую известность учения о предопределении в Германии подтверждает и выразительный пример из хранящегося в архиве Санкт-Петербургского института истории РАН письма 1597 г. ангальтского принца Рудольфа к матери, в котором он объясняет свое реформатское вероисповедание. В ответ на ее вопрос про учение о предопределении принц отвечает, что это учение в Ангальте неизвестно, и он никогда не слышал здесь исповедующих или распространяющих его (“<...> in unserm furstenthumb dieße lehre auch nicht wirdt erhört werden / wie ich gleises auch von niemandt gehört habe

⁶¹ Таценко Т.Н. Создание органов государственного управления церковью в немецком территориальном государстве XVI в.: Герцогство Вюртембергское // Средние века. М., 2012. Вып. 73 (1–2). С. 148–149.

der solches lehrte vnd bekentte <...>”)⁶². Известно, что ангальтские теологи даже выступали против учения о двойном предопределении и именно поэтому не были в 1619 г. приглашены на Дордрехтский синод в Голландии, где утверждались вероучительные каноны реформатских церквей⁶³.

Одной из отличительных черт немецкого реформатства по сравнению с лютеранством было его международное измерение. Будучи конфессиональным меньшинством в Германии, реформаты в высшей степени обладали чувством солидарности по отношению к преследуемым во Франции и Нидерландах собратьям по вере. Уже в первом издании реформатского Пфальцского церковного устава 1563 г. нашлось место для молитвы за преследуемых и истязаемых папистами мучеников за веру⁶⁴. Курфюрст Фридрих III и его преемники охотно принимали беженцев по вере. В конце 1560-х — начале 1570-х годов пфальцские отряды неоднократно участвовали в военных походах для помощи гугенотам во Франции. В первом открытом вооруженном вмешательстве немецких князей в войну в Нидерландах, закончившемся трагической битвой на Моокской равнине у реки Маас 14 апреля 1574 г., погиб любимый сын курфюрста Фридриха III, молодой пфальцграф Кристоф (1551–1574)⁶⁵.

Отличительной чертой реформатских территориальных государств в Германии была их невовлеченность в сферу влияния императорской политики. Антигабсбургская ориентация, отчасти объяснявшаяся шатким правовым положением реформатов в империи, определила их роль в складывании военно-конфессиональных блоков, противостояние которых привело к Тридцатилетней войне.

⁶² Таценко Т.Н. К истории «Второй реформации» в Германии: Письмо Рудольфа Ангальтского из Научного архива Санкт-Петербургского института истории РАН // Средние века. М., 2014. Вып. 75 (1–2). С. 25–26.

⁶³ Wolgast E. Calvinismus und Reformiertentum im Heiligen Römischen Reich. S. 29.

⁶⁴ Wolgast E. Reformierte Konfession und Politik im 16. Jahrhundert. S. 42.

⁶⁵ Таценко Т.Н. Письмо Якова, архиепископа Трирского, 1574 г. из Архива Санкт-Петербургского института истории РАН // Италия и Европа: Сборник памяти Виктора Ивановича Рутенбурга. СПб., 2014. С. 280–281.

4. О причинах перехода к реформатскому вероисповеданию в Германии XVI в.

Принимая во внимание существенные различия принявших реформатское вероисповедание княжеств по их историческим судьбам, величине, географическому положению и времени совершения этого шага, очень трудно выделить безоговорочно значимые для всех причины, приводившие к смене конфессии.

Склонность к принятию реформатства проявилась в тех княжествах Германии, где были сильны филиппистские традиции лютеранства. Исходным пунктом для князей и теологов, например Пфальца, Ангальта, Гессен-Касселя, было принципиальное принятие “*Confessio Augustana variata*” Меланхтона с его формулировкой, допускающей толкование об исключительно духовном присутствии Христа в причастии. Гнезиолютеранское представление о реальном присутствии тела и крови Спасителя в элементах причастия все они отвергали. Тем самым был открыт путь к сближению с теологическими установками цвинглианских и кальвинистских теологов. Для такого государства, как Пфальц, он облегчался географической близостью к Швейцарии, Франции и Нидерландам. Подобное обстоятельство повлияло и на распространение реформатства в Восточной Фрисландии и нижнерейнских княжествах.

Решающим фактором было личное решение территориального государя, его твердая убежденность в необходимости довести начатые Лютером реформационные преобразования до конца и тем самым способствовать спасению душ своих подданных, за которые он, ставший главой церкви вследствие лютеранской реформации, чувствовал себя ответственным. При этом надо иметь в виду, что сулящие материальные выгоды стороны Реформации, как то секуляризация и национализация имуществ церкви, здесь не играли роли — подобные приобретения уже принесла предыдущая лютеранская реформация. Вместе с тем нельзя забывать, что принятие реформатской конфессии грозило переходом княжества в статус незащищенного имперским правом государства, было сопряжено с дополнительными

серьезными рисками и требовало от государя особого напряжения в ведении внешней политики.

Многие исследователи полагают, что принятие реформатства было защитной реакцией на продвижение католической Контрреформации, начатой после завершения Тридентского собора. Так, решение Фридриха III Пфальцкого в пользу реформатства связывают с началом политики активной рекатолизации в 1563 г. в Баварии, а обращение в реформатство нижнерейнских графств Бентхайм, Текленбург и Штейнфурт в конце 1580-х годов ставится в зависимость от активизации деятельности иезуитов в соседнем Мюнстере⁶⁶. Еще остававшееся сходство с католицизмом в убранстве лютеранских церквей и обрядности лютеранского богослужения вызывало опасения, что это могло бы облегчить возвращение людей в Римскую церковь. Поэтому устранение подобных остатков «папизма», по мысли реформатских теологов и княжеских советников, должно было служить также и своеобразной прививкой населению против рекатолизации⁶⁷. Такую же роль могли сыграть и ускорившиеся процессы лютеранской конфессионализации. Требование сделать выбор в пользу или против Формулы согласия 1577 г. заставило некоторых князей филиппистского направления, например в Пфальц-Цвейбрюкене и Нассау-Дилленбурге, ускорить движение в пользу принятия Гейдельбергского катехизиса⁶⁸.

Привлекательность реформатства состояла в его рациональной современности. Только в этой конфессии, по мнению ее приверженцев, из проповеди Слова Божьего были сделаны выводы теолого-догматического и литургическо-церемониального характера, с помощью которых удалось устранить остатки католицизма, еще сохранявшиеся в лютеранстве. Для реформатской элиты — князей, теологов и юристов — было в высшей степени

⁶⁶ *Klueting H.* Das Konfessionelle Zeitalter: Europa zwischen Mittelalter und Moderne. Kirchengeschichte und Allgemeine Geschichte. Darmstadt, 2007. S. 120.

⁶⁷ *Ibid.* S. 121.

⁶⁸ *Wolgast E.* Calvinismus und Reformiertentum im Heiligen Römischen Reich. S. 41.

характерно сознание, что они следуют теологии более высокого качества и ценности, чем их оппоненты⁶⁹.

Некоторые историки полагают, что для территориальных государств в теологии кальвинизма мог быть привлекателен тезис о долге христианина всеми своими поступками активно служить Богу и ближним, стремиться к достижению святости жизни. Реально это выразилось в практике церковного дисциплинирования, что могло служить упорядочению жизни общества в разных сферах: экономике, военном деле, управлении, образовании, церкви, способствуя тем самым модернизации в жизни общества и государства⁷⁰. Насколько этот тезис применим к реформатским территориальным государствам уже в XVI в., могут показать только дальнейшие исследования.

⁶⁹ Ibid. S. 34–35.

⁷⁰ *Mühling A.* Der Heidelberger Katechismus im 16. Jahrhundert. S. 9.

Источники и литература

Таценко Т.Н. К истории «Второй реформации» в Германии: Письмо Рудольфа Ангальтского из Научного архива Санкт-Петербургского института истории РАН // Средние века. М., 2014. Вып. 75 (1–2). С. 8–35.

Таценко Т.Н. Письмо Якова, архиепископа Трирского, 1574 г. из Архива Санкт-Петербургского института истории РАН // Италия и Европа: Сборник памяти Виктора Ивановича Рутенбурга. СПб., 2014. С. 265–282.

Таценко Т.Н. Создание органов государственного управления церковью в немецком территориальном государстве XVI в.: Герцогство Вюртембергское // Средние века. М., 2012. Вып. 73 (1–2). С. 133–152.

Briefwechsel des Herzogs Christoph von Wirtemberg / Hrsg. V. Ernst. Bd. 4: 1556–1559. Stuttgart, 1907.

Briefe Friedrichs des Frommen Kurfürsten von der Pfalz mit verwandten Schriftstücken / Bearb. A. Kluckhohn. Bd. 1: 1559–1566. Braunschweig, 1868.

Calvinismus: die Reformierten in Deutschland und Europa: Eine Ausstellung des Deutschen Historischen Museums Berlin und der Johannes-a-Lasco-Bibliothek Emden / Hrsg. A. Reiß, S. Witt. Dresden, 2009.

Calvin und Calvinismus: Europäische Perspektiven / Hrsg. I. Dingel, H.J. Selderhuis. Göttingen, 2011.

Confessio Augustana variata. Art. X // Corpus reformatorum. Brunsvigae, 1858. Vol. XXVI.

Dingel I. Schwerpunkte calvinistischer Lehrbildung im 16. und 17. Jahrhundert // Calvinismus: die Reformierten in Deutschland und Europa: Eine Ausstellung des Deutschen Historischen Museums Berlin und der Johannes-a-Lasco-Bibliothek Emden / Hrsg. A. Reiß, S. Witt. Dresden, 2009. S. 90–96.

Duncker H. Anhalts Bekenntnisstand während der Vereinigung der Fürstentümer unter Joachim Ernst und Johann Georg (1570–1606): Ein Beitrag zur deutschen Kirchengeschichte aus ungedruckten Quellen des Zerbster Haus- und Staatsarchivs. Dessau, 1892.

Die Evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts / Hrsg. E. Sehlig. Tübingen, 1969. Bd. XIV. Kurpfalz.

Freitag W. Konfliktfelder und Konfliktparteien im Prozeß der lutherischen und reformierten Konfessionalisierung – das Fürstentum Anhalt und die Hochstifte Halberstadt und Magdeburg im 16. Jahrhundert // Archiv für Reformationsgeschichte. 2001. Bd. 92. S. 165–200.

Goeters E.F.G. Die Regierungszeit Friedrichs III (1559–1576) // Die Evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts / Hrsg. E. Sehlig. Tübingen, 1969. Bd. XIV. Kurpfalz. S. 34–60.

The Heidelberg Catechism, in German, Latin and English / Prepared and published by the Direction of the German Reformed Church in the USA. New York, 1863.

Hoyer S. Stände und calvinistische Landespolitik unter Christian I. (1587–1591) in Kursachsen // Territorialstaat und Calvinismus / Hrsg. M. Schaab (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B). Stuttgart, 1993. Bd. 127. S. 137–148.

Jablonowski U. Anhalt, das Land und seine Fürsten im Zeitalter der Reformation // Reformation in Anhalt: Melanchthon – Fürst Georg III. Katalog zur Ausstellung der Anhaltinischen Landesbücherei Dessau sowie Veröffentlichungen der wissenschaftlichen Beiträge des Kolloquiums vom 5. September 1997 in Dessau. Dessau, 1997. S. 84–100.

Jablonowski U. Der Einfluß des Calvinismus auf den inneren Aufbau der anhaltischen Fürstentümer Anfang des 17. Jahrhunderts,

dargestellt am Beispiel von Anhalt-Köthen // Territorialstaat und Calvinismus / Hrsg. M. Schaab (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B). Stuttgart, 1993. Bd. 127. S. 148–163.

Klein Th. Der Kampf um die zweite Reformation in Kursachsen 1586–1591. Köln–Graz, 1962.

Klueting H. Das Konfessionelle Zeitalter: Europa zwischen Mittelalter und Moderne. Kirchengeschichte und Allgemeine Geschichte. Darmstadt, 2007.

Lück H. Calvinismus und Reformiertes Bekenntnis als Existenzgrundlagen für den Staat? Betrachtungen zur frühneuzeitlichen Verfassungsgeschichte Anhalts // Calvin und Calvinismus: Europäische Perspektiven / Hrsg. I. Dingel, H.J. Selderhuis. Göttingen, 2011. S. 47–66.

Merz J. Calvinismus im Territorialstaat? Zur Begriffs- und Traditionsbildung in der deutschen Historiographie // Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte. 1994. 57. S. 45–68.

Moltmann J. Christoph Pezel (1539–1604) und der Calvinismus in Bremen. Bremen, 1958.

Mühling A. Der Heidelberger Katechismus im 16. Jahrhundert: Entstehung, Zielsetzung, Rezeption // Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes. 2009. Jg. 58. S. 1–11.

Mühling A. Heinrich Bullingers europäische Kirchenpolitik. Bern, 2001.

Opitz P. Der Heidelberger Katechismus im Licht der “Schweizer” Katechismustradition(en) // Geschichte und Wirkung des Heidelberger Katechismus: Vorträge der 9. Internationalen Emdener Tagung zur Geschichte des reformierten Protestantismus. Neukirchen; Vluyn, 2013. S. 9–36.

Press V. Calvinismus und Territorialstaat: Regierung und Zentralbehörden der Kurpfalz 1559–1619. Stuttgart, 1970.

Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland: Das Problem der “Zweiten Reformation”. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1985 / Hrsg. H. Schilling (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. Bd. 195). Gütersloh, 1986.

Schilling H. Die Konfessionalisierung im Reich: Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620 // Schilling H. Ausgewählte Abhandlungen zur europäischen Reformations- und Konfessionsgeschichte / Hrsg. L. Schorn-Schütte, O. Mörke (Historische Forschungen. 75). Berlin, 2002. S. 504–540.

Schilling H. Martin Luther: Rebel in einer Zeit des Umbruchs. München, 2014.

Schmidt G. Die Zweite Reformation in den Reichsgrafschaften: Konfessionswechsel aus Glaubensüberzeugung und aus politischem Kalkül? // Territorialstaat und Calvinismus / Hrsg. M. Schaab (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B). Stuttgart, 1993. Bd. 127. S. 97–136.

Strohm Chr. Der Übergang der Kurpfalz zum reformierten Protestantismus // 450 Jahre Reformation in Baden und Kurpfalz / Hrsg. U. Wennemuth. Stuttgart, 2009. S. 87–107.

Verordnung Johann Georgs. Vom 3. November 1596 an das Amt Zerbst // Die Evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts / Hrsg. E. Sehling. Leipzig, 1904. Bd. 2/1. S. 580.

Wolgast E. Calvinismus und Reformiertentum im Heiligen Römischen Reich // Calvin und Calvinismus: Europäische Perspektiven / Hrsg. I. Dingel, H.J. Selderhuis. Göttingen, 2011. S. 23–45.

Wolgast E. Reformierte Konfession und Politik im 16. Jahrhundert: Studien zur Geschichte der Kurpfalz im Reformationszeitalter. Heidelberg, 1998.

References

Tatcenko T.N. K istorii “Vtoroj reformacii” v Germanii: Pismo Rudolfa Angaltskogo iz Nauchnogo arhiva Sankt-Peterburgskogo instituta istorii RAN // Srednie veka. 2014. Vyp. 75 (1–2). S. 8–35.

Tatcenko T.N. Pismo Yakova, arhiepiskopa Trirskogo, 1574 g. iz Arhiva Sankt-Peterburgskogo instituta istorii RAN // Italiya i Evropa: Sbornik pamyati Viktora Iivanovicha Rutenburga. Sankt-Peterburg, 2014. S. 265–282.

Tatcenko T.N. Sozdanie organov gosudarstvennogo upravleniya cerkovyu v nemeckom territorialnom gosudarstve XVI v.: Gercogstvo Wurtembergskoe // Srednie veka. 2012. Vyp. 73 (1–2). S. 133–152.