

Т. Н. Таценко

Ульрих Цвингли и Реформация в Цюрихе

Ульрих Цвингли (1484–1531) родился в горной деревне в восточной части Швейцарии и немало лет прослужил католическим священником во внутренних районах страны, прежде чем попал в Цюрих — один из богатейших городов страны, с которым всецело связана его реформаторская деятельность. Цюрих был одним из 13 членов Швейцарской конфедерации, дословно — «Швейцарского клятвенного сообщества (Schweizerische Eidgenossenschaft)». Эта основанная в 1291 г. конфедерация городов и земель формально входила в Германскую империю. Она успешно отстаивала фактическую независимость от могущественных соседей, в первую очередь от Франции, а также от владений германских императоров из рода Габсбургов.

В начале XVI в. Цюрих насчитывал пять тысяч жителей, не считая принадлежавших городу земель большой сельской округи, где проживало еще приблизительно 55 тыс. населения. Процветание города основывалось на региональной транзитной торговле скотом, зерном и солью, а также на сельском хозяйстве. Управление Цюрихом находилось в руках цеховой верхушки — богатейших представителей двенадцати цюрихских ремесленных цехов и цеха купцов, землевладельцев, банкиров. Наиболее влиятельные представители цехов составляли Городской совет

Цюриха (50 членов и бургомистр). Тон при принятии политических решений в Совете (финансы, налоги, внешнеполитические союзы, религиозные вопросы и др.) задавали наиболее состоятельные члены купеческой и банкирской группы. Они контролировали создаваемые Советом специальные комиссии для подготовки решений по отдельным политическим, а также религиозным вопросам (Ausschüsse der Verordneten)¹.

1. Церковные отношения в Цюрихе накануне Реформации

Область Цюриха и его владений относилась к юрисдикции епископства Констанцкого, которое также ведало обширными областями в Шварцвальде, Альгое и Верхней Швабии, будучи одним из крупнейших немецких епископств. Во главе епископства с 1496 по 1532 г. стоял епископ Гуго фон Хоенланденберг, в личности и жизни которого находили отражение характерные проблемы Римской церкви того времени. Констанцкий епископ не соблюдал обет безбрачия, щедро раздавал должности в церковном управлении родственникам. Он также сосредоточил в своих руках целый ряд пребенд — доходов от определенных церковных имуществ. Поэтому к нему стекались доходы из различных областей Швейцарии, Германии и Австрии.

Констанцкий епископ был уроженцем Цюриха и поддерживал со своей родиной доверительные отношения. Особым образом сказывался на них конкордат 1493 г., согласно которому Цюрих обязывался охранять личные земельные владения епископа в своей области, а епископ Хоенланденберг, со своей стороны, передавал городу полномочия по регулированию жизни церкви в Цюрихском кантоне. В Цюрихе в начале XVI в. проживало приблизительно 200 священнослужителей, что составляло около 15–20% от числа всего трудоспособного населения города².

¹ *Muralt L.* Zum Problem der Theokratie bei Zwingli // *Discordia Concors: Festgabe für Edgar Bonjour.* Basel–Stuttgart, 1968. Bd. 2. S. 379.

² *Gäbler U.* Huldrych Zwingli: Eine Einführung in sein Leben und sein Werk. Zürich, 2004. S. 21.

Заметным источником доходов епископства были штрафы, которые представители духовенства должны были платить за всякого рода отступления от церковных норм и правил. Самым распространенным грехом цюрихских священников того времени было отступление от celibата: семейная жизнь с женой и детьми. Ощутимые штрафы по этому поводу практически превращались в своего рода регулярные налоги, которые разоряли цюрихское приходское духовенство и обостряли социальные проблемы в городе. Благодаря конкордату 1493 г. Городской совет Цюриха получал возможность защищать священников от подобных штрафов или по крайней мере уменьшать их³. Светским властям удалось в значительной степени подчинить местных клириков городской юрисдикции: так, судебные процессы по поводу церковных налогов, которые прежде подлежали епископскому суду в Констанце, стали проходить в Цюрихе.

Совет Цюриха сумел поставить под свой контроль и суд по брачным делам, бывший всегда в церковной компетенции, добившись его перенесения из Констанца в Цюрих. Епископ назначил для ведения судебных разбирательств по брачным делам специального комиссара. Так как последний был гражданином Цюриха, то процессы не затягивались, а в иных случаях решались в досудебном порядке, так что соответствующие штрафы и налоги уплывали в епископскую казну из Цюриха лишь в минимальном размере. Город также взял на себя заботу об охране нравственности в своих пределах. Его влияние ощущалось при выборе кандидатов на церковные должности, в особенности если это касалось высокодоходных должностей каноников в главных соборах Цюриха (Grossmünster, Fraumünsterabtei) или управляющих церковными имуществами. Цюрих энергично стремился ограничить власть церкви в городе и кантоне: в начале XVI в. клирикам и церковным институтам было запрещено приобретать земельные владения, а дарения земельных участков и домов в адрес церкви требовали разрешения городского совета.

³ *Vasella O. Reform und Reformation in der Schweiz: Zur Würdigung der Anfänge der Glaubenskrise. Münster, 1965. S. 55.*

Таким образом, уже до Реформации светские власти Цюриха в значительной степени подчинили себе жизнь церкви в важных хозяйственных и правовых аспектах. Этот так называемый процесс «территориализации» церкви был аналогичен явлениям, которые имели место во многих других княжествах и городах-государствах того времени.

2. Ульрих Цвингли: семья, воспитание, образование, служение в Католической церкви

Ульрих Цвингли родился 1 января 1484 г. в Вильдхаусе (кантон Санкт-Галлен в восточной Швейцарии). Он происходил из состоятельной и видной крестьянской семьи. Дед, а затем и отец Цвингли занимали должность аммана — главы деревенского самоуправления. Престиж семьи подкрепляли связи с церковью: среди многочисленной родни имелись священники, монахи и монахини различных орденов. Со способным мальчиком родители связывали надежды на дальнейшее социальное возвышение. Свое образование он начал в 5 лет в доме дяди-священника, с 10 лет учился в латинской школе в Базеле, затем последовали несколько студенческих лет в университетах Берна и Вены. Наконец, в Базельском университете (1502–1506 гг.) Цвингли завершил учебу, получив степень магистра свободных искусств.

Цвингли стал знатоком средневековой схоластики: под руководством известного представителя этой науки Томаса Виттенбаха он изучал в Базеле труды Петра Ломбардского, Фомы Аквинского, Дунса Скота. Исследователи полагают, что в Вене, где преподавал Конрад Цельтис, и в Базеле Цвингли познакомился с культурой гуманизма, античной философией и литературой⁴.

Как и многие его современники, Цвингли после окончания университета связал свою деятельность с церковью. Уже после получения диплома магистра свободных искусств он полгода изучал теологию, в сентябре 1506 г. в Констанце получил по-

⁴ Gäbler U. Huldrych Zwingli. S. 30–31.

священник в духовный сан, вскоре отслужил свою первую мессу в родном Вильдхаусе и получил должность приходского священника в лежащем неподалеку городке Гларусе — центре одноименного кантона.

Цвингли сразу же столкнулся с некоторыми сомнительными практиками церковной жизни. Пребенда, полагавшаяся для содержания священника в Гларусе, принадлежала некоему жителю Цюриха Генриху Гельдди, в руках которого оказалось несколько подобных пребенд. Естественно, что Гельдди не мог служить одновременно в нескольких местах, поэтому Цвингли был нанят исполнять вместо него обязанности священника и регулярно выплачивал ему определенную сумму за право служить в Гларусе⁵.

Десять лет службы в Гларусе и затем еще два года в Эйнзидельне, кантон Швиц, — знаменитом паломническом центре Швейцарии, — стали временем созревания личности Цвингли как гуманистически образованного ученого, будущего реформатора. Наряду с углублением своих знаний в области схоластики и патристики, Цвингли использует эти годы для изучения древнегреческого языка, чтения произведений римской и греческой литературы, собирает целую библиотеку античных авторов. Он завязывает знакомства и ведет переписку с гуманистически образованными людьми Швейцарии.

Решающее значение имело для него знакомство с произведениями крупнейшего гуманиста эпохи Эразма Роттердамского, а затем и личная встреча с ним в 1516 г. Эразм был в равной степени знатоком как античной словесности, так и текстов Священного Писания, истории древней Церкви. Гуманистические методы исторической и текстологической критики текстов он применил не только к исследованию произведений античной литературы, но и к анализу Нового Завета и наследия Отцов Церкви. В результате Эразм издал подлинный греческий текст Нового Завета, его новый перевод на гуманистическую латынь, а также обновленные тексты произведений некоторых Отцов

⁵ Ibid. S. 33.

Церкви. Цвингли был вдохновлен трудами Эразма: он верил, что деятельность великого гуманиста направлена на обновление, возрождение христианства. Под влиянием Эразма Цвингли пришел к убеждению, что обновление христианства возможно только путем обращения к Христу, каким его представляют библейские тексты, без наслоений церковной традиции. Авторитет Библии становится для Цвингли выше авторитета Церкви.

Эти новые подходы Цвингли использовал в своих проповедях, при этом он особенно часто обращался к Посланиям апостола Павла и Евангелию от Иоанна. Он тщательно работал над текстами, даже собственноручно переписывал Послания в оригинале по-гречески. Размышления над текстами и столкновения с реалиями церковной жизни побудили Цвингли вспомнить, что в Базеле профессор Томас Виттенбах резко критиковал практику продажи индульгенций, которая воспринималась простыми людьми как отпущение грехов за деньги. С особой остротой Цвингли ощутил, что практиковавшееся церковью подобное «благочестие» находится в кричащем противоречии с жертвенной, искупительной смертью Христа на кресте, которой уже самой по себе было достаточно, чтобы примирить раскаявшихся грешников с Богом. Постепенно в Цвингли созревает убежденность в необходимости реформ в церкви с ориентацией на Евангелие с его освобождающей от наносных норм, практик и злоупотреблений силой. Цвингли видит в Благой вести Евангелия и потенциал для общественного переустройства его горячо любимой родины. В своих проповедях он обращается к теме швейцарского наемничества, которое он страстно критиковал в связи с небескорыстным посредничеством властей при наборе отрядов швейцарцев для службы в армиях других государств. Цвингли считал наемничество несовместимым с христианскими нормами любви и милосердия. Это неприятие Цвингли вынес и из собственного опыта: во время Итальянских войн (1494–1559) он как полевой капеллан сопровождал отряды земляков в кровавых битвах при Новаре (1513) и Мариньяно (1515).

3. Первые годы в Цюрихе

Очевидно, Цвингли был не одинок в своих взглядах. Об этом свидетельствует тот факт, что в декабре 1518 г. его пригласили служить в качестве приходского священника (*Leutpriester*) при Главном соборе Цюриха (*Grossmünster*). Вероятно, в числе членов соборного капитула, которые большинством голосов избрали Цвингли на эту должность, было немало критически мыслящих представителей духовенства.

Деятельность в Цюрихе Цвингли начал 1 января 1519 г. Свое призвание он видел в проповедовании Христа. Он отказался от устоявшейся практики проповедовать на основе заготовленных текстов, которые традиционно предлагались церковью на каждое воскресенье в служебнике, и взялся излагать «историю Христа-Спасителя»: жизнь и деяния Иисуса, последовательно, воскресенье за воскресеньем, разбирая текст Евангелия от Матфея. В «Слове Божиим» о Христе Цвингли видел силу, способную изменить человека.

В августе 1519 г. в Цюрихе разразилась губительная эпидемия чумы. За полгода вымерла почти четверть жителей города. Цвингли и сам переболел чумой, но выжил. Свое спасение он посчитал знаком того, что является «инструментом» Бога, который его устами проповедует своему народу.

Между тем в Цюрихе находилось немало людей, позитивно отзывавшихся на проповеди Цвингли. Именно таковых он имел в виду, когда в одном из писем конца 1519 г. писал о «двух тысячах разумных душ [в Цюрихе], питающихся молоком духовным»⁶. В 1520 г. Городской совет Цюриха принял решение отныне разрешать в городе только те проповеди, которые основываются на текстах Библии⁷. Ободренный поддержкой светских властей, Цвингли развернул борьбу против некоторых верований и обычаев Католической церкви.

Цвингли проповедует необходимость основательной реформы Церкви путем возврата к Евангелию, которое освобождает

⁶ *Stephens P. Zwingli: Einführung in sein Denken. Zürich, 1997. S. 27.*

⁷ *Ibid. S. 28.*

христианина от созданных людьми обычаев, предписаний, церемоний, предметов, а также от взятого на себя требования добрых дел с целью оправдаться перед Богом. На самом деле всё это только закрепощает христианина, который должен искать спасения лишь у Бога, зовущего к себе людей во Христе (Мф 11: 28), его оправдание — только в вере (*sola fide*).

Апеллируя к Священному Писанию, Цвингли показывал несостоятельность практики отпущения грехов за «добрые дела», необоснованность требования выплаты церковной десятины, культа святых, института монашества. Вдохновленный выступлением Лютера на Лейпцигском диспуте в июле 1519 г., Цвингли высказывает сомнение в непогрешимости папы. С большой заинтересованностью и сочувствием он следит за выступлениями Лютера и добивается разрешения продавать издания его сочинений в Цюрихе. С 1522 г. и взгляды самого Цвингли начинают активно распространяться путем публикации его работ в виде небольших статей. Они расходятся среди населения Цюриха. Идеи реформатора находят приверженцев не только в Швейцарии, но и во многих южнонемецких городах.

Вместе с тем многие воспринимали проповеди Цвингли критически. Время от времени вспыхивали острые дискуссии об обязательности соблюдения церковных правил и обычаев. Особую известность весной 1522 г. приобрело дело о нарушении поста (“*Wurstessen*”). Во время Великого поста общество, собравшееся в доме преуспевающего цюрихского издателя Фрошауэра, демонстративно вкушало скоромное, а именно колбасу. Среди гостей находился и Цвингли, который сам, правда, скоромного не ел. Происшествие приобрело большую огласку в городе и вызвало ожесточенные споры. У нарушителей поста нашлись подражатели. Общественное спокойствие было нарушено, и городской совет вынужден был начать расследование.

Цвингли разъяснил свою позицию по этому вопросу в проповеди «О свободе в выборе кушаний (*Von Erkießen und Freiheit der Speisen*)», где рассматривает вопрос, обращаясь к текстам Библии. Он приходит к выводу, что, поскольку нет исходящего от Бога предписания соблюдать посты, то нарушение поста

не является грехом и, следовательно, не должно влечь за собой уплату штрафов в пользу церкви. Впрочем, Цвингли подчеркивал, что пост в иных случаях может быть полезен, играет важную дисциплинирующую роль, но решение, соблюдать пост или нет, принимает только сам человек. На заседании комиссии, вскоре учрежденной городским советом Цюриха по вопросу о соблюдении постов, Цвингли определяет пост как церковный обычай, созданный традицией, и только. Вместе с тем Цвингли предостерегает городские власти от его принудительной и одномоментной отмены, что могло бы нарушить мир в городе. В этом предостережении уже видна важная особенность Цвингли как реформатора: он всегда думал об общественных последствиях предлагаемых изменений. Выходец из семьи, к которой принадлежали главные чины общинного самоуправления, он чувствовал ответственность властей за возможные нарушения общественного спокойствия.

По поводу волнений в Цюрихе в город прибыла епископская комиссия из Констанца. Дело рассматривалось в присутствии Большого и Малого советов Цюриха и ведущего духовенства города. Цвингли выступил со своим мнением как оппонент епископской курии. В результате совместное заседание советов приняло решение о порицании нарушителей поста, подчеркнув, однако, что это решение временное. Вместе с тем городские власти потребовали от церковных властей в Констанце сформулировать аргументированное мнение о постах, которое основывалось бы только на Писании и не противоречило установлениям Христа⁸. Эта история имела исключительное значение для последующего хода реформационных преобразований в Цюрихе. Городские власти присвоили себе право выносить решения по вопросам церковной жизни и сделали Цвингли равноправным представителем в переговорах с епископской курией, от которой потребовали доказательных аргументов, основанных исключительно на Писании, а не на действующем каноническом праве.

⁸ *Gäbler U. Huldrych Zwingli. S. 53–54.*

4. Начало Реформации. Цюрихский диспут 29 января 1523 г.

Именно Городской совет Цюриха созвал духовенство и представителей населения города 29 января 1523 г. в ратушу, чтобы посоветоваться, как преодолеть раздоры в церковной жизни. Они продолжались всё лето и осень и проявлялись не только в отказе многих жителей города и подведомственной ему округи от постов и уплаты церковной десятины, нарушениях порядка на богослужениях. Несколько священников открыто объявили об отказе от безбрачия и сыграли свадьбы. В монастырях происходили расколы среди насельников и насельниц: часть их покидали обитатели, другие оставались. В спорах между сторонниками и противниками Цвингли дело доходило до рукоприкладства. Ответственный за общественный порядок Городской совет Цюриха стремился к консенсусу в религиозных делах и восстановлению спокойствия. На совещание в ратуше 29 января, которое получило название «Первого цюрихского диспута», также пригласили епископа Констанцкого или хотя бы его уполномоченных.

Предметом обсуждения должны были стать жгучие проблемы в проповедовании и в церковной жизни вообще. Городской совет был намерен выслушать различные взгляды духовенства и на этом основании в качестве высшей инстанции принять решение. При этом в приглашении совета указывалось, что дискутирующие партии должны основывать свою аргументацию только на Писании. Примечательно, что представители именно Городского совета, а не церковной иерархии должны были вести диспут. Присутствовали 600 человек, в том числе представители епископа; Цвингли предложил им для обсуждения свои «67 тезисов», которые подытоживали всё то, что он проповедовал в последние годы⁹. Для него это была желанная возможность представить и защитить свои реформаторские взгляды перед столь широким собранием.

⁹ “Die 67 Artikel Zwinglis” // Huldreich Zwinglis sämtliche Werke / Hrsg. E. Egli u. a. Berlin, 1905. Bd. 1. S. 458–465.

Приведем наиболее важные из этих тезисов.

- Библия — главный авторитет в церкви. Цвингли подчеркивает, что составил тезисы на основе Писания (“иъ grund der geschrift”), стремясь соизмерять всё по Писанию (“die geschrift für ein richter ze haben”)¹⁰.
- Христианин спасен будет только верою (sola fide): «Ибо в вере состоит наше спасение, а в неверии — проклятие (Dann in deß glouben stat unser heyl, und unglouben unser verdammus)»¹¹.
- Путь к спасению — в следовании только Иисусу Христу (solus Christus): «Посему Иисус Христос есть единственный путь к спасению всех <...>. Кто ищет или указывает другую дверь, ошибается, и даже — душегуб и тать (Dann her der einig weg zur sâligkeit Christus ist aller <...>. Welcher ein andre thür suocht oder zeygt, der irt, ja ist ein mörder der seelen und ein dieb)»¹².
- Как следовать Иисусу Христу, указывает Евангелие. Поэтому христиане должны приложить все силы к тому, чтобы повсюду проповедовать только Евангелие Христово (“Darumb alle Christenmenschen iren höchsten flyß ankeren söllend, das euangelion Christi einig geprediget werde allenthalt”)¹³.
- Учения и законы, составленные людьми, бесполезны для спасения (“das menschen lere und satzungen zuo der sâligkeit nüt nützend”)¹⁴.
- Отрицание власти папы: «Христос — единый и вечный первосвященник; поэтому те, которые выдают себя за таковых, посягают на честь и славу Христову (Das Christus ein einiger ewiger obrester priester ist; daruъ ermessen würt, daß, die sich obrest priester uъgeben hand, der eer und gewalt Christi widerstreben, ja verschupfen)»¹⁵.

¹⁰ Ibid. S. 458, 465.

¹¹ Ibid. S. 459.

¹² Ibid. S. 458.

¹³ Ibid. S. 459.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid. S. 460.

- Неприятие монашества и монашеских орденов: «Все верующие — братья во Христе. Никто не вправе считать себя, как отец, выше других. Поэтому следует упразднить все ордена, секты и сообщества (Das alle Christenmenschen brueder Christi unnd sy under einander sind, keinen vatter uffblasen söllend uff erden. Da vallend hin örden, secten, rotten)»¹⁶.
- Обет безбрачия духовенства несостоятелен: «Всё, что Бог позволил и не запретил, праведно; из этого следует, что брак дозволителен всем людям <...> (Das alles, so got erlobt oder nit verbotten hat, recht ist; dannenhar die ee allen menschen zimmen erlernet würt <...>)»¹⁷. «Не знаю большего зла, чем когда священникам не разрешают жениться, но ради приобретения доходов от денежных штрафов закрывают глаза на их сожительниц (Grösser vererger nus weiß ich nit, denn das man den pfaffen ewyber haben nit nachlaßt, aber huoren haben umb geltz willen vergündt)»¹⁸.
- Не следует молиться святым и Деве Марии: «Истинные молитвенники взывают к Богу в духе и истине, не устранивая шумихи в поклонении людям (Ware anbetter ruffend got im geist und warlich an, on als geschrey vor den menschen)»¹⁹.
- Против индульгенций: «Бог один может прощать грехи и только ради Иисуса Христа, Сына Своего, Господа нашего (Gott laßt allein die sünd nach durch Christum Jesum, sinen sun, unseren herren allein)»²⁰. «Тот, кто разрешает от грехов за деньги, есть такой же, как Симон и Валаам, настоящий апостол дьявола (Welcher etlich sünd allein umb gelts willen nachlaßt, ist Simons und Balaams gesell und des tüfels gentlicher bott)»²¹.

¹⁶ Die 67 Artikel Zwinglis. S. 461.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid. S. 463.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid. S. 464.

- Отрицание чистилища: «Истинное Св. Писание не содержит никаких сведений о чистилище после смерти (Die war heylig geschriffte weyßt kein fegfür nach disen zyten)»²².
- О духовной и светской власти: «Духовная власть во всей ее роскоши не имеет основания в учении Христа; тогда как светская власть имеет силу и подтверждение по учению и деяниям Христа (Der geistlich genempt gewalt hat sinnes prachts keinen grund uß der leer Christi, aber der weltlich hat krafft und bevestigung uß der leer unnd that Christi)»²³.

Здесь отражены основные реформаторские положения Цвингли. Исследователи полагают, что «67 тезисов» Цвингли и их развернутая и обстоятельно аргументированная версия, изданная через несколько месяцев, в июле 1523 г., в форме произведения «Изложение и обоснование тезисов (Ußlegen und gründ der schlußreden oder articklen durch Huldrychen Zwingli, Zürich uff den 29. Tag jenners im 1523. Jar ußgangen)»²⁴, уже заключали в себе целостную программу цюрихской реформации²⁵.

Протокол дискуссии 29 января 1523 г. не сохранился, известны только краткие тенденциозно окрашенные и при этом разноречивые сообщения. Епископская делегация из Констанца в соответствии с данными ей указаниями в дискуссию не вступала. Однако многим запомнилась ироническая реплика ее руководителя, генерального викария Иоганна Фабера, последовавшая в ответ на утверждение Цвингли, что решение всех спорных вопросов принадлежит Христу и Писанию. Фабер заметил, что решение по вопросам данной дискуссии, как он видит, ищут вовсе не у Христа: право выносить такое решение берет на себя Городской совет Цюриха²⁶. В самом деле, епископский викарий отметил примечательный факт: решение по важным вопросам

²² Ibid.

²³ Ibid. S. 462.

²⁴ Huldreich Zwingli's sämtliche Werke / Hrsg. E. Egli u. a. Leipzig, 1908. Bd. 2. S. 14–457.

²⁵ Aland K. Ulrich Zwingli // Die Reformatoren. Gütersloh, 1986. S. 83; Stephens P. Zwingli: Einführung in sein Denken. S. 30.

²⁶ Ibid.

вероисповедания и жизни церкви в Цюрихе взяла на себя светская власть. Городской совет объявил, что не услышал никаких убедительных доказательств еретичества Цвингли: он проповедует в соответствии с Писанием. Совет подчеркнул, что всякая проповедь должна основываться на Библии²⁷.

5. Реформы церкви в Цюрихе

Под влиянием реформационных идей летом 1523 г. в цюрихских церквях начались иконоборческие погромы. По этой причине городской совет учредил комиссию с участием Цвингли для рассмотрения вопроса, как поступать с иконами, скульптурами и другими предметами в убранстве церквей. По рекомендации комиссии был объявлен открытый диспут по этому вопросу. Приглашения на него были разосланы духовным и светским лицам также в другие кантоны Швейцарии, Базельский университет, епископский Констанц.

Диспут состоялся в конце октября 1523 г., на нем присутствовали 900 цюрихцев; приглашенные из других мест не приехали. На диспуте было решено отказаться от католической мессы и ввести богослужение, в котором проповедь должна занимать центральное место. Постановили, что, поскольку пышное украшение церквей не соответствует Евангелию, то его следует устранить, должны быть убраны все иконы и скульптуры, так как они могут провоцировать акты идолопоклонства.

В ходе диспута многие возражали против этой меры: указывали на иллюстративное значение изображений для простых, не умеющих читать людей. Но Цвингли удалось отстоять свое мнение. В качестве аргумента он указывал на положение из Ветхого Завета (Исх 20: 4–6): «Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли». На это положение потом будет опираться и Кальвин, оно станет основополагающим для убранства церк-

²⁷ Gäbler U. Huldrych Zwingli. S. 65.

вей реформатской традиции. Не так у лютеран. Запретительные меры здесь относились главным образом к изображениям святых и Девы Марии.

Характерно, что в мандате Городского совета Цюриха по итогам диспута было выражено предостережение от излишней поспешности и резкости в мерах по изменению богослужения и убранства церквей. Каждая церковная община получала право сама определять сроки преобразований. Власти отдавали себе отчет в различной подготовленности к ним жителей самого Цюриха и отдаленных деревень Цюрихского кантона. Чтобы подготовить последних к таким радикальным изменениям, Совет Цюриха учредил служение «странствующих проповедников», которые должны были, переходя из одной деревни в другую, проповедовать Евангелие и разъяснять церковные реформы. В помощь им Цвингли сразу же составил Исповедание цюрихской реформации — «Краткое христианское введение (Ein kurze und christenliche inleitung)», куда были включены главные реформационные положения проповедей и тезисов Цвингли²⁸.

Опасности грозили делу церковной реформации в Цюрихе с двух сторон: как со стороны представителей Римской церкви, так и со стороны радикальных сторонников Цвингли. Конрад Хофман, один из членов соборного капитула Цюриха, направил в Городской совет жалобу на проповеди Цвингли: он обвинял последнего в пренебрежении церковной традицией и в клевете на монашество. В январе 1524 г. состоялось заседание учрежденной Советом по этому поводу комиссии, которая состояла из шести его членов и стольких же священнослужителей. Она отвергла претензии Конрада Хофмана.

Натиск противников Реформации даже заставил цюрихцев действовать решительнее. В июне 1524 г. совет принял решение в соответствии с Библией устранить иконы и скульптуры из церквей. В течение 13 драматических дней все храмы города были «очищены» от них: удалены все предметы, присутствие которых в литургии не зафиксировано и не одобрено в Библии;

²⁸ Huldreich Zwinglis sämtliche Werke / Hrsg. E. Egli u. a. Leipzig, 1908. Bd. 2. S. 628–663.

забелены изображения, вынесены скульптуры и алтари, устранены даже распятия и свечи. На Пасху 1525 г. месса была заменена евангелическим богослужением, замолк орган, вместо пения слышались только совместно произносимые речитативом псалмы.

В Чистый четверг 1525 г. было впервые проведено причастие, совершение которого реформаторы постарались максимально приблизить к тому, как описана Вечеря Господня в Евангелии. В главном соборе Цюриха между алтарным пространством и церковным кораблем (нефом) был выставлен большой стол, покрытый льняной скатертью. На нем помещались простые деревянные чаши с хлебом и деревянные же кубки с вином. Богослужение проходило на родном немецком языке, а не на латыни. Мужчины и женщины сидели на стульях по разные стороны стола. Причастие принимали под обоими видами: хлебом и вином. Служители общины разносили хлеб и вино сидящим причастникам, которые сами передавали друг другу чашу и кубок, произнося слова причастного зачина и преломляя хлеб, который заменил традиционные облатки из пресного теста (гостии)²⁹.

Вместе с тем радикальным сторонникам Реформации проведенные преобразования представлялись недостаточными. Острый конфликт возник по вопросу о крещении. Основываясь на текстах Евангелия, где засвидетельствовано, что апостолы крестили взрослых людей, испытав их веру, некоторые цюрихцы уже в феврале 1524 г. перестали крестить своих новорожденных детей, желая, чтобы те приняли крещение в сознательном возрасте. Некоторые из взрослых стали креститься вторично, сочтя свое крещение во младенчестве недействительным. Цвингли посвятил несколько своих сочинений вопросу о крещении. Он отстаивал крещение в младенчестве, апеллируя к Христу, призывавшему к себе детей, а также проводя параллель между крещением младенцев у христиан и практикой обрезания младенцев, описанной в Ветхом Завете: новорожденные вступали таким образом в союз с Богом.

Конфликты по вопросу о крещении были особенно опасны, так как «перекрещенцами» почти всегда были радикалы, ко-

²⁹ *Stephens P. Zwingli: Einführung in sein Denken. S. 36.*

торые заодно требовали общности имущества и отказывались платить различные налоги и повинности. Поэтому Городской совет Цюриха очень жестко отреагировал на нарушителей спокойствия и зачинателей смуты. В марте 1526 г. он принял закон о наказании перекрещенцев смертной казнью. 5 февраля 1527 г. смертный приговор за перекрещивание был впервые приведен в исполнение: в реке Лиммат был утоплен Феликс Манц.

Некоторые социальные требования крестьян цюрихского кантона об уменьшении груза повинностей, возникшие под влиянием евангельских идей, Цвингли считал не лишними основания и даже с переменным успехом пытался защищать их перед Городским советом. Реформатор задумывался о создании определенных общественных институтов для достижения «справедливости Божией». Тем не менее он призывал отличать последнюю от «справедливости человеческой», которая не может не учитывать политические и экономические реалии, действующую правовую систему и общественный порядок. Эти идеи он развил в своих сочинениях 1523–1524 гг. «Божеская и человеческая справедливость (Von götlicher und menschlicher Gerechtigkeit)»³⁰, а также «Кто зовет к мятежу (Wer Ursache gebe zu Aufruhr)»³¹.

1525 г. был примечателен в истории цюрихской реформации еще и благодаря основанию своеобразной Библейской школы, так называемого Лектория («Lectorium»), который иначе еще называли «Пророческое проповедование (Prophezei)». Пять раз в неделю в Цюрихском кафедральном соборе собирались ученые теологи, члены кафедрального капитула, ученики латинской школы и духовенство города, чтобы читать и толковать библейские тексты. Пользовались текстами только на языках оригинала: еврейском и греческом. Владение языками Библии Цвингли приравнивал к «дару говорения на языках» (1 Кор 12: 10). Ученые собеседования завершались общедоступной проповедью на немецком языке, на которую приглашали всех жителей Цюриха.

³⁰ Huldreich Zwinglis sämtliche Werke / Hrsg. E. Egli u. a. Leipzig, 1908. Bd. 2. S. 471–525.

³¹ Huldreich Zwinglis sämtliche Werke. Leipzig, 1914. Bd. 3. S. 368–469.

Из этой продолжительной коллективной работы ученых вырос первый полный перевод Библии на немецкий язык, изданный в Цюрихе в 1529–1531 гг. Библейская школа в главном цюрихском соборе, которую также инициировал Цвингли, имела символический для Реформации характер: там, где прежде звучали монашеские песнопения на латыни, теперь проповедовалось Слово Божие на родном языке, подготовленное на основе подлинных текстов Библии и служившее преображению отдельного человека и общества в целом по слову Божию.

Цвингли полагал, что хорошо знающий Слово Божие священнослужитель всегда сумеет противостоять заблуждениям, основанным на учениях человеческих, исходят ли они от католиков или от евангелических радикалов. В этом смысле Библейская школа воплощала важный принцип образования реформатского духовенства и Реформатской церкви в целом, а именно главенство Слова Божия. Из Библейской школы впоследствии выросла Высшая школа богословия, наследником которой позже стал теологический факультет Цюрихского университета.

Во владениях Цюриха были постепенно закрыты все монастыри, монахи выселены, а монастырские доходы направлены городом на улучшение школ и учреждений для попечения бедных и больных. После выхода из католической юрисдикции и, соответственно, разрыва с констанцским епископом, под началом которого прежде находились цюрихские церкви, город создал собственное брачное законодательство.

В 1528 г. был созван первый Синод реформированной Церкви Цюриха, состоявший из представителей духовенства и мирян кантона. Он положил начало формированию структур управления церковью, в которых большую роль играла светская власть. Выйдя из-под юрисдикции констанцкого епископа, цюрихская церковь оказалась под властью и надзором Городского совета, который, следует подчеркнуть, был полноправным участником всех церковных реформ. Это полностью согласовывалось с позицией Цвингли, который признавал в светской власти важнейшую силу по установлению, поддержанию и регулированию общественного порядка. В этом состоит существенное отличие

Реформатской церкви Цвингли от большинства других реформатских церквей, в первую очередь Церкви Кальвина в Женеве, которая последовательно отстаивала свою независимость от светской власти. Цюрихский вариант связи светской власти и Реформатской церкви можно наблюдать только, пожалуй, в перешедших во второй половине XVI в. в кальвинизм немецких территориальных государствах.

Цвингли согласовывал с Городским советом все свои планы по дисциплинированию церковной общины. Первоначально реформатор планировал ввести строгий порядок, предполагавший ориентацию в поведении членов общины на евангельские нормы. Прелюбодеи, ростовщики, пьяницы не должны были допускаться к причастию, члены общины обязаны были прерывать с ними всякий контакт. Однако городской совет не одобрил эти планы — слишком уж напоминали они старую практику церковного отлучения в Римской церкви. При участии Цвингли совет Цюриха разработал свод строгих нравственных правил (*Sittenmandat*), изданный в 1530 г. Отменялись все прежние церковные праздники, под угрозой наказания вводилось строго обязательное посещение воскресного богослужения, владельцам постоялых дворов и харчевен запрещалось продавать местным жителям алкогольные напитки и закуски перед богослужением, горожанам запрещалось оставаться в питейном заведении позже 9 часов вечера, и т. д. В этом же своде нравственных правил были и статьи, посвященные помощи беднейшим гражданам, что должно было препятствовать распространению нищенства и попрошайничества.

6. Дискуссия о причастии и раскол двух главных течений Реформации

Цвингли был младшим современником другого великого реформатора — Лютера, действовал одновременно с ним и следил за его деятельностью с большим участием и вниманием. Цюрихский реформатор в особенности поддерживал основополагающие тезисы Лютера о примате авторитета Библии, а также

об оправдании верой. Хотя Цвингли и ценил Лютера как критика Римской церкви, всё же он, гуманистически образованный и не имевший монашеского опыта, был более свободен в дискуссиях о церковных обычаях, ритуалах и таинствах, чем Лютер. С особой остротой это проявилось в расхождении их взглядов на причастие.

Прежде чем перейти к характеристике разногласий, следует отметить то общее, что объединяло Лютера и Цвингли по этому вопросу. Оба реформатора утверждали, что все христиане — не только клирики, но и миряне — могут и должны принимать причастие под обоими видами — хлебом и вином — на основании слов Христа о чаше: «пейте из неё все» (Мф 26: 27).

Оба реформатора критиковали католическую мессу, и главную ее часть — причастие как действие, повторяющее жертвенную смерть Христа во искупление людских грехов и придающее спасительный характер мессе. Лютер и Цвингли были едины в том, что Христос умер единожды на кресте и своей смертью раз и навсегда искупил грехи всех людей, даровав им спасение. Представления католиков об искупительном характере мессы, повторяющей смерть Спасителя на Голгофе, противоречили этому базовому представлению христианства. Вместе с тем они влекли за собой, в частности, особенную активность благочестивых жертвователей, которая использовалась Церковью как источник обогащения. Но главное, что при этом ужасало обоих реформаторов: Церковь, фиксируя внимание верующих на внешнем, направляла их на ложный путь и сама становилась препятствием на пути к спасению.

Именно поиски пути к спасению лежали в основе размышлений реформаторов о причастии и обусловили горячность и непреклонность в их острых разногласиях. Речь шла о том, как понимать искупительное действие Бога во Христе и наше участие в том, что Бог во Христе совершил для нас. Лютер и Цвингли по-разному смотрели на вопрос о том, как именно Христос присутствует в причастии, как Бог во Христе отдает себя людям.

Лютер считал, что в элементах причастия — хлебе и вине — телесно присутствует тело и кровь Христа, т. е. имеет место ре-

альное присутствие (Realpräsenz). Для виттенбергского реформатора реальность присутствия Христа в элементах причастия имела принципиальное значение: он считал, что раздираемому сомнениями и страхом христианину важно быть уверенным в том, что обетование спасения сохраняет для него свою действительность, и Спаситель с ним не только в словах проповеди, но и совершенно реально присутствует в причастии, даруя Себя вкушающему хлеб и вино грешнику в соответствии со своим обещанием (Лк 22: 19–20).

Цвингли критикует мессу как действие с претензией на спасительный характер. По его мнению, акты, устраиваемые и совершаемые людьми, сами по себе не могут вести к спасению. Чтобы подчеркнуть это, реформатор выдвигает положение, что причастие есть не приношение жертвы Христа, но только воспоминание о ней. Одно из первых сочинений, где он формулирует эту позицию, — 18-й тезис в «67 тезисах» первой цюрихской дискуссии января 1523 г.: «Христос, который некогда себя самого принес в жертву, является однажды принесенной и навсегда действительной жертвой, достаточной для искупления грехов всех верующих. Из этого следует, что месса не есть совершение жертвы, но воспоминание о жертве и обетование спасения, которое принес нам Христос (Daß Christus sich selbs einest uffgeopfert, in die ewigkeit ein wärend und bezalend opfer ist für aller gloubigen sünd; darus ermessen würt, die meß nit ein opfer, sunder des opfers ein widergedechtnuß sin und sichrung der erlösung, die Christus unß bewisen hatt)»³².

На этом основании Цвингли отрицал реальное (телесное) присутствие Христа в элементах причастия. Подкрепление своим взглядам он нашел в идеях нидерландского гуманиста и богослова Корнелиса Хёна (Cornelis H. Hoen, 1440–1524), который учил, что в евангельских словах Христа «сие есть Тело Мое» (Мф 26: 26), ставших установительными к таинству причастия, слово «есть / est» следует понимать как «означает / significat»³³.

³² Die 67 Artikel Zwinglis // Huldreich Zwinglis sämtliche Werke / Hrsg. E. Egli u. a. Berlin, 1905. Bd. 1. S. 460.

³³ Stephens P. Zwingli: Einführung in sein Denken. S. 125–127.

Подобная образность, размышлял вслед за ним Цвингли, характерна для Христа, который в своих евангельских притчах употребляет земные образы и реалии для выражения духовного и небесного. Символическое понимание причастия Цвингли изложил уже в работе начала 1526 г. «Ясное истолкование вечери Христовой (Ein klare underrichtung vom nachtmal Christi)», а затем развил в других сочинениях.

Он отстаивал чисто духовный характер причастия, вспоминая при этом слова Христа, приводимые евангелистом: «Дух животворит, плоть не пользует нимало» (Ин 6: 63). Опираясь на эту цитату, Цвингли вслед за Эразмом Роттердамским полагал, что видимый земной материальный мир (плоть) не может быть носителем спасительного духа. Поэтому зримые элементы причастия являются только знаками (“zeichen“), которые указывают на другую, более высокую, несущую спасение реальность (дух).

Вслед за сторонниками неоплатонизма Цвингли считал, что между сферами Божественного / духовного и человеческого / материального лежит непреодолимая дистанция. Это также относится к Божественной и человеческой природам Христа: характеристики одной нельзя переносить на другую. Тем самым Цвингли выступал против учения об «общении свойств (communicatio idiomatum)» Божественной и человеческой природ Спасителя, которое провозгласил в 451 г. IV Вселенский собор в Халкидоне.

Исходя из этой своей позиции, Цвингли выступал и против учения о вездесущности Христа (“ubiquitae”), тело которого, по убеждению швейцарского реформатора, не может одновременно находиться и на небе, и в элементах причастия. Следовательно, последние являются лишь знаками: «Итак тело Христово — там, где находится Сидящий одесную Бога, а знак Его тела есть хлеб и знак Его крови — вино, которые вкушают с благодарением (Also ist der fronselbslychnam Christi der, der by der grechten hand gottes sitzt, unnd das zeichen sines lychnams ist das brot, unnd das zeichen sines bluotes ist der winn, die man inn der dancksagung nüßt)»³⁴.

³⁴ “Ein klare underrichtung vom nachtmal Christi Christi durch Huldrychen Zuingli tütsch” // Huldreich Zwinglis sämtliche Werke / Hrsg. E. Egli u. a. Leipzig, 1927. Bd. 4. S. 794.

Теологии Ульриха Цвингли и самой известной ее части — учению о причастии — посвящена обширная историография. Главным ее направлением в конце XIX — начале XX в. было, по словам современного исследователя Ульриха Гэблера, так называемое либеральное направление³⁵. Определяющим для интерпретации творчества Цвингли ученые этого направления, например Вальтер Кёлер, считали тезис об органической связи античности и христианства³⁶. В соответствии с этим и во взглядах Цвингли на причастие усматривали в первую очередь рационализм, влияние идей гуманизма. Исследователи второй половины XX — начала XXI в. отказались от этого однозначного взгляда и подчеркивали библейский характер теологии Цвингли, а влияние Эразма сводили к формальной стороне. К ним относится, например, Г. В. Лохер, который писал о значительном влиянии идей Августина на теологию Цвингли.

Так, Г. В. Лохер специально останавливается на понятии «воспоминание (widergedechtnuß)», как его употребляет Цвингли в отношении причастия. По мнению Г. В. Лохера, Цвингли вслед за Августином допускает, что воспоминание может обладать не только способностью переносить того, кто вспоминает, в прошлое, но и сообщать прошлому способность переноситься в настоящее и действовать в нас. Воспоминание о смерти Христа во время причастия может, по мнению реформатора, ожить в нас и действовать на нас своей спасительной силой. Но эта способность, которую дарует Св. Дух, может быть только у верующих³⁷.

Вера принимающего причастие имеет в понимании Цвингли кардинальное значение. Один из известнейших исследователей теологии Цвингли, британский ученый Питер Стефенс писал о распространенном клише относительно цвинглианского понимания причастия. Цвингли, согласно его наблюдениям, обычно приписывается плоская трактовка причастия как акта только воспоминания и рациональное отрицание присутствия Христа.

³⁵ *Gäbler U.* Huldrych Zwingli. S. 143–144.

³⁶ *Köhler W.* Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis: Christentum und Antike. Gotha, 1920. S. 147.

³⁷ *Locher G. W.* Huldrych Zwingli in neuer Sicht. Zürich, 1969. S. 259–261.

«В действительности, — пишет П. Стефенс, — Цвингли, разумеется, верил в присутствие Христа, но только не в его телесное присутствие (в элементах причастия. — *T.T.*) или его присутствие как человека во плоти и крови»³⁸. Исследователь подчеркивал, что в понимании Цвингли истинное, духовное вкушение тела и крови Христа в таинстве возможно только для верующего: «Без веры причастие не имеет смысла»³⁹.

Тема решающего значения веры и активного содействия христианина в таинстве причастия особенно отчетливо выражена в исповедании Цвингли 1530 г. «Отчет о вере (*Fidei ratio*)». В нем Цвингли пишет: «В-восьмых, верую, что в вечере святой евхаристии, то есть благодарении, истинное Тело Христово присутствует в силу созерцания через веру, то есть что те, кто благодарит Господа за благодать, нам данную в Сыне Своем, признают, что Он принял настоящую плоть, что Он истинно в этой плоти претерпел, что он истинно кровью Своей грехи наши смыл, и таким образом всё, совершённое Христом, становится для них как бы присутствующим в силу созерцания через веру (*Octavo credo, quod in sacra eucharistiae (hoc est: gratiarum actionis) coena verum Christi corpus adsit fidei contemplatione, hoc est: quod ii, qui gratias agunt domino pro beneficio nobis in filio suo collato, agnoscunt illum veram carnem adsumpsisse, vere in illa passum esse, vere nostra peccata sanguine suo abluisse et sic omnem rem per Christum gestam illis fidei contemplatione velut praesentem fieri*)»⁴⁰.

Преимущественное вплоть до середины XX в. внимание исследователей к дискуссионным пунктам в понимании причастия у реформаторов оставляло в тени важные характеристики таинства, в том числе для организации жизни христианской общины и церкви. Швейцарский реформатор подчеркивал акт причастия как благодарение за искупительную смерть Иисуса Христа и поэтому часто употреблял для обозначения этого таин-

³⁸ *Stephens P. Zwingli: Einführung in sein Denken*. S. 120.

³⁹ *Ibid.* S. 137–138.

⁴⁰ *Ad Carolum, Romanorum imperatorem, Germaniae comitia Augustae celebrantem fidei Huldrychi Zuinglii ratio // Huldreich Zwinglis sämtliche Werke / Hrsg. E. Egli u. a. Zürich, 1968. Bd. 6.2. S. 806.*

ства слово «евхаристия». Цвингли видел большое положительное значение в единении общины как тела Христова в момент причастия, когда ее члены вместе исповедуют свою христианскую веру, признавая, что им даровано искупление через кровь и смерть Иисуса, и обязуются следовать Христу, вести христианский образ жизни⁴¹.

Лютер реагировал на учение Цвингли о причастии со свойственной ему резкостью и страстностью. Например, в сочинении 1527 г. «Dass diese Worte “Das ist mein Leib etc.”» он назвал представителей символического взгляда на причастие более опасными, чем представителей папской церкви. Для Лютера было решительно неприемлемым отказаться от реального присутствия Христа в причастии и считать непременным условием действительности таинства веру причастников. Он утверждал, что причастие действительно для любого человека, верующего и неверующего. В этом для Лютера заключалась объективность присутствия реальных тела и крови Христа в причастии независимо от того, кто его принимает; иное толкование ставило под сомнение реальность этого присутствия. Лютер стал называть Цвингли спиритуалистом и сакраменталистом, подчеркивал, что не видит различий между швейцарским реформатором и носителями радикальных реформационных идей. Лютер имел в виду Каспара Швенкфельда и Андреаса Карлштадта, которые, по его словам, «выхолащивают силу и значение таинства», а иные и вовсе отказывались от него, как, например, К. Швенкфельд.

Между тем богословские противоречия между главами двух реформационных направлений, Цвингли и Лютером, грозили тяжелыми политическими последствиями перед лицом вооруженного католического фронта во главе с германским императором. На Шпейерском рейхстаге в апреле 1529 г. были отменены постановления предыдущих рейхстагов, фактически дававшие возможность проводить реформационные преобразования в империи до решения будущего церковного собора. Тем самым автоматически снова вводились в действие репрессивные решения

⁴¹ Gäbler U. Huldrych Zwingli. S. 122–123.

Вормсского рейхстага 1521 г. в отношении принявших Реформацию, вплоть до вооруженного преследования. На повестку дня встало создание оборонительного союза для защиты Реформации. Идеальный раскол реформационного движения сильно затруднял формирование такого союза.

Для преодоления этого раскола несколько евангелических теологов и один из политических вождей немецкой реформации — ландграф Филипп Гессенский — устроили в октябре 1529 г. в гессенском Марбурге теологическое собеседование между ведущими реформаторами, в том числе Цвингли и Лютером, чтобы если не устранить, то хотя бы смягчить расхождения между реформаторами. Как известно, эта встреча не привела к согласию в главном вопросе о причастии, напротив, различия лишь усугубились. Под давлением ландграфа Филиппа по результатам собеседования всё же был создан итоговый документ — так называемые «15 Марбургских статей», составленный Лютером. Примечательно, что 14 из них, содержавшие узловые реформационные положения (о Боге, оправдании, крещении, примате Слова Божьего и т. д.) представителями двух течений Реформации были полностью согласованы.

Непримиримое расхождение вызвала заключительная статья о св. причастии, вернее тот ее раздел, где обсуждался вопрос о характере присутствия Христа в причастии. По этому вопросу стороны констатировали расхождение: «А поскольку мы сейчас не смогли прийти к согласованному мнению, присутствуют ли телесно [реально] истинное тело и кровь Христа в хлебе и вине, то каждая сторона должна проявить в отношении другой христианскую любовь и обе стороны должны ревностно молить Бога Всемогущего, чтобы Он чрез Духа Своего Святого наставил нас в истинном согласии (Und wiewol aber wir uns, Ob der war leib und plut Christi leiblich im Brot und wein sey, dißer Zeit nit vergleicht haben, So sal doch ein teill jegen dem andern Christliche liebe, so fer yedes gewiessen ymmer leyden kann, erzeigen, und bedeteil got den almechtigen vleissig bidten, das er uns durch seinen gaist den rechten verstandt bestettigen wolle. Amen)». «Присутствуют ли телесно [реально] истинное тело и кровь Христа

в хлебе и вине (Ob der war leib, vnd plut Christj, leiblich Jm Brot vnd wein sey)⁴². Цвингли был глубоко разочарован позицией Лютера, его нетерпимостью и отказом принять предлагаемое «примирение при различиях». Безрезультатность марбургского собеседования способствовала затягиванию формирования антикатолического союза сторонников Реформации в империи и только углубила раскол между цвинглианами и лютеранами.

Этот раскол приобрел институциональные формы в 1530 г., когда Цвингли на рейхстаге в Аугсбурге по требованию императора Карла V представил свое отдельное вероисповедание швейцарских городов «Отчет о вере (Fidei ratio)». Поскольку изложить общее для различных реформационных направлений исповедание оказалось невозможным из-за теологических разногласий, главным образом по вопросу о характере присутствия Христа в причастии, то на Аугсбургский рейхстаг летом 1530 г. были представлены целых три реформационных вероисповедания. Наряду с составленным Цвингли швейцарским вероисповеданием были поданы лютеранское «Аугсбургское вероисповедание (Confessio Augustana)» и вероисповедание четырех верхненемецких имперских городов Страсбурга, Меммингена, Линдау и Констанца («Исповедание четырех городов, или Тетраполитанское исповедание (Confessio Tetrapolitana)»). Отдельное от швейцарского вероисповедание верхненемецких городов, которые раньше тяготели к цвинглианству, свидетельствовало о начавшемся их отходе и движении в сторону лютеранства. Изоляция приверженцев цюрихской Реформации увеличивалась. Именно тогда в отношении цвинглиан начали употреблять разграничительное наименование — реформаты.

Следующий шаг в догматическом размежевании между цвинглианской реформацией и реформацией лютеранской был ознаменован «Виттенбергским соглашением» 1536 г. лютеран и верхненемецких городов. Это размежевание окончательно закрепилось, когда в 1549 г. между цвинглианским Цюрихом и кальвинистской Женевой было заключено «Цюрихское

⁴² D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe. Weimar, 1910. Bd. 30. T. 3. S. 170–171.

согласие (Consensus Tigurinus)». Подписание этого вероисповедного соглашения было форсировано перед лицом католической угрозы со стороны только что нанесшего поражение немецким протестантам в Шмалькальденской войне (1546–1547) императора Карла V. Оно означало оформление швейцарской реформатской конфессии и свершившийся раскол реформационного движения на две ветви: лютеранскую и реформатскую.

7. Цвингли и Кальвин

Необходимо сказать несколько слов о том, как Цвингли относился к учению о предопределении, наиболее известном в теологии Кальвина и реформатской церкви. Цвингли посвятил этому вопросу специальную работу «О предопределении (De providentia)». Цюрихский реформатор всецело признавал безграничное всемогущество Бога (Souveränität Gottes) и в отличие от гуманистов отрицал свободу воли человека. Он полагал, что «Божественное провидение руководит всем и устраивает всё так, что ничего не происходит без Его воли и повеления». Исследователи усматривают в такой позиции влияние на Цвингли как античной мысли (Сенека), так и христианской (Августин)⁴³. Цвингли считал, что милосердие Божие избирает человека, даруя ему веру, праведный Бог освобождает избранного от грехов и усыновляет как свое дитя. Об отторгнутых Богом грешниках Цвингли упоминает мельком. Он не учил, что Бог предопределяет некоторых людей к проклятию. Цвингли, в отличие от Кальвина, не был сторонником учения о двойном предопределении.

Говоря о различиях в теологии и деятельности Цвингли и Кальвина, нельзя не отметить их различное отношение к светской власти. Цвингли сознательно проводил реформацию в Цюрихе при большой поддержке и участии Городского совета, полагая, что тот имеет полное право и обязанность участвовать в принятии церковных решений и их осуществлении. Кальвин

⁴³ Stephens P. Zwingli: Einführung in sein Denken. S. 57.

же под впечатлением от конфликтов между церковью и властями в Женеве и во Франции создал независимую от властей церковную организацию с собственными полномочиями, например в сфере церковного дисциплинирования. По мнению исследователей, одной из причин, почему с течением времени влияние концепции кальвинистской реформации потеснило значение цюрихского опыта, является то, что кальвинистская церковная организация больше соответствовала ситуации преследования, в которой оказались многие реформатские церкви⁴⁴.

8. Гибель Цвингли

Цвингли был патриотом своей родины и готов был защищать ее свободу и вероисповедание с оружием в руках. В конце 1520-х годов ситуация в Швейцарии существенно осложнилась. Хотя реформы Церкви вслед за Цюрихом приняли и провели крупные города Берн (1528), Базель (1529), а также несколько более мелких, например Санкт-Галлен, Шафгаузен, Биль, Констанц, Мюльгаузен, оформился и фронт католических городов во внутренней Швейцарии (Ури, Швиц, Унтервальден, Цуг, Люцерн и др.). Попадавших в руки католических властей евангелических проповедников жестоко карали, зачастую они оканчивали свою жизнь на костре как мученики за веру. Принявшие Реформацию города стояли перед необходимостью защищать свою веру. Дело дошло до вооруженных столкновений. В одном из них, 11 октября 1531 г., под Капелем погиб Цвингли, в качестве полевого проповедника сопровождавший цюрихский отряд. Это, однако, не остановило ход Реформации в Швейцарии.

Несмотря на сравнительно короткую жизнь, реформаторская деятельность Цвингли, казалось бы, локально ограниченная, имела большое историческое значение. Реформирование церкви в Цюрихе стало первым опытом институционального оформления протестантской Церкви светской властью, дав образец

⁴⁴ *Gäbler U. Huldrych Zwingli. S. 141.*

многим подобным событиям эпохи Реформации, прежде всего в Германии. Цвингли явился зачинателем создания Реформатской церкви, наряду с церковью Лютеранской относящейся к традиционным протестантским конфессиям. Само название «Реформированная церковь / Reformierte Kirche» (по-русски — Реформатская церковь) берет свое начало из опыта Цюриха. Конечно, этот термин впоследствии стали относить к более распространенной, а потому более известной Кальвинистской церкви и ассоциировать почти исключительно с деятельностью Кальвина. Однако общепризнано, что и сам женеvский реформатор, несмотря на различия, испытал существенное влияние теологии Цвингли и во многих отношениях использовал его начинания⁴⁵. Важным импульсом для всего протестантизма было соединение Реформации и гуманистического образования. Цюрихская Высшая школа, развившаяся из лектория 1525 г., стала образцом для подобных учебных заведений во всей протестантской Европе. Также и приписываемая Кальвину и кальвинизму высокая оценка активной созидательной деятельности личности в политике и экономике имеет свои корни в воззрениях цюрихского реформатора.

⁴⁵ Gäbler U. Huldrych Zwingli: Eine Einführung in sein Leben und sein Werk. S. 140–141.

References

Aland K. Ulrich Zwingli // Die Reformatoren. Gütersloh, 1986. S. 77–90.

Die Marburger Artikel // D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe. Weimar, 1910. Bd. 30. T. 3. S. 160–171.

Gäbler U. Huldrych Zwingli: Eine Einführung in sein Leben und sein Werk. Zürich, 2004.

Köhler W. Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis: Christentum und Antike. Gotha, 1920.

Muralt L. Zum Problem der Theokratie bei Zwingli // *Discordia Concors*: Festgabe für Edgar Bonjour. Basel–Stuttgart, 1968. Bd. 2. S. 367–390.

Stephens P. Zwingli: Einführung in sein Denken. Zürich, 1997.

Vasella O. Reform und Reformation in der Schweiz: Zur Würdigung der Anfänge der Glaubenskrise. Münster, 1965.

[*Zwingli H.*] “Die 67 Artikel Zwinglis” // Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke / Hrsg. E. Egli u. a. Berlin, 1905. Bd. 1. S. 458–465.

[*Zwingli H.*] “Ußlegen und gründ der schlußreden oder articklen durch Huldrychen Zuingli, Zürich uff den 29. Tag jenners im 1523. Jar ußgangen” // Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke / Hrsg. E. Egli u. a. Leipzig, 1908. Bd. 2. S. 14–457.

Zwingli H. “Ein kurtze und christenliche inleitung” // Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke / Hrsg. E. Egli u. a. Leipzig: Heinsius, 1908. Bd. 2. S. 628–663.

Zwingli H. “Von götlicher und menschlicher gerechtigkeit” // Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke / Hrsg. E. Egli u. a. Leipzig, 1908. Bd. 2. S. 471–525.

Zwingli H. “Wer Ursache gebe zu Aufruhr” // Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke / Hrsg. E. Egli u. a. Leipzig, 1914. Bd. 3. S. 368–469.

[*Zwingli H.*] “Ein klare underrichtung vom nachtmal Christi durch Huldrychen Zuingli tütsch” // Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke / Hrsg. E. Egli u. a. Leipzig, 1927. Bd. 4. S. 789–862.

[*Zwingli H.*] “Ad Carolum, Romanorum imperatorem, Germaniae comitia Augustae celebrantem fidei Huldrychi Zuinglii ratio” // Huldreich Zwinglis sämtliche Werke / Hrsg. E. Egli u. a. Zürich, 1968. Bd. 6.2. S. 790–817.

Т. Н. Таценко

Страсбургский реформатор Мартин Буцер

Мартин Буцер (1491–1551) считается третьим по значимости немецким реформатором после Лютера и Меланхтона. По сравнению с ними его фигура долгое время оставалась в тени, он был интересен в историографии главным образом как посредническая фигура в теологических дискуссиях между лютеранами и цвинглианами. Настоящий расцвет исследований о Буцере наступил во второй половине XX в., после начала работы международной группы ученых над подготовкой на основе рукописных источников полного собрания его сочинений и писем. Критическое издание немецкоязычных сочинений Буцера, начатое в 1953 г. в Мюнстере, продолжилось затем в Гейдельбергском университете (Bucer Forschungsstelle Heidelberg). В настоящее время этот проект завершился изданием в 2016 г. последнего, 19-го тома комментированных сочинений Буцера за 1520–1549 гг. (Martini Buceri Opera Omnia, Series I. Deutsche Schriften. 1960–2016. Bd. 1–19 / Hrsg. R. Stupperich, B. Moeller, Chr. Strohm). Одновременно работала и продолжает свою деятельность научная группа по изданию писем Буцера (Bucer Forschungsstelle Erlangen). Издание охватывает письма с 1511 по 1536 г. на разных языках, оно рассчитано на 12 томов, первый том вышел в 1979 г. (Correspondance de Martin Bucer: Publié

par Jean Rott. T. I. Leiden, 1979), последний должен быть издан в 2018 г. (R. Friedrich, B. Hamm, W. Simon).

Научное издание вызвало появление большого числа высококлассных исследований жизни, теологии, реформаторской деятельности Буцера, которые во многих отношениях позволили более дифференцированно рассматривать фигуру реформатора и отойти от некоторых клише. Исследуются различные аспекты: теология (например: *Kaufmann Th. Die Abendmahlstheologie der Straßburger Reformatoren bis 1528*. Tübingen, 1992), участие Буцера в теологических диспутах (например: *Friedrich R. Martin Bucer — “Fanatiker der Einheit?”*. Bonn, 2002), личность реформатора (например: *Greschat M. Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit (1491–1551)*. Münster, 2009), общеевропейский аспект деятельности Буцера, в том числе влияние его идей и деятельности на последующее развитие теологии и практики церковью реформаторской традиции (*Martin Bucer and Sixteenth Century Europe: Actes du colloque de Strasbourg / Hrsg. v. Chr. Krieger, M. Lienhard (28–31 août 1991)*. Leiden, 1993. Bd. 1–2). Богатая источниковая база дает простор для дальнейших исследований по широкому спектру проблем.

1. Страсбург: начало Реформации

Имперский город Страсбург был одним из важнейших центров Реформации не только для Германии, но и для всей Западной Европы. Со своими двадцатью пятью тысячами населения в начале XVI в. он наряду с Кёльном, Аугсбургом и Нюрнбергом принадлежал к числу крупнейших немецких городов. Находясь в Эльзасе в области Верхнего Рейна, Страсбург находился на перекрестке торговых путей континента, был местом перевалки и складирования товаров, проведения общеевропейских ярмарок. Экономическое процветание города основывалось также на собственном производстве: выращивании зерна в сельскохозяйственной округе, выделывании сукон, изготовлении оружия, ювелирных изделий и виноделии. Вместе с тем Страсбург был открыт для всевозможных культурных и духовных влия-

ний. Этому в большой степени способствовало процветавшее в городе книгопечатание.

Власть в Страсбурге находилась в руках ограниченного круга богатых патрицианских семей, члены которых, связанные родством и свойством, контролировали цеховую организацию и Городской совет с его комиссиями, наиболее влиятельными из которых были Комиссия тринадцати и Комиссия пятнадцати. Первая отвечала за внешнюю политику города, вторая занималась внутренними делами, куда входили и отношения с церковными учреждениями эльзасской метрополии.

Как всякий крупный немецкий город предреформационной поры, Страсбург был наводнен служителями церкви и различными церковными институтами. Важнейшим среди них был капитул видного в Германии Страсбургского епископства, помещавшийся в знаменитом Страсбургском соборе; чести быть его членами удостоивались представители видного эльзасского дворянства. Местный епископ находился в другом эльзасском городе — Цаберне. В городских стенах также располагались около двадцати монастырей, в том числе несколько особенно значительных: девять приходских церквей и более ста капелл¹. Все они обладали большими имущественными и налоговыми привилегиями, а люди церкви — судебным иммунитетом. В руках церкви находился и мощный инструмент воздействия на общество — право наложения штрафов и отлучения от церкви за всякие прегрешения.

Естественно, городские власти были крайне заинтересованы в том, чтобы подчинить своему контролю находившиеся на их территории церковные институты, получить доступ к управлению их имуществами и иметь влияние на назначение важных церковных должностей, например приходских священников, лишить людей церкви правового и налогового иммунитета. Так, к концу 1522 г. относились попытки городского совета добиться в переговорах с соборным капитулом решения, чтобы живущие в городе клирики принимали гражданство Страсбурга, а летом

¹ *Greschat M. Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit. München, 1990. S. 62–63.*

1523 г. Городской совет отменил традиционный налог в пользу Церкви, так называемую «вечную подать (ewiger Zins)», которую должны были дополнительно выплачивать лица, арендовавшие дома или земельные участки, принадлежавшие Церкви. Причем таким пользователям предоставлялось право на льготных условиях приобрести арендуемую недвижимость в собственность². Еще одной мерой по ограничению общественного влияния Церкви, а также ее доходов было принятие 4 августа 1523 г. нового городского «Устава о подаяниях (Ordnung des gemeinen Almosens)». Его идея предвосхищала реформационные принципы благотворительности: христиане должны помогать нуждающимся, но никто не может отлынивать от работы и жить за счет других. Поэтому нищенство запрещалось. С помощью городских структур действительно нуждающимся оказывалась помощь, прочие же должны были работать либо покинуть город³. Нищенство теряло свой благочестивый ореол.

Антиклерикальные настроения росли и в среде рядовых горожан. Многие из них, прежде всего небогатые ремесленники и простые поденщики, были задавлены тяжелым трудом, разорительными городскими налогами и поэтому воспринимали многочисленных монахов и священников как ленивых и беззаботных бездельников, носителей многочисленных пороков, таких как жадность, глупость, разнузданность. Подобные пороки духовенства бичевал в своих проповедях популярный в Страсбурге в конце XV — начале XVI в. проповедник Иоганн Гейлер фон Кайзерсберг, противопоставляя их идеалам первоначального христианства. В критику служителей церкви внесли свой вклад знаменитые страсбургские гуманисты того времени: Себастиан Брант в сатирической поэме «Корабль дураков», а также Яков Вимпфелинг, порицавший обмирщение духовенства.

Неудивительно поэтому, что в Страсбурге стали популярны идеи Мартина Лютера (1483–1546), его критика церковных зло-

² *Greschat M.* Martin Bucer. S. 65.

³ *Winckelmann O.* Das Fürsorgewesen der Stadt Straßburg vor und nach der Reformation bis zum Ausgang des sechzehnten Jahrhunderts (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte. Bd. 5). Leipzig, 1922. S. 97–104.

употреблений. Доля трудов Лютера среди ежегодно издававшихся в Страсбурге начала 1520-х годов книг составляла от 30 до 50%⁴. Первым священником, который тогда же начал проповедовать идеи Лютера, был уроженец Эльзаса Маттеус Цель (Matthäus Zell; 1477–1548), его поддерживал Городской совет. В ответ на критику верного Риму духовенства он опубликовал в начале лета 1523 г. полемическое сочинение «Христианская ответственность (Christliche Verantwortung)» — первое программное сочинение страсбургской реформации. Цель посвятил его Городскому совету. В произведении сформулировано важнейшее реформационное положение: «Евангелие необходимо открыто проповедовать всем и каждому, ибо одно это открывает человеку путь к спасению. Библия и Дух Божий есть основы церкви, руководствуясь которыми, следует устанавливать церковные порядки и церемонии»⁵. Популярность проповедей Целя росла, усиливая брожение в среде жителей Страсбурга: в городе распространялись листовки как защитников Римской церкви, так и сторонников церковных реформ. В последних провозглашались радикальные требования к Городскому совету: «очистить», наконец, церкви, удалить многочисленных священников с их мессами, упразднить монастыри и передать их имущество городу, а также выбрать священников, радеющих не о собственной выгоде, а об общине и проповеди Божией истины. Такова была обстановка в Страсбурге, когда в него прибыл Мартин Буцер, которому суждено было сыграть важнейшую роль в страсбургской реформации.

2. Мартин Буцер до начала служения в Страсбурге

Мартин Буцер был сыном Эльзаса. Он родился в 1491 г. в семье бондаря в Шлетштадте, одном из центров эльзасского гуманизма, известном, например, самой значительной в регионе

⁴ Arnold M. Caspar Hedio (1494/95–1552), “der unterschätzte” Reformator in Straßburg // Caspar Hedio: der Ettlinger Reformator in Straßburg. Ettlingen, 2015. S. 8.

⁵ Цит. по: *Greschat M. Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit.* S. 65–66.

Латинской школой⁶. Образование, которое давала школа, было поставлено еще в середине XV в. в духе проникновенного и глубокого «нового благочестия», одной из целей школы было дать ученикам знание древних языков и античности. Гуманистическая направленность школы была отмечена оттенком выраженного этического начала. Из шлетштадтской Латинской школы вышли известные эльзасские гуманисты Якоб Вимпфелинг и Беат Ренан. С последним, возможно со школьных лет, Буцер надолго сохранил дружеские связи. В 1507 г., умея читать, писать и говорить по-латыни, а также обладая знанием основ аристотелевской логики и главных принципов философии, Буцер поступает в Доминиканский орден, чтобы продолжить дальнейшее образование. Из школы он также вынес глубокое благочестие и идеал морально безупречных жизни и поступков.

В 1508 г. Буцер дал монашеский обет, затем последовали годы учебы в рамках ордена, сначала в Гейдельберге и Майнце, где приблизительно в 1515–1516 гг. он был рукоположен в сан священника. С 1517 г. он снова в Гейдельберге и продолжил совершенствовать свои знания в учебных заведениях ордена и одновременно — в Гейдельбергском университете, чтобы получить ученую степень доктора теологии и в перспективе служить в этом качестве церкви и ордену. Как теолог Буцер сформировался под влиянием учения своего выдающегося предшественника в Доминиканском ордене — Фомы Аквинского. Вместе с тем большое воздействие на Буцера оказал христианский гуманизм Эразма Роттердамского с упованием единственно на Христа — без посредничества церкви с ее законами и обрядами — и стремлением следовать Христу.

Поворотное значение для Буцера имела встреча с Лютером в апреле 1518 г. в Гейдельберге. Лютер был приглашен, чтобы представить к обсуждению свои теологические взгляды перед руководством собственного ордена — августинцев-еремитов, в частности взгляды на отпущение грехов. С момента обнародо-

⁶ *Smolinsky H.* Die Kirche am Oberrhein im Spannungsverhältnis von humanistischer Reform und Reformation // Freiburger Diözesanarchiv. 1990. Bd. 110. S. 25.

вания тезисов Лютера о злоупотреблениях в практике индульгенций прошло всего полгода. Присутствовавший на этом диспуте Буцер обстоятельно описал свои впечатления в письме к Беату Ренану от 1 мая 1518 г.⁷ Самое сильное впечатление произвели на него тезисы Лютера об оправдании верой, в которых было выражено ключевое положение Реформации: «Закон Божий, целительнейшее учение для жизни, не может привести человека к спасению <...> ведь праведный жив верою (Lex Dei, saluberrima vitae doctrina, non potest hominem ad iustitiam promovere, sed magis obest <...> iustus enim ex fide vivit)»⁸. С воодушевлением поддерживая этот тезис, Буцер одновременно подчеркивал, что из веры должны проистекать добрые дела. Активную деятельность христианина Буцер считал особенно важной⁹. Нерасторжимость оправдания верой с жизнью в святости (Heiligung des Lebens) станет характерной чертой теологии Буцера.

В 1519 г. Буцер стал бакалавром и магистром теологии, его положение в иерархии Доминиканского ордена упрочилось, перед ним открылся путь к докторскому званию. Однако развитие реформационного движения в Германии и ответные репрессивные меры со стороны церкви в отношении идей и книг Лютера в 1520 г. — Рим ожидал от доминиканцев активной борьбы с реформационными идеями — сделали для Буцера невозможным дальнейшее пребывание в ордене. К тому же инквизиции было известно, что он симпатизирует идеям Лютера. В конце 1520 г. Буцер принимает окончательное решение покинуть монастырь: нужно было как можно скорее выйти из-под власти орденской юрисдикции. Поэтому Буцер воспользовался помощью своего друга, гуманистически образованного Матернуса Хаттена, викария соборного капитула Шпейера. Благодаря связям в римской курии, ему удалось ускорить получение папской буллы об освобождении Буцера от обета, данного им ордену доминиканцев. Весть об этом достигла Шпейера, где

⁷ Correspondance de Martin Bucer / Publié par J. Rott. Leiden, 1979. T. I. № 3. P. 58–72.

⁸ Ibid. Paradoxum primum. XXV.

⁹ Ibid.

уже находился Буцер, в конце марта. 29 апреля 1521 г. шпейерский епископ освободил Буцера от обязательств перед орденом и перевел в статус простого священника¹⁰. Следующие два года Буцер провел на службе придворным капелланом у пфальцграфа Рейнского Фридриха, пользуясь покровительством имперского рыцаря Франца фон Зиккингена и проживая в его замках Эбернбург и Ландштуль в близком к Эльзасу Пфальце. Общение с Зиккингеном и его другом Ульрихом фон Гуттенем, знаменитым своими политическими памфлетами, основывалось на общем критическом отношении к современной им церкви и требовании церковных реформ. Буцер ценил благочестие Зиккингена и его увлеченность идеями Лютера, однако священника не могли не смущать насильственные, зачастую разбойничьи повадки в выступлениях имперских рыцарей против церкви и светских властей. При содействии Зиккингена Буцер в ноябре 1522 г. получает место проповедника в небольшом городе Вейсенбурге на крайнем северо-востоке Эльзаса. Он с головой окунается в проповедническую деятельность: ежедневно толкует горожанам тексты Евангелия, старается передать слушателям свою убежденность в том, что Библия — единственное руководство в жизни и церкви, остро критикует церковные церемонии, ордена и монашество за бесполезный целибат и равнодушие к пастве. Незадолго до появления в Вейсенбурге — летом 1522 г. — он женится на Элизабет Зильберейзен, бывшей монахини.

Проповеди Буцера усиливают антицерковные настроения жителей Вейсенбурга; в монастырях опасаются погромов. В марте 1523 г. за нарушение целибата и реформационные проповеди шпейерский епископ лишает Буцера церковного сана. Между тем тучи сгущаются и над покровителем Буцера: затеявший вооруженную междоусобицу с трирским архиепископом Зиккинген погибает 7 мая 1523 г. во время экзекуционного похода поспешивших на помощь Триру князей Пфальца и Гессена. Войско экзекуторов направляется в сторону близлежащего

¹⁰ *Greschat M. Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit. S. 46–47.*

Вейсенбурга. В этой угрожающей ситуации и по настойчивому совету городских властей Буцер спасается из Вейсенбурга бегством и направляется в Страсбург.

3. Буцер и начало Реформации в Страсбурге

Хотя городской совет Страсбурга предоставил Буцеру убежище, но запретил ему проповедническую деятельность на немецком языке. Город был охвачен религиозным и социальным брожением, и власти опасались реформационных проповедей женатого священника-расстриги, запятнавшего себя связью с мятежным Зиккингеном. Магистру теологии было разрешено лишь читать лекции об апостольских посланиях на латинском языке для узкого круга лиц в доме проповедника Целя.

Распространение реформационных идей и имперская политика того времени влияли на поведение страсбургских властей. Так, лежащий неподалеку Цюрих принял по итогам инициированного Цвингли Первого цюрихского диспута в конце января 1523 г. решение в пользу проповеди Евангелия и церковных реформ. Нюрнбергский рейхстаг 1523 г. постановил разрешить проповедь Евангелия в империи, предполагая, что будущий церковный собор подтвердит разрешение. Поэтому городскому совету Страсбурга было легче утвердить в конце 1523 г. требование к священнослужителям «проповедовать только Св. Евангелие, публично и свободно распространять Божье учение и всё, что способствует почитанию Бога и любви между людьми»¹¹, поддержанию порядка и спокойствия в городе. Компетентных проповедников не хватало, и в начале 1524 г. Буцер получает право вести профессиональную деятельность: он становится приходским священником церкви св. Аврелия на окраине Страсбурга, община которой состояла из бедных членов городского цеха огородников.

¹¹ *Arnold M. Caspar Hedio (1494/95–1552), der “unterschätzte” Reformator in Straßburg. S. 9.*

Вместе с Буцером к числу активных проповедников Евангелия и реформы церкви в Страсбурге относились уже упоминавшийся Маттеус Цель, а также Вольфганг Капито (Wolfgang Capito, 1471–1543) и Каспар Хедио (Caspar Hedio, 1494/95–1552). Оба последних были докторами теологии и занимали видное место в страсбургской церковной иерархии. Вольфганг Капито обладал также большим опытом и солидными церковными связями в имперском масштабе. В феврале 1524 г. в Страсбурге впервые было совершено причастие для прихожан под обоими видами: хлебом и вином, а также проведена первая месса на немецком языке; в некоторых общинах стали петь песнопения по тексту псалмов также на родном языке.

Монахи и монахини покидали монастыри, но тем не менее в 1524 г. в Страсбурге оставалось еще немало церквей, где по-прежнему проходили католические мессы, действовало католическое духовенство. Его представители, поддерживаемые страсбургским епископом, ожесточенно критиковали новшества и вступали в публичные диспуты с приверженцами церковных реформ. Большую известность приобрели диспуты Буцера с августинцем Конрадом Трегером о сущности церкви и с Томасом Мурнером — о причастии.

Поскольку во время подобных прилюдных диспутов подчас звучали порицания не только в адрес евангелических проповедников, но и горожан, то споры между сторонниками противоположных взглядов переходили в потасовки. Один такой эксцесс в начале сентября 1524 г. вылился в погромы монастырей, а также иконоборческие разрушения в церквях¹². Городской совет, стремившийся к наведению порядка в городе, потребовал от евангелических проповедников составить записку с изложением всех спорных пунктов.

По согласованию с другими евангелическими проповедниками Буцер в первой половине октября 1524 г. в форме письма к городскому совету сформулировал 12 пунктов главных положений реформационного учения¹³. Они повторяют учение

¹² *Greschat M. Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit. S. 74.*

¹³ *Correspondance de Martin Bucer. Leiden, 1979. T. I. N 78. P. 276–277.*

отлученного от церкви Лютера: 1. Священное Писание — главный авторитет для церкви. 2. Христианин оправдывается верою, а не совершёнными под влиянием мотивов внешней религиозности «добрыми делами». 3. Законы и предписания, «составленные в церкви людьми», т. е. не опирающиеся на прямые указания Писания, не имеют значения. 4. Своею крестной смертью Христос раз и навсегда искупил грехи верующих. 5. Поэтому месса, повторяющая искупительную жертву, должна быть упразднена. 6. Таинства, не установленные самим Христом, таковыми не являются. 7. Монашеские обеты не имеют смысла, «всеобщее священство» лишает их основания. (Здесь уместно отметить, что к концу 1524 г. соратники Буцера Цель, Капито и Хедио также уже сложили с себя монашеский сан и женились.) 8. Следует молиться только Богу, а не призывать имена святых и в частности Девы Марии. 9. Отрицание существования чистилища. 10. Богослужение полезно проводить на родном языке его участников. 11. Об обязательности подчиняться светской власти, чтобы избежать беспорядков и насилия. 12. Отрицание власти папы и соборов.

Эти положения в письме Буцера к городскому совету заложили идейные основы реформационных преобразований в Страсбурге. Они повлекли за собой изменения в практической организации церковной жизни, новые нормы и правила. Руководством стал составленный Буцером и опубликованный в декабре 1524 г. новый устав богослужения для страсбургских церквей, основанный на Библии: «Выведенные из Божьего Писания основание и причина нововведений в Вечере Господней, что называют мессой, крещении, праздниках, изображениях и пении в общине Христовой, когда она собирается вместе, составленные на основании Слова Божьего в Страсбурге (Grund und ursach auß gotlicher schrift der neüwerungen an dem nachtmal des herren, so man die Mess nennet, Tauff, Feyrtagen, bildern und gesang in der gemein Christi, wann die züsammenkompt, durch und auff das wort gottes zu Straßburg fürgenommen)»¹⁴.

¹⁴ Martini Buceri Opera Omnia. Series I. Deutsche Schriften. Bd. I: Frühschriften 1520–1524 / Hrsg. R. Stupperich. Gütersloh–Paris, 1960. S. 185–278.

Вместо мессы вводилось богослужение на родном немецком языке с акцентом на проповедь — чтение и толкование Слова Божьего как главной путеводной нити в жизни христианина. Проповедь сопровождали молитвы и пение псалмов на немецком языке. Причастие должно совершаться только по воскресеньям. Оно обставлялось в строгом соответствии с описанием в Евангелии последней вечери Христа с учениками: причастники приглашались к простому столу, а не к алтарю и принимали причастие под обоими видами: хлебом и вином. При этом отменялась так называемая элевация (лат. *elevatio*) — превознесение Св. Даров, т. е. воздевание вверх рук с причастными хлебом и вином — реформаторы считали это языческим поклонением земным предметам. Из богослужения устранились традиционные ритуальные предметы: драгоценная посуда для причастия, освященная вода, масло, соль, пышные литургические одеяния духовенства, исключались даже горящие свечи. Пышность обрядов и церемоний, чрезмерное число таинств, из которых Бучер вслед за Лютером признавал лишь два, только отвлекают христиан от главного, считал он, усматривая в этом определенную опасность:

«Итак, мы должны увещевать людей, что со смертью Христа и мы умерли для всех телесных (земных. — *T. T.*) законов, приняв от Господа только две телесных (земных. — *T. T.*) церемонии и знака: крещение и вечерю Христову. И поэтому им (людям. — *T. T.*) следует больше обращать внимание на то, почему Он их (два таинства. — *T. T.*) нам установил, а не на то, как они выглядят (Also ermahnen wir die Leute, weil wir durch den Tod Christi allen leiblichen Satzungen abgestorben sind und vom Herrn nur zwei leibliche Zeremonien und Zeichen empfangen haben, die Taufe und das Nachtmahl Christi, daß sie mehr darauf achten wollen, warum er sie uns eingesetzt hat, als was sie in sich selber sind)»¹⁵.

Картины и скульптуры были убраны из церквей, многочисленные средневековые праздники по дням святых отменены.

¹⁵ “Grund und ursach auß gotlicher schrifft der neüwerungen...” // Martini Buceri Opera Omnia. Series I. Deutsche Schriften. Bd. I: Frühschriften 1520–1524. S. 185–278.

Дух холодной трезвости и строгости стал определять теперь богослужение в Страсбурге. Восторжествовал принцип, который затем утвердился как характерный для церкви реформатов: из богослужения устраняется всё, о чем прямо не упоминается в Библии. Вслед за реформой богослужения — 6 мая 1525 г. — городской совет запретил проведение католических месс в Страсбурге, за исключением Страсбургского собора и трех монастырских церквей.

В церковных реформах Буцер следовал образцу Цюриха, где к тому времени уже осуществили подобные меры. С Ульрихом Цвингли (1484–1531) страсбургский реформатор находился в постоянной интенсивной переписке¹⁶.

4. Буцер и дискуссия о причастии

В вышеуказанном программном сочинении конца 1524 г. Буцер впервые определенно обозначил свою позицию по спорным вопросам в учении реформаторов о причастии. Как приверженцы теологии Слова, опирающиеся на тезис о главном значении Библии в церкви, реформаторы стремились создать учение о причастии, которое могло бы быть достаточно убедительным в противовес мистическому действу католического причастия, подкрепленному пышными ритуалами. Серьезность, страстность и зачастую бескомпромиссность в споре о причастии между его главными участниками Мартином Лютером и Ульрихом Цвингли, а затем и присоединившимися теологами Реформации объяснялась тем, что для них здесь шла речь о спасении, обетовании Спасителя, высказанном в последней вечере с учениками. Речь шла о «ядре и сущности Реформации», изменениях в церкви, с помощью которых реформаторы отвергали тот путь к спасению, на который их направляла старая церковь и который они считали ложным.

Следует отметить, что во взглядах на причастие у реформаторов была общая основа, в которой они были едины. Ее составляли

¹⁶ *Greschat M. Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit. S. 89–90.*

три существенных положения: 1. Неприятие католической мессы как повторения акта жертвы Христа. Реформаторы учили, что, умерев однажды, Спаситель раз и навсегда искупил своей жертвенной смертью покаявшихся грешников. 2. Отрицание католического учения о пресуществлении (Transsubstantiationslehre), в соответствии с которым в процессе освящения хлеба и вина во время мессы происходит их сущностное изменение в тело и кровь Христа. При этом внешние формы и качества (акциденции) — вид, вкус, запах хлеба и вина не изменяются. Согласно католическим представлениям, характер изменения необратим: не употребленные во время таинства элементы причастия хранятся в специальной дарохранительнице, их почитание является выразительной приметой благочестия Римской церкви. 3. Непременное принятие причастия под обоими видами: хлебом и вином для всех христиан, основывающееся на словах Христа и положении о всеобщем священстве верующих.

Все реформаторы признавали присутствие Христа в причастии, иначе оно не было бы для них церковным таинством и не связывалось бы с темой спасения христианина. Разногласия состояли в том, каким образом Христос присутствует в причастии и как Бог во Христе отдает себя людям. Следует иметь в виду, что участники дискуссии были профессионалами высокого класса, большинство из них обладали опытом священнического служения в Римской церкви, имели богословские ученые степени. Примечательно и то, что почти все реформаторы знали друг друга лично, встречались и даже бывали дружны между собой.

В отличие от Цвингли Буцер признавал, что испытывал идейное влияние Лютера, и в этом смысле считал себя его учеником. Так, в своем первом специальном сочинении лета 1524 г. «О вечере Господней... (De Saena Dominica)», которое было ответом на нападки францисканца Т. Мурнера на Лютера и носило апологетический характер; страсбургский реформатор развивает положения Лютера, направленные против мессы и учения о пресуществлении. Главное в причастии для Буцера — проповедование искупительной смерти Христа

и укрепление верующих, на элементах причастия он здесь не останавливается.

В противоречие со взглядами Лютера о реальном, телесном присутствии Христа в элементах причастия Буцер вступает в программном сочинении конца 1524 г. о реформировании богослужения в Страсбурге. Буцер пишет о духовном присутствии Христа: «Истинное целительное присутствие Бога и Христа происходит через веру, оно невидимо (*Die rechte heilsame gegenwertigkeit gottes und Christi durch den waren glauben geschieht und "unsichtbarlicher weys"*)»¹⁷. В подкрепление своей мысли он приводит евангельскую цитату: «Дух животворит, плоть не пользует нимало» (Ин 6: 63)¹⁸. Позже, в конце 1525 г., в письме к проповеднику М. Германусу из Фюрфельда Буцер объясняет, что к отрицанию телесного присутствия Христа в причастии его подтолкнуло воззрение нидерландского гуманиста и богослова Корнелиса Хёна (*Cornelis Hoen*, 1440–1524), который учил, что в евангельских словах Христа «сие есть Тело Мое» (Мф 26: 26), ставших вводными к таинству причастия, слово «есть / *est*» следует понимать как «означает / *significat*»¹⁹. Таким образом, элементы причастия, хлеб и вино, указывают на распятого Христа, но не содержат его тело и кровь реально. В обращении к наблюдению Хёна Буцер шел по следам Цвингли²⁰, сходство с мнением цюрихского реформатора ободряло Буцера. Взгляд обоих реформаторов на причастие объединяло также и то, что и Цвингли, и Буцер придавали первейшее значение вере причастников. Только вкушающие хлеб и вино в вере духовно принимают истинное тело и кровь Христа.

В символическом толковании элементов причастия Буцеру следовали все реформаторы Страсбурга: Цель, Капито и Хедио. Их мнение разделяли большинство жителей Страсбурга: историки отмечают, что печатные издания (листочки и брошюры), в которых пропагандировался противоположный, лютеранский

¹⁷ "Grund und ursach auß gotlicher schrifft der neüwerungen..." S. 228.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ *Correspondance de Martin Bucer*. Т. II. № 109. P. 54.

²⁰ *Stephens P. Zwingli: Einführung in sein Denken*. Zürich, 1997. S. 125.

взгляд на элементы причастия, с 1525 г. не пользовались в городе спросом²¹.

Позиция страсбургских теологов по вопросу о причастии, которую Буцер обосновывал в своих сочинениях второй половины 1520-х годов, вызвала энергичную полемическую реакцию со стороны Лютера: он стал называть Буцера спиритуалистом и сакраменталистом, так же как и цюрихского реформатора Цвингли. Тем самым виттенбержец подчеркивал, что не видит различий между швейцарскими и страсбургскими реформаторами и носителями радикальных реформационных идей, как, например, Каспар Швенкфельд или Андреас Карлштадт, которые в то время как раз нашли убежище в толерантном Страсбурге. Подобные группы во множестве возникали в процессе Реформации и Крестьянской войны в Германии и придерживались радикальных взглядов на реформирование церкви, в частности отрицали значение таинств, а иные и вовсе отказывались от них (К. Швенкфельд).

Для Лютера реальность присутствия Христа в элементах причастия имела принципиальное значение, он настаивал, что раздираемому сомнениями и страхом христианину важно быть уверенным: обетование спасения сохраняет для него свою действительность и Спаситель с ним не только в словах проповеди, но и совершенно реально присутствует в причастии, даруя себя вкушающему хлеб и вино грешнику. Не так у страсбургского реформатора: Буцеру было чуждо стремление Лютера привязать Бога к внешним элементам. Решающее значение он придавал Св. Духу, который пробуждает в грешнике уверенность в своем искуплении Богом через Иисуса Христа и приносит ему утешение, радость и любовь к ближнему.

Вместе с тем Буцера тяготили разногласия между реформаторами, он считал различия в толковании элементов причастия

²¹ *Kaufmann T. Streittheologie und Friedensdiplomatie: Die Rolle Martin Bucers im frühen Abendmahlsstreit // Martin Bucer and Sixteenth Century Europe: Actes du colloque de Strasbourg (28–31 août 1991). Vol. 1 / Hrsg. Chr. Krieger, M. Lienhard (Studies in medieval and reformation thought. 52). Leiden, 1993. S. 243. Anmerkung 19.*

второстепенным вопросом, «спором о словах (zank / geschwätz um worte)» и призывал Лютера и Цвингли видеть в первую очередь то, что их объединяет. Путь к согласию он искал в теологических исследованиях. Исходный пункт для своих объединительных усилий Буцер нашел в направленной против взглядов Цвингли полемической работе Лютера 1528 г. «О вечере Христовой, исповедание (Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis)»²². В ней Лютер писал, что хлеб и тело Христово, будучи двумя разными сущностями, соединяются в таинстве причастия в одно неразрывное единство, которое он назвал “unio sacramentalis / sakramentliche Einigung”, что в данном контексте можно перевести как «таинственное / мистическое единство». Таким образом, Лютер стремился обосновать реальное присутствие Христа в элементах причастия, а именно то, что, вкушая хлеб и вино, каждый причастник независимо от своей веры действительно принимает Христа, умершего за него жертвенной смертью на кресте.

Буцер по-своему развил положение об “unio sacramentalis” в сочинении 1528 г. «Согласование [мнений] д[октора] Лютера о вечере Христовой и противоположных. Диалог. Дружеская беседа (Vergleichung D. Luthers und seins gegentheyls vom Abendmahl Christi. Dialogus. Das ist eyn freundlich gesprech)». Название работы и сам стиль названия свидетельствуют о цели автора: найти точки соприкосновения во взглядах на причастие.

Буцер представлял, что в выражении “unio sacramentalis” Лютер усматривает мистическое единство хлеба/вина и тела/крови Христовой, что он имеет в виду не телесного, «запеченного в хлебе Христа», а духовное присутствие Спасителя в таинстве причастия. Страсбургский реформатор так разъясняет вводимое Лютером понятие: «Здесь сложилось единство из двух сущностей, которое я называю мистическим единством потому, что тело Христа и хлеб нам преподаются как таинство, и это не натуральное или личностное единство <...> это другое единство наподобие, может быть, такого же как, например, единство голубя

²² D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe. Weimar, 1909. Bd. 26. S. 241–509.

со Св. Духом или единство огня с ангелом, как раз — мистическое единство (Dann hie auch eyn eynigkeyt aus zweyerley wesen ist worden, die wil ich nennen Sacramentliche eynigkeyt, darumb das Christus leib und brot uns alda züm Sacrament werden gegeben, dann ist nit eyn naturliche oder persoenliche eynigheyt <...>. So ists auch vielleicht eyn andere eynigheyt dann die taub mit dem heyiligen geyst und die flamme mit dem Engel, dennoch ists ja auch eyn Sacramentlich eynigheyt)»²³.

Схематически позицию Буцера можно представить следующим образом. В причастии присутствуют две вещи: небесная (тело и кровь Христа), а также земная (хлеб и вино). Тело и кровь Христа преподаются причастникам с хлебом и вином, а не в хлебе и вине, здесь предлог «с» имеет принципиальное значение (ср. в цитате «единство голубя со (“mit”) Св. Духом или единство огня с (“mit”) ангелом»). Элементы причастия сами по себе не являются телом и кровью Христа, но скорее инструментами, с помощью которых Бог преподает и то, и другое причастникам. В мистическом единстве преподаваемого причастия присутствует Христос, при этом вкушение тела и крови Христа понимается в духовном смысле (*manducatio spiritualis*), а не телесном (*manducatio oralis*). Присутствие Христа в причастии — реально, но не в смысле телесном, а в смысле мистической связи между Христом и элементами причастия, ведь сам Христос находится на небе и не может одновременно быть в разных местах. Здесь Буцер отрицает учение о вездесущности Христа (*Ubiquitätslehre*). Чтобы быть понятнее человеческому разуму, дарование себя Христом причастникам облачается в обряд таинства видимого и осозаемого, но главный дар причастия — невидимый, он — для духа. Решающее значение имеет вера причастников, ибо верующие, вспоминая жертвенную смерть Христа, знают, что этой смертью они искуплены. Там, где это происходит, там Христос действительно реально находится среди причастников.

²³ Vergleichung D. Luthers und seins gegentheyls vom Abentmal Christi. Dialogus. Das ist eyn freuntlich gesprech // Martini Buceri Opera Omnia. Series I. Deutsche Schriften. Bd. II: Schriften der Jahre 1524–1528 / Hrsg. J. Müller. Gütersloh; Paris, 1962. S. 312 (Art. 17–23).

Исследователи считают, что с анализа “*unio sacramentalis*” Буцер начинает развивать собственную позицию относительно причастия²⁴. В трактовке Буцера содержалось утверждение об истинном присутствии Христа в причастии (*Realpräsenz*), вместе с тем был выражен мистический, непостижимый характер этого присутствия, а также подчеркивалось значение веры причастников. Интерпретация “*unio sacramentalis*” всё же оставалась принципиально разной: Лютер говорил о полном единстве тела и крови Христа с хлебом и вином, единстве вместе (“*Miteinander*”) в причастии, Буцер же подразумевал единство, в котором разные субстанции были друг подле друга (“*Beieinander*”)²⁵. Вместе с тем позиция Буцера была неприемлема и для Цвингли, отвергавшего любое реальное присутствие Христа в элементах причастия.

Лютер ответил резкой отповедью на предложение Буцера о компромиссе, назвав его лжецом и лицемером. Тем не менее Буцер оставался при убеждении, что в споре реформаторов о причастии много взаимных предубеждений: Цвингли видел в концепции Лютера опасность возвращения к католицизму, тогда как Лютер обвинял Цвингли в близости к воззрениям перекрещенцев с их скептицизмом в отношении церковных таинств. По мнению Буцера, реформаторы просто не сознавали, что они ближе друг к другу, чем себе представляют. Это убеждение позволяло ему продолжать активные посреднические усилия ради сближения позиций реформаторов.

Усилия по преодолению теологических разногласий между реформаторами вскоре приобрели политическое измерение. На Шпейерском рейхстаге в апреле 1529 г. было принято решение об отмене всех постановлений предыдущих рейхстагов, фактически позволявших неопределенное время вплоть до созыва церковного собора терпеть реформационные

²⁴ *Ewerszumrode F.* *Mysterium Christi spiritualis praesentiae: Die Abendmahlslehre des Genfer Reformators Johannes Calvin aus römisch-katholischer Perspektive.* Göttingen, 2012. S. 56.

²⁵ *Friedrich R.* “Ein Streit um Worte”? Bucers Position in der Abendmahlsfrage im Jahr 1530 // *Martin Bucer zwischen Luther und Zwingli* / Hrsg. M. Arnold, B. Hamm. Tübingen, 2003. S. 53–54.

преобразования в княжествах и городах империи. Тем самым рейхстаг 1529 г. автоматически вводил в действие репрессивные решения Вормского рейхстага 1521 г. в отношении принявших церковную реформацию, подразумевавшие в числе прочего вооруженное преследование. В ответ на решение рейхстага 1529 г. несколько князей и имперских городов, в том числе Страсбург, верхненемецкие города Ульм, Мемминген, Констанц и др., выступили с протестной декларацией и получили поэтому название «протестанты», навсегда ставшее именем нарицательным для обозначения приверженцев Реформации. На повестку дня встало создание оборонительного союза для защиты церковных преобразований.

Большим препятствием для этого служили теологические разногласия, главным образом в понимании причастия, между реформаторами — виттенбержцем Лютером, за которым стояли могущественные княжества Средней Германии, и цюрихцем Цвингли, учению которого симпатизировали и верхненемецкие города, в том числе Страсбург. Чтобы устранить раскол, в дело вмешались политические силы. Филипп, ландграф Гессенский (1504–1567), ключевая фигура немецкой Реформации наряду с курфюрстом Иоганном Саксонским (1467–1532), устроил в начале октября 1529 г. в своей марбургской резиденции собеседование ведущих виттенбергских теологов во главе с Лютером с их коллегами из швейцарско-верхненемецкой партии во главе с Цвингли, куда входил и Буцер. Эта задача вполне соответствовала его примирительным устремлениям. Примечательно, что организатором марбургского собеседования был и бургомистр Страсбурга Якоб Штурм (1489–1553), «один из умнейших и влиятельных политиков эпохи, сознававший тяжелейшие политические последствия для верхненемецких городов, реформационное учение которых могло бы быть смешано с идеями сектантов и перекрещенцев в случае, если не удастся преодолеть идейный раскол с лютеранами»²⁶. Именно Штурм способствовал тому, что Буцеру, который не принимал участия в основной

²⁶ *Schilling H.* Martin Luther: Rebell in einer Zeit des Umbruchs. München, 2014. S. 405.

дискуссии, удалось выступить перед Лютером, дабы рассеять предубеждения виттенбержца против страсбургских theologов. В деятельности последних Лютер усматривал сходство с перекрещенцами и сектантами. Поэтому Буцер, рассуждая о Троице, крещении, авторитете Библии, подчеркивал, что проповедники в Страсбурге действуют в духе Лютера и считают себя его учениками. В ответ он получил резкую отповедь, заключенную словами Лютера: мы с вами не одного духа (“nicht ainerley gayst”)²⁷.

По результатам собеседования были приняты заключительные 15 так называемых Марбургских статей, составленных Лютером. Примечательно, что 14 из них, содержавшие узловые реформационные положения (о Боге, оправдании, крещении, примате Слова Божьего и так далее) были полностью согласованы представителями двух течений Реформации. Непримириемое расхождение вызвала заключительная статья о причастии, вернее, тот ее раздел, где обсуждался вопрос о том, «присутствуют ли телесно (реально. — *T. T.*) истинное тело и кровь Христа в хлебе и вине (Ob der war leib, vnd plut Christj, leiblich Jm Brot vnd wein sey)»²⁸. Тогда Лютер просто сформулировал обе позиции и констатировал, что ни одна из них не является общим убеждением. Такой документ смогли подписать все.

Хотя снять разногласия о характере присутствия Христа в таинстве причастия не удалось и главная цель Марбургского собеседования 1529 г. не была достигнута, стало очевидно, что стороны имеют много общих позиций, они лучше узнали друг друга. Это послужило некоторой основой для дальнейших объединительных усилий. В политическом отношении итог был негативным: создание оборонительного союза протестантских княжеств и городов Германии затягивалось и было достигнуто только через полтора года в Шмалькальдене. В условиях угрозы со стороны католического императорского лагеря Страсбург в январе 1530 г. вступил в оборонительный союз (“Christliches

²⁷ Köhler W. Das Marburger Religionsgespräch 1529: Versuch einer Rekonstruktion. Leipzig, 1929. S. 38.

²⁸ Der Text der Marburger Artikel // Die Marburger Artikel als Zeugnis der Einheit / Hrsg. W.-F. Schäufole. Leipzig, 2012. S. 26.

Burgrecht”) швейцарских и верхненемецких городов, принявших Реформацию цвинглианского направления.

В 1530 г. император Карл V вернулся в Германию после девятилетнего перерыва. В предыдущем году он заключил мирный договор в Като-Камбрези с Францией, турки сняли осаду Вены, наконец удалось достичь мира с папой, который торжественно короновал Карла V императорской короной. Теперь, получив некоторую передышку во внешней политике, император мог заняться внутригерманскими делами, а именно давно назревшими вопросами конфессиональной политики. Разослав приглашения на рейхстаг 1530 г. в Аугсбурге, Карл V потребовал от протестантов предоставить отчет об их вере и церковных преобразованиях.

Поскольку изложить общее для различных реформационных направлений исповедание оказалось невозможно из-за теологических разногласий, главным образом по вопросу о характере присутствия Христа в причастии, то на Аугсбургский рейхстаг летом 1530 г. были представлены три реформационных вероисповедания. Наряду с подготовленным Меланхтоном вероисповеданием лютеран «Аугсбургское вероисповедание (Confessio Augustana)» и написанным швейцарцем Цвингли «Отчетом о вере (Fidei ratio)», свое вероисповедание императору представили верхненемецкие имперские города Мемминген, Линдау и Констанц во главе со Страсбургом. Получившее название «Исповедание четырех городов», или «Тетраполитанское исповедание (Confessio Tetrapolitana)», оно было подготовлено Буцером при участии другого страсбургского теолога — Капито. Обращенное к императору исповедание написано в осторожных выражениях, смягчающих разногласия с братьями по протестантскому лагерю — лютеранами. Вместе с тем это было выражением компромиссной теологической позиции Буцера.

В главе XVIII «Тетраполитанского вероисповедания» Буцер пишет о причастии, что «<...> в этом таинстве действительно есть подлинное тело и подлинная кровь (Христовы. — Т.Т.) для вкушения и пищи для их (верующих. — Т.Т.) души жизни вечной (<...> in disem sacrament waren leyb vnnd wares plut warlich zuessen vnnd trincken gibt, zur speyß irer seelen vnnd ewigen

leben)»²⁹. Так, несколько уклончиво, страсбургский реформатор выразил реальное присутствие Христа в причастии. Уклончивость заметна, если сравнить формулировку Буцера с прямолинейной формулировкой «Аугсбургского вероисповедания»: «О Вечере Господней учим, что подлинное тело и кровь Христа действительно под видом хлеба и вина реально присутствуют в таинстве, преподаются и принимаются (Vom Abendmahl des Herrn wird gelehrt, daß der wahre Leib und [das wahre] Blut Christi wahrhaftig unter der Gestalt des Brotes und Weines im Abendmahl gegenwärtig sind und da ausgeteilt und genommen werden)»³⁰. Здесь также важно заметить, что в последней, лютеранской, версии выражена связь тела и крови Христовых с материальными элементами причастия: они находятся в причастии «под видом хлеба и вина», тем самым подчеркивается реальность их присутствия. Между тем как в тексте Буцера включенность тела и крови Христа в материальные элементы причастия специально не отмечена, они присутствуют в таинстве вообще, при этом выделена их действенность: они здесь — пища для души, т. е. для вкушения духовного. Характерен для теологии Буцера и акцент на то, что причастие принимают только верующие, что важно для действенности таинства. Подобной оговорки в лютеранском «Аугсбургском вероисповедании» нет. В «Тетраполитанском вероисповедании» позиция Буцера по спорному взгляду на характер присутствия Христа в причастии приобретает более определенные очертания. Он признает реальное присутствие Христа в причастии (как Лютер, но вразрез с Цвингли). Вместе с тем характер этого реального присутствия остается не вполне определенным, но ясно: в отличие от Лютера Буцер далек от представления, что тело и кровь Христа заключены в материальные элементы — хлеб и вино. Буцер имеет в виду духовное

²⁹ Confessio Tetrapolitana // Martini Buceri Opera Omnia. Series I. Deutsche Schriften. Bd. III: Confessio Tetrapolitana und die Schriften des Jahres 1531 / Bearb. V. Möller, W. Hage. Gütersloh–Paris, 1969. S. 124–125.

³⁰ Confessio Augustana. Art. 10 // Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Bd. III: Die Kirche im Zeitalter der Reformation. / Hrsg. H. A. Oberman. Neukirchen–Vluyn, 1988. S. 168. N 81.

вкушение тела и крови Христа, которое возможно только для верующих причастников (как Цвингли, но вопреки Лютеру).

В отличие от «Аугсбургского вероисповедания» лютеран, в «Тетраполитанском вероисповедании» верхненемецких городов имеется специальная глава 22 «О картинах», где обосновывается устранение из церквей картин и скульптур, поклонение которым Буцер называет противоречащим Библии идолопоклонством. Помимо этого, в украшении церквей, пышных и дорогостоящих изображениях Бога и святых страсбургские реформаторы усматривали вредные стремления к взысканию заслуг перед Богом, «добрым делам», что вступало в резкое противоречие с реформационным положением об оправдании только верой³¹. В январе 1530 г., за несколько месяцев до Аугсбургского рейхстага, в страсбургских церквях были устранены последние иконы, скульптуры и алтари³².

На Аугсбургском рейхстаге 1530 г. вероисповедание лютеран «Confessio Augustana» было отвергнуто, вероисповедание Цвингли и «Тетраполитанское вероисповедание» даже не рассматривались. В постановлении рейхстага от 22 сентября 1530 г. содержались категорическое требование к протестантам вернуться до 15 апреля 1531 г. в лоно католической церкви и угроза вооруженного преследования в случае неповиновения. Создание оборонительного протестантского союза становилось вопросом жизни и смерти для осуществивших церковную реформацию городов и княжеств империи. Со стороны политиков, особенно активных в этом ландграфа Филиппа Гессенского и страсбургского бургомистра Якоба Штурма, усилилось давление на теологов двух расколотых партий Реформации. Особые ожидания связывались с Мартином Буцером, известным своими объединительными устремлениями. Сразу же после рейхстага он вступает в интенсивные теологические собеседования с Филиппом Меланхтоном, посещает Лютера, объезжает верхненемецкие и швейцарские го-

³¹ Confessio Tetrapolitana // Martini Bucer Opera Omnia. Series I. Deutsche Schriften. Bd. III: Confessio Tetrapolitana und die Schriften des Jahres 1531. S. 151–152.

³² *Greschat M.* Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit. S. 127.

рода. Его цель — выделить точки соприкосновения во взглядах на причастие и убедить, что расхождения не так важны — не имела большого успеха. Лютер одобрял объединительную деятельность Буцера, Цвингли же, когда Буцер в октябре 1530 г. выступал перед городским советом Цюриха с докладом о «Тетраполитанском вероисповедании» и убеждал цюрихцев присоединиться к нему, отреагировал резко отрицательно. Для него всякое допущение реального (телесного) присутствия Христа в причастии было неприемлемо. Раскол со швейцарцами оставался непреодоленным, поэтому они не вступили в протестантский военно-конфессиональный союз, заключенный в феврале 1531 г. в Шмалькальдене, тогда как Страсбург и несколько верхненемецких городов вошли в состав его учредителей, а позже подписали и «Аугсбургское вероисповедание».

Но всё же проблема оставалась. Для совместных действий с участниками Шмалькальденского союза — лютеранами — верхненемецким городам было важно найти общую формулу учения о причастии. В этом также было заинтересовано соседнее герцогство Вюртембергское, где в 1534 г. герцог Ульрих, возвратившийся к власти после 15-летнего правления австрийской администрации, провел реформацию церкви и стремился на прочной основе войти в евангелические структуры региона.

Хорошую перспективу для сотрудничества открывало сближение теологических позиций Буцера и Филиппа Меланхтона. Хотя последний был ведущим лютеранским теологом и ближайшим сподвижником Лютера, но как человек гуманистически образованный испытывал некоторые предубеждения в отношении чересчур прямолинейного и однозначного видения Лютера реального (телесного) присутствия Христа в элементах причастия. Поэтому, когда в конце декабря 1534 г. Буцер и Меланхтон по настоянию ландграфа Филиппа Гессенского встретились в его резиденции в Касселе, они сумели согласовать свои позиции по следующим существенным пунктам: 1. Христос реально присутствует в таинстве, отдавая себя причастникам в процессе преподания причастия, т. е. в действии, а не будучи заключенным в элементы: в хлеб и вино. 2. Христос присутствует в причастии,

будучи связан с хлебом и вином мистическим, непостижимым образом (“auf sakramentliche Weise”). 3. Человеческий разум не в силах понять непостижимое, поэтому причастники должны обладать верой³³.

Под влиянием Меланхтона Лютер согласился на собеседование с верхненемецкими теологами по вопросам вероучения и особенно о понимании причастия. Оно было назначено на май 1536 г. и состоялось в Виттенберге. Несмотря на все усилия страсбургцев — Буцера и Капито — подвигнуть швейцарцев к участию во встрече не удалось. Они относились к лютеранам с предубеждением и берегли свою вероисповедальную независимость. Только что, в марте 1536 г., реформированные города Швейцарии приняли на собрании в Базеле свое первое единое вероисповедание (“Confessio Helvetica prior”).

В Виттенбергском собеседовании, которое состоялось 26–29 мая 1536 г., приняли участие с одной стороны лютеранские теологи из Саксонии и Тюрингии во главе с Лютером и Меланхтоном и с другой — верхненемецкие теологи из Страсбурга, Ульма, Аугсбурга, Франкфурта и других городов во главе с Буцером. Он по требованию Лютера излагал учение теологов своей партии о причастии. В результате порой бурного обсуждения обеими сторонами были согласованы следующие принципиальные положения: 1. Причастие состоит из двух вещей (“duabus rebus”): земной и небесной (“terrena et coelesti”). 2. Тело и кровь Христа реально (“vere et substantialiter”) присутствуют в причастии благодаря непостижимому мистическому единству (“unio sacramentalis”) и преподаются и принимаются причастниками с хлебом и вином (“cum pane et vino”), они не заключены локально и пространственно в хлеб и вино. 3. Тело Христово присутствует в причастии только во время преподания даров, но никак не вне таинства, как у папистов, когда они хранят хлеб (гостии) в дарохранительнице или носят в процессиях как тело Христово (“Nam extra usum, cum asservatur in pixide aut ostenditur in processionibus, ut fit a Papistis, sentiunt non adesse corpus Christi”).

³³ *Greschat M. Martin Bucer. S. 144–145.*

4. Действие причастия независимо от достоинства как преподающего его, так и принимающих. Так, и недостойные (“indigni”) принимают тело и кровь Христову в причастии (manducatio indignorum), но каждый из них по слову ап. Павла «ест и пьет осуждение себе» (1 Кор 11: 29), так как делает это без покаяния и веры. 5. Обе стороны признают «Аугсбургское вероисповедание» 1530 г. и проповедуют согласно ему³⁴.

По поручению участников Меланхтон сформулировал итоговый текст соглашения. В нем каждая из сторон, пойдя на некоторые уступки, сохранила свою принципиальную позицию. Для Лютера важно было положение о реальном присутствии тела и крови Христа в причастии, хотя вопрос об “*unio sacramentalis*” мог допускать различные толкования. Буцер согласился с положением о реальном присутствии, так как в тексте удалось исключить пространственную связь тела и крови Христа с хлебом и вином — они преподаются, не будучи заключенными в хлебе и вине, но с хлебом и вином (“*cum pane et vino*”). Важным для Буцера было и то, что присутствие Христа акцентировалось именно на преподании его даров причастникам, его духовном воздействии на укрепление как индивидуальной святости, так и христианской общины.

С помощью взаимных уступок удалось достичь соглашения и по вопросу, вызвавшему наибольшие разногласия. Речь шла о достоинстве причастников. Для Лютера важно было, что причастие действительно для любого человека, верующего и неверующего. В этом для него заключалась объективность присутствия реальных тела и крови Христа в причастии независимо от того, кто его принимает; иное ставило под сомнение реальность этого присутствия. Другое дело, — полагал Лютер, — что человеку, участвующему в таинстве без веры и покаяния спасительное действие причастия недоступно. Для Буцера вслед за Цвингли вера причастников имела принципиальное значение, так как без

³⁴ Цитаты приведены по изданиям: 1) *Formula Concordiae // Corpus reformatorem / C. G. Bretschneider. Vol. III. Halis Saxonum, 1836. N 1429. S. 75–76*; 2) *Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Bd. III: Die Kirche im Zeitalter der Reformation. S. 186. N 90.*

нее, без веры в искупительную смерть Христа, полной концентрации на этом переживании во время принятия причастия было немислимо присутствие Спасителя и духовное вкушение даров, поэтому он полностью исключал значимость и действенность вкушения причастия для неверующих (“*manducatio impiorum*”). По предложению участника дискуссии теолога Иоганна Бунгенхагена (1485–1558), Лютер и Буцер согласились вместо неверующих говорить о вкушении причастия недостойными (“*manducatio indignorum*”), что допускало различные толкования в понимании этого слова: для Лютера понятие “*indigni*” могло относиться не только к грешникам, но и к неверующим; Буцер же мог иметь в виду недостаточно крепких в вере. Таким образом, Лютер считал подтвержденным объективность реального присутствия Христа в причастии, вместе с тем, если иметь в виду грешников, то для них, искушаемых неверием и сомневающимися, полагал он, особенно важно укрепляющее вкушение тела и крови Христа. Буцер же полагал, что несовершенные члены общины, ободренные причастием, получают новые силы в стремлении к святости жизни, ее обновлению в христианском духе.

Подписанный всеми участниками за исключением представителя города Констанца документ вошел в историю под названием «Виттенбергское согласие». Он не обладал юридической силой, а был скорее декларацией о намерениях, к подписанию которой намеревались привлечь и других сторонников. Тем не менее «Виттенбергское согласие» имело важное значение и существенные последствия.

Прежде всего, «Виттенбергское согласие» означало победу лютеранского направления (хотя и в более мягкой форме, чем в Виттенберге) в верхненемецких имперских городах, ранее находившихся под влиянием цвинглианства. Это консолидировало Шмалькальденский союз протестантских сил в Германии против католических противников, объединенных вокруг императора Карла V с его планами по религиозной, политико-правовой и материальной рекатолизации принявших Реформацию частей империи.

В теологическом отношении «Виттенбергское согласие» означало установление единства, пусть даже и с некоторыми недомолвками, в отношении таинства причастия между виттенбергскими и верхненемецкими реформаторами. Положения «Виттенбергского согласия» были позднее интегрированы в важнейший вероисповедальный акт лютеран — Формулу согласия (1577).

В «Виттенбергском согласии» нашла отражение эволюция взглядов Ф. Меланхтона на причастие, а именно его отход от прямолинейно-однозначного толкования реального присутствия Христа в таинстве. Свою позицию “*cum pane*” Меланхтон позже внес в исправленный вариант «Аугсбургского вероисповедания (*Confessio Augustana variata*)», который явился важным импульсом к развитию филиппистского направления в лютеранстве и Второму спору о причастии уже внутри этой конфессии.

Когда Буцер явился в Цюрих, чтобы склонить его theologов и проповедников к подписанию «Виттенбергского согласия», то получил однозначный и решительный отказ. Содействие Буцера «Виттенбергскому согласию» в Цюрихе заклеямили как «подчинение лютеранам»³⁵. Признание реального присутствия Христа в причастии, даже с оговорками и недомолвками, было здесь объявлено неприемлемым. Важнейшим следствием «Виттенбергского согласия» для истории Реформации стало явное догматическое размежевание между лютеранами и цвинглианами / реформатами. Это размежевание окончательно закрепилось, когда в 1549 г. между цвинглианским Цюрихом и кальвинистской Женевой было заключено «Цюрихское согласие (*Consensus Tigurinus*)» — вероисповедальное соглашение, означавшее оформление швейцарской реформатской конфессии. Его подписание было форсировано перед лицом католической угрозы со стороны только что нанесшего поражение немецким протестантам в Шмалькальденской войне (1546–1547) императора Карла V.

Раскол реформационного движения, в основе которого лежали догматические разногласия о причастии, на две ветви, лютеранскую и реформатскую, поначалу выглядевший как

³⁵ *Friedrich M. Heinrich Bullinger und die Wittenberger Konkordie: Ein Ökumeniker im Streit um das Abendmahl // Zwingliana. 1997. Bd. XXIV. S. 72.*

раскол между немцами и швейцарцами, а затем, с распространением во второй половине XVI в. реформатской конфессии на немецкой почве, привел, по мнению исследователей, к катастрофическим последствиям: обособленность немецких реформатов, вытесненных из правового поля империи, стала одним из факторов, повлиявших на скатывание Германии к Тридцатилетней войне³⁶.

5. Буцер и церковное дисциплинирование в Страсбурге

Мартин Буцер считается одним из зачинателей церковного дисциплинирования, ставшего характерной отличительной особенностью церкви реформатской конфессии. Он и другие немецкие реформаторы употребляют для обозначения этого явления слово “Zucht / Kirchengzucht”. Это понятие нелегко передать по-русски. Здесь имеется в виду попечение о духовно-нравственном воспитании, притом попечение строгое, нередко содержащее и жесткие дисциплинарные меры, не исключаящие наказание и надзор. Перевод «церковное дисциплинирование» кажется в этом смысле наиболее подходящим, он следует немецкой традиции (“kirchliche Disziplinierung”).

Задачей своей жизни Буцер считал повсеместное распространение Евангелия и обновление церкви и общества в соответствии с христианскими заповедями, достижение верующими «святости жизни (Heiligung des Lebens)». Последнее выражение, может быть, указывает как на образец на жизнь первых христианских общин, их членов, обращаясь к которым, св. апостол Павел, как известно, употреблял слова «святые, призванные святые» (Римл 1: 7; 1 Кор 1: 2; Филипп 4: 21–22 и др.).

Буцер понимал Реформацию как динамичный процесс, в котором люди, совершенствуясь с Божьей помощью свою жизнь в христианском духе, превращаются в общество истинных

³⁶ Schilling H. Martin Luther: Rebell in einer Zeit des Umbruchs. München, 2014. S. 406.

христиан³⁷. Для него была важна не только «реформация веры (reformatio doctrinae)», но и «реформации жизни (reformatio vitae)» христианина — принцип, ставший потом в высшей степени характерным для кальвинистской церкви и ее ответвлений. Поддержкой на этом пути совершенствования жизни, по мысли реформатора, должны быть меры церковного дисциплинирования, направленные на то, чтобы прихожане регулярно посещали проповеди, принимали причастие, ревностно внимали религиозным наставлениям церковнослужителей и не поддавались под влияние сектантов, вели нравственный образ жизни. Дисциплинирование распространялось и на служителей церкви: их проповеди и преподавание таинств должны соответствовать вероучению, а жизнь — служить примером для членов общины.

Реформация повлекла за собой слом привычных норм религиозной жизни. При этом евангелические формы благочестия устанавливались постепенно, поначалу не сильно уменьшая характерный для горожан Страсбурга антиклерикализм. К тому же Реформация вызвала к жизни радикальные сектантские движения перекрещенцев и спиритуалистов. В качестве беженцев они наводнили Страсбург и нередко способствовали еще большему пессимизму горожан в отношении церкви. Это ставило реформаторов перед большими трудностями в обновлении религиозной жизни общин.

Не без влияния евангелических проповедников городской совет Страсбурга в августе 1529 г. публикует большой указ о соблюдении правил нравственности и морали в городе. В октябре 1531 г. постановлением совета в Страсбурге вводятся должности церковных попечителей (“Kirchenpfleger/Kirchspielpfleger”). Для каждого из семи страсбургских приходов были назначены три церковных попечителя: это были светские лица: один из городского совета, один от общественной коллегии судебных заседателей и последний — из числа прихожан. В их обязанности входил контроль над образом жизни прихожан и священнослужителей,

³⁷ Friedrich R. Martin Bucer // Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts / Hrsg. Chr. Möller. Bd. 2: Von Martin Luther bis Matthias Claudius. Göttingen, 1995. S. 98.

а также над соответствием деятельности последних принятому учению («Тетраполитанское исповедание» 1530 г.). Этот пункт был особенно актуален из-за большого числа присутствующих в городе сектантов разного толка. Церковные попечители представляли собой орган светской власти, их деятельность зависела от сиюминутной политической конъюнктуры, была пассивной и мало способствовала очищению и возрастанию общин в вере. Такое положение дел только выгодно оттеняло сплоченность, горение в вере и дисциплину в сектантских группах.

Это заставило Буцера в августе 1532 г. обратиться к городскому совету с запиской «О недостатке веры, от которой всё зависит (Vom mangel der religion, an deren alles hanget)», в которой он с горечью указывал на равнодушие жителей к церкви, лень и плохое посещение богослужений. Буцер требовал от властей введения служащих для обеспечения церковной дисциплины в общинах, а также изгнания сектантов из города³⁸. В ноябре 1532 г. проповедники и церковные попечители Страсбурга направили Городскому совету прошение о созыве церковного синода для принятия церковного устава города, чтобы законодательно утвердить «нормы христианской нравственности, церковного благочестия и проповедование истинного учения»³⁹.

Страсбургский синод открылся в начале июня 1533 г. В число его участников входили четыре члена Городского совета, поочередно председательствовавшие на заседаниях, 21 церковный попечитель и все проповедники и учителя города. Заседания синода тянулись с перерывами до конца 1533 г., а выработанный им церковный устав (“Ordnung und Kirchengebrauch für die Pfarrer und Kirchendiener zu Straßburg und derselben angehörige”) был опубликован в декабре 1534 г.⁴⁰ Это был первый постреформационный

³⁸ Martini Buceri Opera Omnia. Series I. Deutsche Schriften. Zur auswärtigen Wirksamkeit 1528–1533 / Hrsg. R. Stupperich. Gütersloh–Paris, 1975. Bd. IV. S. 449–462.

³⁹ *Greschat M.* Martin Bucer. Ein Reformator und seine Zeit. S. 128.

⁴⁰ Ordnung und Kirchengebrauch für die Pfarrer und Kirchendiener zu Straßburg und derselben angehörige // Martini Buceri Opera Omnia. Series I. Deutsche Schriften. Straßburg und Münster im Kampf um den rechten Glauben 1532–1534 / Hrsg. R. Stupperich. Gütersloh, 1978. Bd. V. S. 24–41.

акт церковного законодательства в имперском городе Страсбурге. Большую роль в создании устава играл Мартин Буцер. Документ включал в себя вероучительные статьи, а также положения о структурах церкви, задачах священнослужителей, правилах приходской жизни.

Вошедшие в церковный устав так называемые «16 статей» о вероучении были составлены Буцером и содержали реформационные положения о примате Библии и особом значении проповеди, о спасении верой, о двух таинствах и т. д. Таинство причастия было изложено в соответствии с текстом принятого в 1530 г. «Тетраполитанского исповедания». Положение о крещении детей во младенчестве было полемически заострено против перекрещенцев.

Вероисповедальные положения устава, опубликованные уже в марте 1534 г., становились обязательными к исполнению для каждого гражданина города. Поэтому вскоре, 13 апреля 1534 г., последовал указ Городского совета, что все сектанты, которые не пожелают вернуться в лоно церкви на основе утвержденного синодом вероучения, должны в течение восьми дней покинуть Страсбург. В июне совет обязал проявивших лояльность немедленно совершить крещение всех детей и под угрозой изгнания дать клятву верности городскому церковному уставу⁴¹.

Церковный устав 1534 г. показывает ведущую роль Городского совета в жизни церкви. Через назначенных им церковных попечителей он контролировал вероучение, выбор священников в общинах, регулярные заседания церковного конвента города, куда помимо проповедников входили, задавая там тон, светские назначенцы. В руках светских властей было и церковное дисциплинирование, которое, по мысли Буцера, должно помогать христианам на пути достижения святости жизни, поэтому, как отмечено в уставе, власти должны употреблять все возможные средства, чтобы «жители города святили имя Божие, созидали царство Божие и жили по воле Божией (*vnderthonen gottes namm geheyliget, sein reich erweiteret vnnd seinem willen gelebt werde*)»⁴².

⁴¹ *Greschat M.* Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit. S. 134.

⁴² Die 16 Artikel. Art. 14. // Martini Buceri Opera Omnia. Series I. Deutsche Schriften. Bd. V: Straßburg und Münster im Kampf um den rechten Glau-

Предписанные уставом меры церковного дисциплинирования касались горожан, которые не посещали проповедь, не принимали причастие и тем самым отстранялись от христианской общины. Порицанию подлежали также лица, которые хотя и участвовали в богослужениях, но вели безнравственный образ жизни, противоречивший христианским заповедям (например прелюбодеяние, лжесвидетельство, воровство и т. д.). Церковным попечителям полагалось вызывать к себе нарушителей и, убеждая, склонять их к отказу от неподобающего поведения⁴³. О злостных нарушителях следовало сообщать городским властям.

В развитие положений церковного устава в декабре 1534 г. был издан целый ряд дисциплинарных указов, например мандат от 28 декабря о благочестивом праздновании воскресенья, который был зачитан во всех людных местах города и в помещениях ремесленных цехов⁴⁴. По воскресеньям под угрозой штрафов в пользу города запрещалась всякая работа, и жители должны были отправляться на утреннее богослужение с проповедью и причастием, в том числе учителя школ со всеми своими учениками. В часы богослужения не должны были действовать городские рынки и лавки, запрещалось посещение пивных, азартные игры и даже просто прогулки⁴⁵. Издание дисциплинарных указов затем регулярно повторялось. Так, 7 февраля 1535 г. все указы Городского совета о нравственности (*Sittenmandate*), изданные за последние годы, были напечатаны в виде десяти плакатов и развешаны для всеобщего обозрения и неукоснительного им следования⁴⁶.

Следующие годы показали, как мало значили все эти постановления. Жалобы проповедников на религиозную индифферентность многих горожан, нескрываемое пренебрежение церковью, нравственную распущенность не утихали. Часто

ben 1532–1534 / Hrsg. R. Stupperich. Gütersloh, 1978. S. 392.

⁴³ “Ordnung und Kirchengebräuch...” S. 37–38.

⁴⁴ *Röhrich T. W. Geschichte der Reformation im Elsass und besonders in Strassburg, nach gleichzeitigen Quellen bearbeitet.* Strassburg, 1832. Zweiter Theil. S. 42.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.* S. 43.

встречались жалобы на церковное дисциплинирование как на «новое папство». Буцер был глубоко угнетен этим и чувствовал себя как никогда далеко от осуществления своей мечты о создании истинно христианского общества, придерживающегося «святости жизни».

В этой ситуации Буцер углубил свое понятие церкви: об этом он пишет в работах, посвященных комментарию Евангелий и Посланий св. апостола Павла к Римлянам и Ефесянам (1536 г.). Он говорит о двух церквях. Одна — это Церковь видимая, идентичная со всем христианским населением, всеми прихожанами церкви, например Страсбурга, в отношении религиозной жизни которых следует главным образом контролировать чистоту учения и соблюдение добрых обычаев и морали. Этим должны заниматься светские власти через институт церковных попечителей, используя городской дисциплинарный суд, суды цехов.

Церковь в другом смысле, по Буцеру, — это Церковь невидимая, состоящая из избранных, которые открыты для воздействия Св. Духа и предопределены к этому Богом от рождения. Здесь Буцер выступает сторонником теории предопределения, как она выражена в новозаветных посланиях (Римл 9). Она разработана у него менее выразительно, чем у Кальвина. Буцер не разделял и тезис последнего о двойном предопределении⁴⁷.

Члены невидимой Церкви, истинно верующие христиане, объединенные присутствием Св. Духа, не нуждаются в принудительном церковном дисциплинировании, но практикуют его добровольно. Они нравственны, ревностны в посещении богослужений, открыты увещаниям священнослужителей и живут в готовности к покаянию. Под церковным дисциплинированием в отношении их Буцер понимал душепопечение, которое должно осуществляться священнослужителями или активными христианами, осененными дарами Св. Духа. Организация этой работы должна быть всецело в руках церкви и вне влияния светских властей. Слишком велико было разочарование Буцера от церковного дисциплинирования руками чиновников городского

⁴⁷ *Schürmacher Th.* Einheit durch Hören auf die Schrift und aufeinander // Martin Bucer Seminar Jahrbuch 2001. S. 50.

совета. Эффективность душепопечения, по представлениям Буцера, мыслима только в отношении избранных, членов истинной невидимой церкви. Но так как только Бог знает их имена, то проповедование Евангелия, преподание таинств, душепопечительство следует активно осуществлять для всех.

Этим вопросам Буцер посвятил изданную в апреле 1538 г. работу «Об истинном душепопечении и правильном служении пастыря, как они должны задумываться и осуществляться (*Von der waren Seelsorge und dem rechten Hirtendienst, wie derselbige in der Kirchen Christi bestellet und verrichtet werden solle*)»⁴⁸. Рассматривая общину истинно верующих в духе новозаветных посланий как объединенное во Христе единое тело со многими членами, из которых каждый имеет свои способности и служение, Буцер считает, что все члены истинной церкви участвуют в деле душепопечения, реализуя таким образом любовь к ближнему. Страсбургский реформатор не создает классификацию различных служений (как позже сделал Кальвин), но специально выделяет для душепопечения служение старейшин (*“die Eltisten”*) в церкви / общине, подобно тем, что описаны в Новозаветных посланиях. В русском каноническом переводе эта должность обозначается как пресвитеры (см.: 1 Тим 5: 17 и др.). Пресвитеры — не назначенцы светских властей, но избранные из различных сословий члены церкви, хорошо знающие Библию, «умелые и ревностные в соблюдении учения, строгости к нерадивым и поощрению благочестивых (*zur leer, straff und aller forderung der gottsaeligkeit ganz geschicket und eiferig*)», образцы нравственности и морали⁴⁹.

Буцер подробно описывает виды душепопечительской работы, которую ведут пресвитеры, проповедники и активные прихожане. Они помогают освободиться подпавшим под влияние ложных учений (в том числе разного рода сектантам, переkreщенцам) или испытывавшим искусу мирских соблазнов, подвигают

⁴⁸ Von der waren Seelsorge und dem rechten Hirtendienst, wie derselbige in der Kirchen Christi bestellet und verrichtet werden solle // Martini Buceri Opera Omnia. Series I. Deutsche Schriften. Schriften der Jahre 1538–1539 / Hrsg. W. Delius. Gütersloh–Paris 1964. Bd. VII. S. 67–245.

⁴⁹ Ibid. S. 131.

грешников перед Богом и людьми к раскаянию, ободряют и утешают их на этом пути, укрепляют и наставляют слабых в вере, поддерживают людей в жизненных испытаниях, болезнях, старости, помогают в горе. Инструментом душепопечительской работы является Слово Божие и благотворное действие причастия.

Специально разбирается вопрос о наказаниях. В случаях, когда человек упорствует в грехе и не склонен к покаянию, когда не помогает увещание пресвитеров (*“straffe des worts”*), Буцер, обращаясь к примерам Новозаветных посланий (см.: Тит 3: 10–11), рекомендует применять частичное отлучение от церкви, выражающееся во временном недопущении к причастию (*“abhalten vom heyligen nachtmal”*). Буцер считает, что иногда светская власть должна дополнительно к церковному наказанию добавлять гражданские санкции (*“burgerlich außschliessen”*): лишать неисправимого грешника должностей или требовать его исключения из цеха⁵⁰.

Стремление Буцера к созданию независимой от светских властей церковной организации с собственной юрисдикцией не нашло отклика в городском совете Страсбурга. Как и в других принявших Реформацию немецких княжествах и имперских городах, светские власти Страсбурга стремились включить церковные институты в структуры государственного управления. В городском совете заявили об опасности «нового папства» и приняли меры к тому, чтобы в качестве противовеса создать в 1540 г. городской дисциплинарный суд по церковным делам⁵¹.

Идеи сочинения «Об истинном душепопечении...» Буцер смог реализовать в законодательстве Гессена, куда его в конце 1538 г. пригласил ландграф Филипп. Последнего привлекал проект Буцера о церковном дисциплинировании, в котором он надеялся найти средство против распространившегося в княжестве влияния сект перекрещенцев и даже реинтеграцию их в лоно церкви. Страсбургский реформатор создал для Гессена так называемый «Устав христианского церковного дисциплинирования для церквей в княжестве Гессен (*Ordnung der Christlichen*

⁵⁰ Ibid. S. 222.

⁵¹ *Greschat M. Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit.* S. 160.

Kirchennzucht für die Kirchen im Fürstenthumb Hessen)» 1539 г., по месту подписания более известный под названием «Цигенхайнский устав»⁵². Согласно этому уставу, каждая церковная община должна избрать себе нескольких достойных «пресвитеров или старейшин (etlich Presbiteros, das ist Eltesten)». Их цель — надзирать за жизнью и деятельностью священнослужителей, а также контролировать, насколько верно члены общины соблюдают церковное учение, ходят к причастию, следуют христианским заповедям в поведении. Пресвитеры исполняют свой долг с помощью увещаний. Неисправимых и упорствующих грешников, которые не ходят к причастию, они передают «на суд Божий и в руки светских властей (Got und der Oberkeit farenlassen)»⁵³. Примерные христиане должны всячески ограничивать свои контакты с отпетыми грешниками, что должно способствовать их скорейшему раскаянию.

Те же члены общины, которые хотя и посещают проповеди и ходят к причастию, но ведут безнравственный образ жизни, в случае, если они не реагируют на увещания пресвитеров, могут быть (временно до полного покаяния) отстранены от причастия, что практически равносильно отлучению (Kirchenbann). Важно, что подобное наказание обязательно должно быть утверждено суперинтендентом — духовным лицом среднего уровня церковной иерархии. Помимо отлучения от причастия безнравственным грешникам не разрешали становиться крестными. Светские власти и корпорации могли лишать грешников работы, а умерших оставлять без христианского погребения⁵⁴. Устав даже предусматривает в некоторых случаях лишение грешников родительских прав и передачу их детей на воспитание родственникам⁵⁵.

⁵² Ordnung der Christlichen Kirchennzucht für die Kirchen im Fürstenthumb Hessen // Martini Bucer Opera Omnia. Series I. Deutsche Schriften. Schriften der Jahre 1538–1539 / Hrsg. W. Delius. Gütersloh–Paris, 1964. Bd. VII. S. 260–277.

⁵³ Ordnung der Christlichen Kirchennzucht... S. 266.

⁵⁴ Ibid. S. 270–271.

⁵⁵ Ibid.

Исследователи отмечают, что меры, предусмотренные в Цигенхайнском уставе, не имели успеха и не были претворены в жизнь. Буцер был разочарован равнодушием священнослужителей и прихожан к мерам совершенствования христианской жизни, а также отсутствием соответствующей политической воли у властей⁵⁶. Одна из мер, предложенная Буцером в уставе, всё же получила воплощение. Речь идет о конфирмации — обряде сознательного подтверждения своей веры, данной крещением в младенческом возрасте. Конфирмация была введена в Гессене как реакция на убеждение перекрещенцев в необходимости осознанного принятия христианства. Однако при этом сохранялась и принципиальная значимость крещения во младенчестве⁵⁷. Со временем конфирмация получила широкое распространение, сегодня ее проходят подростки во всех евангелических церквях Германии после продолжительного курса занятий с пастором.

Еще одну попытку ввести церковное дисциплинирование Буцер сделал в программе для проведения церковной реформации в Кёльнском архиепископстве, куда его в 1542 г. для этой цели пригласил архиепископ Герман фон Вид (Hermann von Wied, 1447–1552). В адресованном последнему программном сочинении «Непритязательное рассуждение о том, как провести христианскую, основанную на Слове Божьем реформацию (Einfältiges Bedencken, worauff ein Christliche, in dem Wort Gottes gegründete Reformation anzurichten seye)». Буцер помимо разделов об учении и богослужении дает проект устава для реформируемой церкви. В нем, как и в предыдущих подобных сочинениях, речь идет и о введении должностей пресвитеров и их деятельности по надзору за учением и поведением членов общин, включающей штрафные санкции со стороны церковных и светских властей. Как известно, попытка реформации в Кёльнском архиепископстве потерпела сокрушительное поражение,

⁵⁶ *Greschat M.* Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit. S. 165–166.

⁵⁷ *Leppin V.* Philipps Beziehungen zu den Reformatoren / Landgraf Philipp der Großmütige 1504–1567 // Hessen im Zentrum der Reform / Hrsg. U. Braasch-Schwersmann. Marburg — Neustadt an der Aisch, 2004. S. 55.

но программное сочинение Буцера ждала отдельная история. Благодаря его всеевропейским контактам, в частности переписке с архиепископом Кентерберийским Томасом Кранмером, текст «Непритязательного рассуждения» попал в Англию и оказал существенное влияние на «Книгу Общих молитв (Book of Common Prayer)» — основополагающий текст английской реформации⁵⁸. Специальный интерес в Англии к концепции церковного дисциплинирования Буцера показывает и тот факт, что в этой стране в 1577 г. было издано в латинском переводе его сочинение «Об истинном душепопечении...»⁵⁹.

Между тем в Страсбурге Буцера не удавалось ввести меры церковного дисциплинирования в законодательное русло. Так, Второй страсбургский синод в мае 1539 г. не утвердил его предложения о регулировании правил религиозной жизни силами самих общин. Право проповедников вводить для нарушителей благочестия и морали временное отлучение от причастия городской совет отверг. Даже утверждение обряда конфирмации отложили⁶⁰. Буцер тяжело переживал, что община лишена самостоятельности в вопросах совершенствования христианской жизни и является объектом управления светских административных структур. Поэтому разгром союза протестантских городов и княжеств в Шмалькальденской войне он счел Божьей карой за недостаточную веру и особенно за несправедность жизни из-за отказа от церковного дисциплинирования.

Разочарованный и раздосадованный политикой городского совета, Буцер со своими соратниками в 1547 г. начал создавать на базе страсбургских общин добровольные группы христиан, так называемые «христианские сообщества (christliche Gemeinschaften)», практиковавшие безупречную христианскую жизнь на основе следования Десяти заповедям и ревностно

⁵⁸ *Strohm Ch.* Martin Bucer // *Das Reformatorenlexikon* / Hrsg. I. Dingel, V. Leppin. Darmstadt, 2014. S. 70.

⁵⁹ *Gronauer G.* Zeittafel von Zwingli und Bucer (Martin Bucer Seminar-Texte 86). 4. Jahrgang 2007. S. 46.

⁶⁰ *Greschat M.* Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit. S. 154.

подвергавшие себя правилам церковного дисциплинирования. Буцер надеялся, что «христианские сообщества» станут притягательным примером для всех жителей Страсбурга, в том числе для членов городского совета. Однако последние считали церковное управление собственной прерогативой и рассматривали активность Буцера как вмешательство в их полномочия. В конце 1547 г. «христианские сообщества» были в Страсбурге запрещены. В 1548 г. последовал Аугсбургский интерим — промежуточное соглашение, восстанавливавшее дореформационное статус-кво в церкви. Страсбург принял интерим, и нестерпимая для Буцера перспектива восстановления католицизма в городе заставила его откликнуться на приглашение единомышленников из Англии. В апреле 1549 г. он навсегда покинул родину и отправился на Британские острова для содействия тамошней реформации.

6. Кальвин в Страсбурге

Женевский реформатор Жан Кальвин прибыл в Страсбург по приглашению Буцера в сентябре 1538 г. после временного изгнания из Женевы из-за конфликта с коллегами и городским советом города. Три года, проведенные в Страсбурге (до сентября 1541 г.), исследователи единодушно считают во многих отношениях плодотворным периодом для последующей реформаторской деятельности Кальвина в Женеве.

Здесь он прежде всего начал служить в только что основанной Буцером *Gymnasium illustre*, высшей школе с преподаванием не только древних языков, включая древнееврейский, но среди прочего также юриспруденции и медицины. В этом учебном заведении, которое возглавлял известный гуманист Иоганн Штурм, Кальвин наряду с Буцером, Капито и Хедио преподавал теологию. Он разбирал со студентами Евангелие от Иоанна и Новозаветные послания. В октябре 1539 г. он опубликовал в Страсбурге плод этих занятий — Комментарии к Посланию к Римлянам, где он не только рассматривает вопрос

об оправдании верой, но и вслед за Буцером трактует о «святости жизни», к которой должны стремиться верующие⁶¹.

Но главным делом Кальвина в Страсбурге было пасторское служение в общине французских беженцев-протестантов, насчитывавшей тогда около двухсот человек, для которых он проповедовал шесть раз в неделю. В процессе этой деятельности складывается учение Кальвина о богослужении, которое потом в полной мере было развито и практиковалось в Женеве и воспринято в гугенотских общинах Франции. Кальвин почти дословно перенимает некоторые части литургии Буцера, в том числе исповедание грехов. В середине 1520-х годов Буцер ввел в богослужение в Страсбурге обычай пения псалмов на родном языке. Этот пример заимствует Кальвин: с конца 1538 г. французская община начинает петь на богослужениях псалмы на родном языке, а через год Кальвин издает для своих прихожан псалтырь на французском, который затем получил широкое распространение в Женеве. Исследователи полагают, что и «Женевский катехизис» 1542 г. — вероисповедальный учебник для детей — был написан Кальвином по образцу «Краткого катехизиса» Буцера, повторяя его структуру и частично содержание⁶².

Но самое существенное, что удалось Кальвину в Страсбурге — это введение во французской общине реального церковного дисциплинирования (“la discipline Ecclesiastique”). Под влиянием только что изданной ко времени его прибытия в город работы Буцера «Об истинном душепопечении» Кальвин вводит обязательный экзамен для допуска к причастию, которое происходило раз в месяц. Душепопечительское собеседование служило для того, чтобы увещевать, наставлять и утешать прихожан. Кальвину удалось также реализовать временное отлучение от причастия в своей автономной общине, разрешения на которое так и не смог добиться от городского совета Буцер. Успех

⁶¹ Arnold M. Johannes Calvin 1538–1541: Ein fruchtbares Exil in Straßburg // Calvin und Calvinismus: Europäische Perspektiven / Hrsg. I. Dingel, H. J. Selderhuis. Göttingen, 2011. S. 204.

⁶² Ibid. S. 205–206.

Кальвина в деле церковного дисциплинирования в Страсбурге отчасти объяснялся и характером окормляемой им общины французских беженцев, которые выстрадали свою веру в преследованиях и потому в несравненно большей степени готовы были строить жизнь в соответствии с библейскими нормами, нежели коренные жители Страсбурга.

В страсбургские годы Кальвин разрабатывает и свое учение о служении внутри прихода, вслед за Буцером он вводит должность пресвитеров, а затем, конкретизируя учение страсбургского реформатора, вводит еще специализированные должности учителей, пасторов и дьяконов из числа членов общины.

Исследователи усматривают и влияние Буцера на теологию Кальвина. В Страсбурге в 1539 г. было опубликовано второе, переработанное и дополненное издание главного труда Кальвина «Наставление в христианской вере (Christianae Religionis Institutio)» на латинском языке, в котором в частности нашло свое выражение учение Кальвина о двойном предопределении. Женевский реформатор поддерживал усилия Буцера для сближения позиций лютеран и цвинглиан в вопросе о характере присутствия Христа в причастии. При этом он критиковал некоторую размытость и недоговоренность в формулировках Буцера. Сам Кальвин в понимании причастия делал акцент на духовное вкушение тела Христова⁶³.

Историки Церкви по-разному оценивают значение трехлетнего страсбургского пребывания Кальвина: от категоричной и однозначной оценки («О Кальвине можно сказать, что он, по существу, родился в Страсбурге. Здесь он вполне проявился как теолог и церковный вождь»⁶⁴) до указания на то, что многое в его теологии и практике получило оформление еще до прибытия в эльзасскую метрополию. Новейшие исследования приходят к более сбалансированному представлению, согласно которому «страсбургская реформация во многих отношениях оказала влияние на Кальвина и через него на реформацию

⁶³ Ibid. S. 210–211.

⁶⁴ *Selderhuis H.J.* Johannes Calvin: Mensch zwischen Zuversicht und Zweifel: Eine Biografie. Gütersloh, 2009. S. 106–107.

во Франции»⁶⁵. При этом особенно подчеркивается, что именно в Страсбурге усилился интерес Кальвина к церковному дисциплинированию⁶⁶.

Реформатор Мартин Буцер был яркой и своеобразной личностью, оказавшей глубокое влияние на реформационное движение. Уроженец Эльзаса, он вырос и сформировался на юго-западе Германских земель. Импульсами для его реформаторской деятельности послужили глубокое осмысление собственного церковного опыта, а также идеи Лютера. Вместе с тем теологические взгляды Буцера оформились под сильным влиянием Цвингли. Его деятельность была проникнута стремлением к достижению святости жизни, к следованию Христу и Евангелию. В соответствии с этим у него выработалась собственная система приоритетов, в которой единство приверженцев Реформации занимало весьма высокую ступень, а некоторые разногласия отступали на задний план. Отсюда его необыкновенная активность в преодолении теологического раскола между цвинглианами и лютеранами. Достигнутое при решающем участии Буцера компромиссное «Виттенбергское согласие» 1536 г. и присоединение затем верхненемецких городов к «Аугсбургскому вероисповеданию» определили изменение их духовной ориентации от цвинглианства к лютеранству, хотя и с некоторыми своеобразными оттенками. Также и родной город Буцера, Страсбург, несмотря на активность реформаторов по церковному дисциплинированию и затем постоянное соприкосновение с беженцами-кальвинистами, сохранил склонность к лютеранству и в 1598 г. подписал Книгу согласия.

С другой стороны, Буцер создал себе яркое и значительное имя в сообществе церквей реформатской традиции, теологии которых он сообщил важнейшие импульсы для развития в их собственном направлении. Прежде всего это понятие о духовном вкушении тела и крови Христа в причастии и объединяющий для общины характер участия в таинстве. Еще более

⁶⁵ *Arnold M. Johannes Calvin 1538–1541: Ein fruchtbares Exil in Straßburg.* S. 213.

⁶⁶ *Ibid.* S. 214.

важной была разработка теории церковного дисциплинирования внутри и силами церковного сообщества как средство достижения святости жизни. Буцеру не удалось реализовать ее в Страсбурге из-за решительного сопротивления городского совета, но зато ее воспринял в Страсбурге и осуществил в Женеве Кальвин. В дальнейшем идеи Буцера о церковном дисциплинировании получили особенное распространение на Британских островах.

References

Arnold M. Caspar Hedio (1494/95–1552), der “unterschätzte” Reformator in Straßburg // Caspar Hedio: der Ettlinger Reformator in Straßburg / Hrsg. von der Stadt Ettlingen. 2015. S. 7–28.

Arnold M. Johannes Calvin 1538–1541: Ein fruchtbares Exil in Straßburg // Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven / Hrsg. I. Dingel, H.J. Selderhuis. Göttingen, 2011. S. 201–214.

Martini Bucer Opera Omnia. Series I. Deutsche Schriften. Bde. I–II, IV–V, VII / Hrsg. R. Stupperich. Gütersloh–Paris, 1960–1978.

Confessio Augustana // Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Bd. III: Die Kirche im Zeitalter der Reformation. N 81 / Hrsg. H. A. Oberman. Neukirchen–Vluyn, 1988. S. 168–170.

Confessio Tetrapolitana // Martini Bucer Opera Omnia. Series I. Deutsche Schriften. Bd. III: Confessio Tetrapolitana und die Schriften des Jahres 1531 / Bearb. B. Möller, W. Hage. Gütersloh–Paris, 1969. S. 13–185.

Correspondance de Martin Bucer / Publié par J. Rott, R. Friedrich. Leiden, 1979–1989. T. I–II.

Ewerszumrode F. Mysterium Christi spiritualis praesentiae: Die Abendmahlslehre des Genfer Reformators Johannes Calvin aus römisch-katholischer Perspektive. Göttingen, 2012.

Friedrich M. Heinrich Bullinger und die Wittenberger Konkordie: Ein Ökumeniker im Streit um das Abendmahl // Zwingliana. 1997. Bd. XXIV. S. 59–79.

Friedrich R. Martin Bucer // Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts. Bd. 2: Von Martin Luther bis Matthias Claudius / Hrsg. Chr. Möller. Göttingen, 1995. S. 85–101.

Friedrich R. “Ein Streit um Worte”? Bucers Position in der Abendmahlsfrage im Jahr 1530 // Martin Bucer zwischen Luther und Zwingli / Hrsg. M. Arnold, B. Hamm. Tübingen, 2003. S. 49–65.

Greschat M. Martin Bucer: Ein Reformator und seine Zeit. München, 1990.

Gronauer G. Zeittafel von Zwingli und Bucer (Martin Bucer Seminar-Texte 86). 4 Jahrgang 2007.

Kaufmann T. Streittheologie und Friedensdiplomatie: Die Rolle Martin Bucers im frühen Abendmahlsstreit // Martin Bucer and Sixteenth Century Europe: Actes du colloque de Strasbourg (28–31 août 1991). Vol. 1 / Hrsg. Chr. Krieger, M. Lienhard (Studies in medieval and reformation thought. 52). Leiden, 1993. S. 239–256.

Köhler W. Das Marburger Religionsgespräch 1529: Versuch einer Rekonstruktion. Leipzig, 1929.

Leppin V. Philipps Beziehungen zu den Reformatoren // Landgraf Philipp der Großmütige 1504–1567: Hessen im Zentrum der Reform / Hrsg. U. Braasch-Schwersmann. Marburg – Neustadt an der Aisch, 2004. S. 49–57.

Luther M. Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis // D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe. Weimar, 1909. Bd. 26. S. 241–509.

Die Marburger Artikel als Zeugnis der Einheit / Hrsg. W.-F. Schäufele. Leipzig, 2012.

Röhrich T. W. Geschichte der Reformation im Elsass und besonders in Strasburg, nach gleichzeitigen Quellen bearbeitet. Strasburg, 1832. Zweiter Theil.

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

Schirmacher Th. Einheit durch Hören auf die Schrift und aufeinander // Martin Bucer Seminar Jahrbuch 2001. S. 9–74.

Selderhuis H. J. Johannes Calvin: Mensch zwischen Zuversicht und Zweifel. Eine Biografie. Gütersloh, 2009.

Smolinsky H. Die Kirche am Oberrhein im Spannungsverhältnis von humanistischer Reform und Reformation // Freiburger Diözesanarchiv. 1990. N 110. S. 23–38.

Stephens P. Zwingli: Einführung in sein Denken. Zürich, 1997.

Strohm Ch. Martin Bucer // Das Reformatorenlexikon / Hrsg. I. Dingel, V. Leppin. Darmstadt, 2014. S. 65–73.

Winckelmann O. Das Fürsorgewesen der Stadt Straßburg vor und nach der Reformation bis zum Ausgang des sechzehnten Jahrhunderts (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte. 5). Leipzig, 1922.

Wittenberger Abendmahlskonkordie (26 Mai 1536): 1) Formula Concordiae 1536 // Corpus reformatorum / Ed. C. G. Bretschneider. Halis Saxonum, 1836. Vol. III. N 1429. S. 75–76; 2) Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Bd. III: Die Kirche im Zeitalter der Reformation. N 90 / Hrsg. H. A. Oberman. Neukirchen; Vluyn, 1988. S. 185–187.