

УДК 94:27-789.2 (4-15) „16”

Богдан БОДНАРЮК

**АПОКАЛІПТИКА І МІЛЛЕНАРИЗМ В ЕПОХУ
РЕФОРМАЦІЇ: „ВТЕЧА З ВАВІЛОНА”
МЮНСТЕРСЬКИХ РАДИКАЛЬНИХ
АНАБАПТИСТІВ ТА ЇЇ НАСЛІДКИ (II)**

У статті автор розглядає витоки і етапи розвитку містичної апокаліптики та мілленаризму від періоду поширення християнської апологетики у II ст. до епохи Реформації і становлення протестантизму в XVI ст. Особлива увага приділяється висвітленню есхатологічних поглядів Папія, Іринія Ліонського, Юстина Мученика, Тертулліана, Іпполита Римського, Коммодіана, Лактанція, Св. Аврелія Августина, а також характеристики тлумачень і коментарів анабаптистських хліїастичних аллюзій, здійснених фундаторами реформаційного руху – Мартіном Лютером й Жаном Кальвіном. Крім того, автор аналізує світоглядно-ідеологічні особливості радикального крила анабаптизму, носіями якого в Німеччині й Нідерландах були „Цвіккауські апостоли”, очолювані Миколаєм Шторхом, Ян Маттіс, Іоанн Лейденський, Фелікс Манц, і описує події, пов’язані з історією мюнстерської анабаптистської комуні та її лідерів.

***Ключові слова:** Реформація, протестантизм, радикальний анабаптизм, християнська апокаліптика, християнська есхатологія, мілленаризм, мюнстерська комуна, Ян Маттіс, Іоанн Лейденський.*

Богдан БОДНАРЮК

**АПОКАЛИПТИКА И МИЛЛЕНАРИЗМ В ЭПОХУ
РЕФОРМАЦИИ: „БЕГСТВО ИЗ ВАВИЛОНА”
МЮНСТЕРСКИХ РАДИКАЛЬНЫХ
АНАБАПТИСТОВ И ЕГО ПОСЛЕДСТВИЯ (II)**

В статье автор рассматривает истоки и этапы развития мистической апокалитики и милленаризма от периода распространения христианской апологетики во II в. до эпохи Реформации и становления протестантизма в XVI в. Особое внимание уделяется освещению эсхатологических взглядов Папия, Ириния Лионского, Юстина Мученика, Тертуллиана, Ипполита Римского, Коммодиана, Лактанция, Св. Аврелия Августина,

а так же характеристике разъяснений и комментариев анабаптистских хилиастических аллюзий, осуществленных основателями реформационного движения – Мартином Лютером и Жаном Кальвином. Кроме того, автор анализирует мировоззренческо-идеологические особенности радикального крыла анабаптизма, носителями которого в Германии и Нидерландах были „Цвиккауские апостолы”, возглавляемые Николаем Шторхом, Ян Маттис, Иоанн Лейденский, Феликс Манц, и описывает события, связанные с историей мюнстерской анабаптистской коммуны и её лидеров.

Ключевые слова: Реформация, протестантизм, радикальный анабаптизм, христианская апокалиптика, христианская эсхатология, милленаризм, мюнстерская коммуна, Ян Маттис, Иоанн Лейденский.

Bohdan BODNARIUK

**APOCALIPTICS AND MILLENARISM IN THE
EPOCH OF REFORMATION: „THE WILL OF THE
VAVILON” OF THE MUNSERRAL RADICAL
ANABAPTISTS AND ITS IMPLICATIONS (II)**

In the article the author examines the origins and stages of the development of mystical apocalypticism and milenarism from the period of the spread of Christian apologetics in the II century. to the epoch of the Reformation and the formation of Protestantism in the XVI century. Particular attention is paid to the coverage of the eschatological views of Papi, Irenei Lyons, Justin Martyr, Tertullian, Ippolit of Rome, Commodiana, Lactantius, St. Aurelius Augustine, as well as the characteristics of the explanations and comments of the Anabaptist chiliastic allusions carried out by the founders of the Reformation movement – Martin Luther and Jean Calvin. In addition, the author analyzes the worldview-ideological features of the radical wing of anabaptism, whose holders in Germany and the Netherlands were the „Zwickau apostles” headed by Nikolai Storthom, Jan Mattis, John Leiden, Felix Manz, and describes the events associated with the history of the Munster Anabaptist commune and its leaders.

Keywords: Reformation, Protestantism, radical anabaptism, Christian apocalyptic, Christian eschatology, millenarianism, Muenster commune, Jan Mattis, John Leiden.

Продовжуючи висвітлювати історичні події, пов'язані з виникненням, нетривалою діяльністю та долею Мюнстерської анабаптистської комуни¹, доречно зупинитись на характеристиці найближчого сподвижника Яна Маттіса – Яна Бейкелсзона (Іоанна Лейденського) (*мал. 1*). Він народився 1510 р. у передмісті Лейдена; в дев'ятнадцять років, після завершення навчання, став майстром лейденської гільдії кравців [37, с. 73]. У тому ж 1529 р. юнак ознайомився й із захопленням прийняв вчення анабаптистів, надзвичайно популярне у першій третині XVI ст. в середовищі представників заможного нідерландського ремісництва і міського плебсу.

Доволі швидко молодий майстер не лише глибоко просякнувся ідеями та духовно-світоглядними пріоритетами анабаптизму, а й перетворився на одного з фанатичних і найбільш талановитих мандрівних його проповідників. Майже безперервні подорожі нідерландськими й багатьма німецькими землями, охопленими реформаційним рухом, зрештою, привели Бейкелсзона до зустрічі на початку літа 1533 р. з Маттісом [37, с. 75]. Приєднавшись до „апостольського” оточення останнього, колишній кравець невдовзі почав відігравати роль „правої руки” новоявленого анабаптистського „Мессії”. Рішення „йти на Мюнстер”, до тамтешньої общини, вони приймали разом [48, с. 69].

Третьою ключовою фігурою був, як відомо, бургомістр цього багатого Вестфальського міста. Бернт Кніппердоллінг (*мал. 2*) народився 1495 р. у знатній німецькій сім'ї; вступивши до гільдії купців 1516 р. й повівши вдало торгівлю, він доволі швидко розбагатів і став шанованим членом міського магістрату. За участь у повстанні 1527 р. „проти імперської корони” Бернт зазнав ув'язнення, однак через вісім місяців звільнився, заплативши судовій палаті велику суму грошей [48, с. 92-93]. У 1532р., – як представник найзаможніших кіл міського самоврядування (комуни), – Кніппердоллінг з родиною увійшов до складу радикальної анабаптистської общини Бернхарда Ротмана й після

¹ Боднарюк Б. Апокаліптика і мілленаризм в епоху Реформації: „втеча з Вавилону” мюнстерських радикальних анабаптистів та її наслідки (I) // // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. – Чернівці: ЧНУ, 2017. – Т. 2 (44). – С. 21-36.



Мал. 1. Іоанн Лейденський. Гравюра XVI ст.

перемоги радикалів 1533 р. обійняв виборчу посаду міського голови [48, с. 94]. Як бургомістр Бернт відразу ж почав реалізовувати „курс” на зміцнення та розширення домінуючої в Мюнстері анабаптистської спільноти і тому радо зголосився прийняти до комуни ушавлених й авторитетних „вождів” цього руху.

Комплексний виклад подій, пов’язаних з історією Мюнстерської комуни, в межах оптимального узагальнення наявного обширного матеріалу, вимагає висвітлення й аналізу проблеми у чотирьох методологічних „площинах” (дослідницьких ракурсах): загальнотеоретичній (розгляд сутнісних і теологічних складових анабаптистського віровчення з точки зору його сприйняття та осмислення фундаторами й організаторами); на рівні історичного наративу (опис головних подій та фактів у хронологічній послідовності); прямого цитування першоджерел

(в руслі унаочненого наведення конкретизованих текстуальних прикладів); нарешті – панорамній експлікаційній „площині” (тобто у вимірі резюмуючих постулатів, констатууючих підсумки дослідницьких студій та ретроспекційних практик).

Отже, перший дослідницький ракурс орієнтується на аспекти т.зв. початкової теології анабаптизму, котрі стали його ідеологічним й світоглядним фундаментом: розуміння сутності християнства як духовного „учнівства”; розуміння Церкви як „братства одnodумців”, а не як державного структурно-організаційного



Мал. 2. Бернт Кніппердоллінг. Гравюра XVI ст.

„підрозділу” чи сакральної інституції; реалізація християнського життя шляхом „єднаючої благості”, – тобто через „любов і відмову від спротиву” [75, с. 124-125]. Задекларовані принципи тлумачилися „апологетами” та проповідниками перехрещенства наступним чином: „учнівство” в житті християнства є процесом перманентної духовної трансформації або „перетворенням в образ Спасителя” [75, с. 125]. Як наслідок, анабаптистська теологія не визнавала християнства, котре в основі ґрунтувалося лише на

інтелектуальному прийнятті догм (аспект віри), чи на емоційних переживаннях „божественного” (аспект трансценденції). Обидві базові складові мали знаходити свій практичний вираз у справах, у перетворенні життя, у „наученні” від Сина Божого, зрештою – „слідуванні” Його вченню [75, с. 127-128]. За влучним визначенням сучасного дослідника Г. Бендера, ключовим словом для анабаптистів „першого покоління” було не „віра”, як у реформаторів, а саме „слідування” за Христом [41, с. 128].

Інтерпретаційний вектор їхніх богословських „пошуків”, таким чином, спрямувався в бік перетлумачення стрижневих обрядових констант християнства: охрещуватися можна тільки в „свідомому віці” (від 21 року) по вірі (результат прояву добровільної згоди неофіта бути „учнем і послідовником” Спасителя); теологія є лише допоміжним „інструментом” у пізнанні Бога, а не самостійною метою віруючого (така „методологічна” позиція не дозволила повною мірою розвинути анабаптистському богослів’ю окрему „філософічну галузь” з власною етичною моделлю); обов’язкова наявність конкретних елементів „освячення” (сакральності) у повсякденні адептів. Друга фундуєча складова анабаптистського вчення – розуміння інституту Церкви як „братства”, котре існує (й функціонує) за принципом того ж таки „учнівства” і „слідування за Сином Божим” [71, с. 141]. Означений постулат обумовлював відмову общин від визнання державної Церкви як такої; крім того, кожний адепт виключно добровільно та свідомо мав прийняти рішення про вступ до спільноти „перехрещенців”, на засадах „особистого переконання” [71, с. 144].

Така релігійна логіка, така морально-світоглядна мотивація й, нарешті, таке розуміння ролі Церкви та приналежності до неї індивідууму передбачили суттєве, якщо не докорінне перетворення тогочасної соціальної системи. Будь-яка форма гноблення, залежності, нерівності та приниження, згідно з ключовими доктринами анабаптистського вчення „однозначно” була антихристиянською, оскільки протирічила поняттю „братства” (на тлі невизнання католицької „ієрархічної супідрядності”). Саме сутнісно задекларовані ознаки гармонійно влаштованого „братства” стали потужним світоглядним підґрунтям для

формування й поширення в анабаптистському середовищі категоріальної релігійної ідеології стосовно необхідності, правомірності та „доречності” відокремлення Церкви від миру (тобто від соціуму з його „мирськими”, світськими проблемами) [71, с. 157]. На практиці виокремлені базові доктрини віровчення „перехрещенців”, за настановами „творців”-мілленаристів відкинувши наявний політичний радикалізм епохи (в першу чергу – Селянську війну з її руйнаційними гаслами), спричинили у підсумку радикалізм духовний. Його носіями стали т.зв. мельхіорити – ревні реалізатори „пророчих” ідей Мельхіора Хоффманна (1495-1543), уродженця Швєбіш-Халля.

Однак погляди самого Мельхіора, колишнього кушніра, сформувались на „загальній теології” фундаторів анабаптизму. Рух „перехрещенців”, як відомо, зародився восени 1518 р. у східносаксонському Цвіккау. Біля його витоків стояв майстер гільдії суконщиків Ніколас Шторх (1498-1537) [41, с. 4]. Зазнавши „просвітлення”, він почав вважати себе „осіяним наїттям Святого Духу”, й на підставі цього „безсумнівного” факту розгорнув проповідь нового Євангельського вчення. Його підтримали Маркус Штубнер і Томас Дрехзель (теж ткачі), утворивши групу т.зв. Цвіккауських пророків [41, с. 4-5]. Вже у 1520 р. „пророків” почала переслідувати місцева влада (оскільки відбулась часткова радикалізація більшості первинних анабаптистських постулатів у зв’язку з прибуттям до Цвіккау керманіча „революційного селянства” Томаса Мюнцера (1490-1525) (мал. 3), який, перебуваючи в місті з травня 1520 р. по квітень 1521 р., суттєво „підкорегував” погляди Шторха) й наступного року, відразу після Різдва, вони змушені були втекти до Віттенберга, звідки їх невдовзі власноруч вигнав Мартін Лютер (1483-1546) (мал. 4) [41, с. 5].

За свідченням джерел, їхня „апостольська” діяльність розколола міську общину Цвіккау на два ворогуючі табори; описані випадки, коли супротивники під час привселюдних богословських диспутів кидали один в одного каміння. „Пророків” активно підтримували городяни з найбільш прошарків, не завжди до кінця розуміючи теологічні тонкощі предмету суперечки. Стрижнева релігійна ідея Шторха полягала



Мал. 3. Томас Мюнцер. Гравюра XVI ст.



Мал. 4. Мартін Лютер. Гравюра XVI ст.

у наступному: Спаситель „безпосередньо” спілкується з вірянами й „відкриває” їм Свою волю через Одкровення, без „допомоги” Церкви і Святого Письма; таїнства як засоби отримання благодаті підлягають скасуванню; людина завжди може (і повинна) вести з Богом відверті бесіди [59, с. 42]. Крім того, згідно з проголошеними „пророцтвами”, протягом наступних 5-7 років турки-османи почнуть інвазію на Німеччину, знищать усіх католицьких священників та „підступних безбожників”; має бути створена й нова Церква, очолювана Н. Шторхом, котрій Всевишній (за пророчими тлумаченнями) доручив завершити Реформацію, розпочату М. Лютером і не доведену останнім до належного завершення [59, с. 42-43].

І в Цвіккау, і у Віттенберзі „пророки”, керовані Шторхом, у своїх проповідях виступали проти будь-яких публічних веселощів, вертепів, світських розваг й театралізованих дійств. Так само вони вимагали, щоб заможні городяни „в ім'я Євангелія” поділилися своїм майном з бідняками; кінцевою метою Реформації вони вважали „остаточну” перемогу „святих” на землі; при цьому „пророки” категорично заперечували суди, систему судочинства, податки, військову службу, покору та підлеглисть уряду й владі, папському кліру тощо [62, с. 136]. Відкритий виступ анабаптистів під проводом вже згадуваного вище Томаса Мюнцера – ідеолога „народної Реформації” – в Цвіккау та Мюльхаузені у 1523-1525 рр., лише спровокував нову хвилю переслідувань з боку світської (князівської) влади; до того ж, Селянська війна вкрай загострила і поглибила цілу низку старих соціальних антагонізмів й економічних протиріч, ще існуючих в Німеччині у першій чверті XVI ст. на рівні гальмуючих архаїчних чинників [56, с. 198-199]. Разом з тим, релігійна ідеологія анабаптизму в умовах війни у багатьох випадках відіграла роль своєрідного духовно-світоглядного каталізатора, спрямованого на збурення „пригніченої” свідомості селянства та міського плебсу.

На тлі окреслених реалій хіліастичний ентузіазм „нідерландця” Хоффманна органічно вписався в контекст бурхливої епохи. Він був, як про нього писали сучасники, талановитою, відданою але малоосвіченою людиною. Прийнявши лютеранство у

Прибалтиці, Мельхіор швидко привернув до себе увагу як палкий проповідник-самоук, багато виступаючи в лютеранських церквах Швеції та містах прибалтійських держав. Отже, джерела констатують, що після знайомства 1525 р. з М. Лютером і його помічником Ф. Меланхтоном (1497-1560) (мал. 5), він ретельно почав пропагувати реформаційні доктрини в Дерпті, Ревелі, Стокгольмі, одночасно захопившись провокативними богословськими поглядами колишнього сподвижника (у 1517-1518 рр.), а згодом – головного ідейного опонента Лютера – Андреаса Карлштадта (1482-1541) (мал. 6); симптоматична



Мал. 5. Філіп Меланхтон. Гравюра XVI ст.



Мал. 6. Андреас Карлштадт. Гравюра XVI ст.

деталь: в той „прибалтійський” період Хоффманн брав участь в русі іконоклястів (іконоборців) [58, с. 231].

Проте, через два роки його вигнали з Лівонії й „популярний” місіонер, „руйнівник віттарів” вирушив до Голштінії (Північна Німеччина), а далі опинився на теренах Данії, де знайшов підтримку у самого короля – Фредеріка I (1523-1533). Тим не менш, і в Датському королівстві проповіді Хоффманна викликали обурення у населення (зокрема – заперечення ним реальної присутності Бога в Євхаристії й неповага до християнських святинь та мощів) [58, с. 232]. У підсумку, влітку 1529 р. Мельхіор опинився у Східній Фризії, далі – в пишному Страсбурзі, й нарешті в непримітному Емдені; там теж він не знайшов „належного” розуміння своїх радикальних поглядів і знов перебрався до Страсбурга [58, с. 233-234]. Доречно підкреслити, що цей натхненний швабський проповідник переходив від одного релігійного напрямку до іншого майже з такою самою легкістю, з якою подорожував від міста до міста. „Стартував” він як відданий лютеранський місіонер, надалі захопився антикатолицькою теологією „цюрихського фанатика”

Ульріха Цвінглі (1484-1531) (мал. 7), після чого „віддав шану” закликam Мюнцера і, нарешті, відчув „ментальну” близькість радикалізму Карлштадта, хоча ідеї останнього вже принципово розходилися з поглядами Лютера відносно розуміння Євхаристії, Пресуществлення та інших католицьких догматів. Разом з тим, завдяки оригінальному мисленню і самостійному вивченню Біблії, у першу чергу – „Книги пророка Даниїла” й „Одкровення Іоанна Богослова”, Хоффманн розробив свою власну систему поглядів [71, с. 247]. У 1530 р., вдруге прибувши до Страсбурга, він мав декілька „плідних” зустрічей з новими (чи останніми в його „богословській” біографії) кумирами, теоретиками анабаптизму – Андреасом Карлштадтом і Каспаром фон Швенкфельдом (1489-1561) [71, с. 247-248]. Під впливом Карлштадта Мельхior відкинув необхідність обов’язкового хрещення дитини відразу після її народження, але не сприйняв ідею перехрещення як „доцільну” для дорослої (тобто повністю усвідомлюючої себе та розуміючої свої ідеї й дії) людини. Попри таку „двояку” теологічну позицію



Мал. 7. Ульріх Цвінглі. Гравюра XVI ст.

з дисонуючими світоглядними принципами, в 1531 р. Хоффманн все ж наново охрестився (дещо несподівано навіть для друзів) і обійняв високу посаду в анабаптистській ієрархії [71, с. 248]. Необхідно відзначити: засвоївши чимало „перехрещенських” постулатів, Мельхіор, однак, проявив творчі здібності й додав до вчення анабаптистів низку власних міркувань доктринального характеру, з елементами апокаліптики та мілленаризму. В Нідерландах означена нова „суміш” ідей і світоглядних уявлень оформилась у вигляді окремої теології [71, с. 249].

Зрештою, зібравши навколо себе розрізнені радикальні групи т.зв. сакраментаріанців (такою назвою Лютер нагородив радикалів, котрі заперечували як хрещення немовлят, так і перехрещення для повнолітніх), Хоффманн став їхнім фактичним лідером на території Нідерландів й Нижньої Німеччини [71, с. 250]. У зв'язку із загостренням релігійної ситуації в місті, посиленням протестів і загрозою арешту, Мельхіор змушений був залишити збудований Страсбург та повернутися в Емден. Тим часом секта мельхіоритів (або гоффманнітів) – носіїв та пропагандистів відродженого очікування мілленаристських й апокаліпсичних катаклізмів, що ось-ось мають реалізуватись в межах „оновлених” трактувань „просвітленого” керманіча – поширила свою місіонерську практику на землі Південної Німеччини; радикальний анабаптизм набрав обертів [75, с. 266].

В цілому богослов'я Хоффманна схоже з теологією т.зв. Швейцарських братів (група колишніх соратників Ульріха Цвінглі – Георг Блаурок, Міхаель Саттлер, Фелікс Манц, очолюваних Конрадом Гребелем (1498-1526), сином впливового члена міського магістрату Цюриха, – міста, де згодом анабаптистів будуть топити в річці Ліммат, – й одним з керівників богословської школи, відкритої Цвінглі в Цоллікони; „Швейцарські брати” найгостріше критикували позицію Ульріха саме в питанні перехрещення); однак, існував і ряд доволі суттєвих відмінностей. Так, вірогідно в руслі ідей Швенкфельда, він прийняв вчення про „Небесне Тіло” Христа; Мельхіора також відрізняв крайній апокаліпсизм, який „розквітнув” у повну силу на містичному підґрунті [44, с. 126]. Варто додати, що анабаптистський

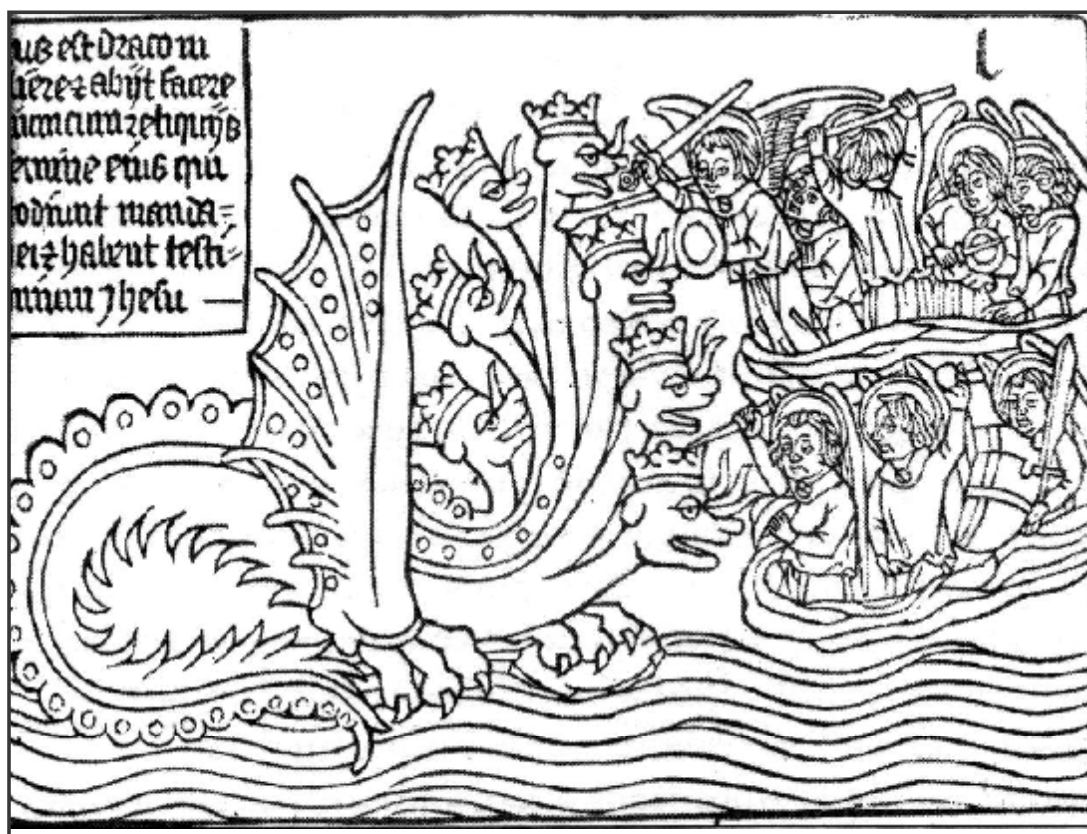


Мал. 8. Зображення сцени зі Страшного Суду, вміщеної в середньовічному рукописі.

мілленаризм і „бачення” ознак Другого Пришестя Спасителя значною мірою орієнтувались на релігійні погляди й опуси таких авторитетних діячів середньовічної Західної Церкви як Св. Бернар Клервоський (1091-1153), Гуго Сен-Вікторський (1096-1141), Іоахим Флорський (де Фіоре; 1130-1202), Майстер Еккхарт (1260-1328), Йоганн Таулер (1300-1361), особливо ж – на Св. Фому Кемпійського (1379-1471) з його містичним трактатом „Про наслідування Христу” [34, с. 16]. Відштовхуючись від суджень



Мал. 9-10. Зображення сцен зі Страшного Суду, вміщених в середньовічних рукописах.



Мал. 11. Зображення сцени зі Страшного Суду, вміщеної в середньовічному рукописі.

і концепції провідних християнських (латинських) вчених-містиків XII-XV ст., Хоффманн виступив з власним баченням (осмисленням й трактуванням) апокаліпсичної „проблеми”. З його точки зору, кількість перехрещених мала досягти 144 тисяч „обраних”, котрі повинні очікувати Друге Пришестя Христа у 1533 р. ($1+5=6$; $3+3=6$; $6+6=12$ за нумерологічною формулою християнської Каббали) в „Новому Єрусалимі”; ним був оголошений Страсбург [42, с. 184]. У тому самому році Мельхіор проголосив себе в Емдені „пророком Ілією” з виключними владними „повноваженнями” [34, с. 16-17]. Тут його „пророча” проповідь знайшла живий відгук серед містян, які щиро чекали позитивних соціальних змін; протягом двох місяців майже 300 осіб з числа його нових прибічників прийняли хрещення. З Емдена Хоффманн відрядив два десятки місіонерів (проповідників свого вчення) в Нідерланди, а незабаром і сам вирушив туди. Влітку 1533 р. духовно-містичні пошуки Мельхіора зосередились,



Мал. 12. Зображення сцени зі Страшного Суду, вміщеної в середньовічному рукописі.

переважно, на есхатології, а світоглядні орієнтири набули відверто апокаліпсичного характеру. В майже щоденних проповідях „пророк” робив основний акцент на близькості, невідворотності Другого Пришестя Спасителя й „встановлення” Його Царства на землі. Базуючись на екзальтованих пророцтвах Леонарда і Урсули Йост, а також видіннях й передчуттях Барбари Ребсток та інших візіонерів, він увірував в те, що саме Страсбург передвизначений Божественним Провидінням відіграти роль „Нового Єрусалима” [50, с. 171]. Будучи „втіленням” Ілії, Хоффманн, крім того,

відчув себе покликаним сповістити всім народам „нове славетне Пришествя Господа”. Як наслідок, Мельхіор таємно, втретє з’явився у Страсбурзі й почав там проповідувати у відповідності з цими пророцтвами, поки його не заарештували і не ув’язнили [50, с. 172]. Проте, факт заградування не налякав, не засмутив й не розчарував „пророка”, оскільки сидіння у в’язниці є, за „канонем”, обов’язковою умовою „для Ілії” та неодмінною ознакою швидкого наближення „акту настання Його Царства”.

Один зі свідків, – колишній цирюльник та хірург, „миролюбний” анабаптист Оббе Філіпс (1507-1568), брат відомого прихильника розкольного „спірітуального” францисканства Дірка Філіпса (Голландського) (1502-1569), у своїй „Сповіді” так описує ці події: „Отже, йдучи за словами пророцтва, Мельхіор знов повернувся до Страсбурга і там почав проповідувати і вчити в домах бюргерів. Потім, якщо бути лаконічним, влада відрядила своїх служителів й [ті] схопили його. Коли Мельхіор побачив, що його відправляють до в’язниці, він, подякувавши Богу за те, що ця мить настала, скинув з голови капелюха, витягнув ножа, розрізав біля колін свої рейтузи, стягнув [з ніг] взуття і, простягаючи праву руку до неба, присягнувся живим та вічно суцям Богом, що не буде [більше] приймати іншої їжі, крім хліба й води, поки цією ж рукою не зможе вказати на Того, Хто послав його [проповідувати]. З цими словами Мельхіор добровільно та радісно, у повному спокої вирушив до в’язниці” [36, с. 133]. В інквізиційних казематах Хоффманн перебував у надзвичайно важких умовах майже десять років, – до своєї смерті, звісно, так і не дочекавшись виповнення пропагованих пророцтв й настання мілленаристських „часів”.

Ще один діяч епохи Реформації, чиї радикальні богословські міркування та спірітуалістичні позиції (схожі з поглядами Карлштадта) вплинули на релігійні ідеологеми анабаптизму, – це згадуваний вище Каспар фон Швенкфельд, уродженець містечка Оссиг (нині – Осек) неподалік Любена, яке входило до складу герцогства Лігниць в Сілезії [62, с. 209]. Швенкфельд протистояв консубстанціональному вченню Лютера про Євхаристію, наполягаючи, що Святі Дари необхідно розуміти виключно в



Мал. 13-14. Зображення сцен зі Страшного Суду, вміщених в середньовічних рукописах.

духовному сенсі, а не як безпосередні Тіло та Кров Христа [62, с. 209-210]. Особливе місце в його теології посідало вчення про Церкву. Каспар ніколи не застосовував слово „Церква” (або „Екклесія”) для позначення окремої (автономної) церковної общини чи сектантської спільноти.

В богословському лексиконі вченого інститут Церкви завжди розумівся (та сприймався) як вселенський містичний „організм Тіла Христового”; тобто, на думку Швенкфельда, існувати може тільки Церква Спасителя – екуменічна „єдність всіх віруючих у Сина Божого, поза межами будь-яких конфесійних трактувань, тлумачень та визначень її сутнісних ознак” [62, с. 211]. Радикальний анабаптизм 30-х рр. XVI ст. обстоював ті самі теологічні позиції й принципи; до того ж, на 1535 р. в німецьких і нідерландських землях нараховувалось та діяло 40 анабаптистських сект (хоча вони не практикували тісних контактів між собою) [62, с. 211-212].

Другий рівень реалізації дослідницьких завдань вимагає звернення до опису й характеристики головних подій, пов’язаних з чотирнадцятимісячною історією Мюнстерської комуни в їх логічній послідовності та мотиваційній обумовленості. Як вже акцентувалось, містизовані апокаліпсичні настрої і есхатологічні очікування нечисельної страсбурзької общини після арешту Мельхіора Хоффманна не втратили своєї соціо-духовної актуальності та сакральної привабливості. В цій ситуації процес релігійної ескалації зазнав очікуваної (навіть передбачуваної) активізації і доктринальної конкретизації. Глобальні реформаційні трансформації зі свого боку так чи інакше сприяли проявам конфесійної нетерпимості й неконтрольованої агресії. На практиці такі тенденції набули форм владної узурпації і тиранічної примусовості. Найбільш яскравим прикладом стала масова „втеча з Вавілона” охоплених „вірусом” мілленаризму мюнстерських радикальних анабаптистів, прямих наступників страсбурзьких „колег”. Ще до останнього візиту в Страсбург Мельхіор відрядив у Нідерланди двох своїх „апостолів” – кравця Зікке Фрієркса на прізвисько Снайдер, і Яна Фолькертзуна Тріпмейкера, колишнього перукаря; перший прибув до Леєвардена, другий – до Амстердама [34, с. 14]. Свободолюбиві голландці, які жили



Мал. 15. Зображення сцени зі Страшного Суду, вміщеної в середньовічному рукописі.

в той період під іспанським гнітом, із готовністю відгукнулись на їхню проповідь. Іспанський король Карл V (1519-1556), що носив титул імператора Священної Римської імперії, встановив на голландських землях надзвичайно суворі закони й порядки, котрі супроводжувались утисками, приниженнями, відвертим знущанням над підлеглим населенням, його культурою, традиціями, національною гідністю. Невдоволеність голландців правлінням жорстокого пихатого монарха відчутно зростала;



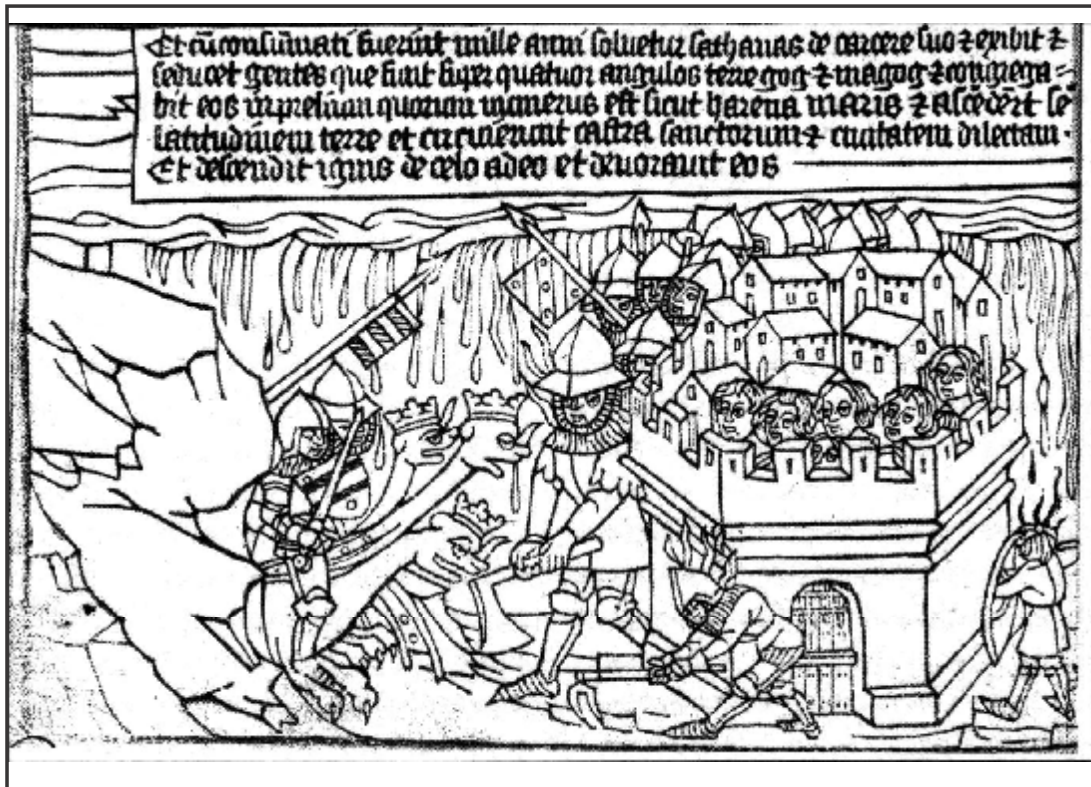
Мал. 16. Зображення сцени зі Страшного Суду, вміщеної в середньовічному рукописі.

з'явилися перші передумови для виникнення масового соціального протесту й організованого політичного протистояння [50, с. 321]. Економічна ситуація невпинно погіршувалась, податки зростали, країна перебувала в загрозовому очікуванні [50, с. 322]. В Лейдені, наприклад, життя стало настільки важким, що, за свідченням очевидців, багато городян навіть молили Господа послати їм гарячку задля швидкого позбавлення від постійних страждань; стихійні лиха й напасті (часті повені,

котрі руйнували будинки, забирали домашню худобу та людські життя, неодноразові епідемії чуми, грабунки іспанських солдат) сприймалися соціумом як знаки гніву Божого [50, с. 322-323].

Папство теж втратило у населення повагу, прихильність й авторитет. При цьому городяни і частина селянства знали про існування „Братів общинного життя”, – релігійної спільноти, яка намагалась відродити євангельські ідеали шляхом проповіді та християнського виховання молоді в спеціально створених нею школах [50, с. 323]. З розвитком протягом другої половини XV ст. книгодрукування, дедалі більша кількість людей одержувала доступ до Біблії. За період з 1521 р. по 1530 р. у Західній Європі (тобто католицькому світі) було надруковано 30 видань різних перекладів на національні мови повної Біблії (77 книг) й окремих книг Святого Письма [34, с. 19]. На цьому тлі набирали силу „сакраменталісти”, котрі категорично відкидали вчення Римо-Католицької Церкви про Євхаристію і Пресуцествлення.

У 1527 р. за свої єретичні висловлювання була заарештована сакраменталістка, – удова на ім'я Венкен з Моннікендама. На питання інквізиційного суду (т.зв. супреми): „Як ви розумієте таїнство Євхаристії?”, вона відповіла: „Я так розумію, що ваше таїнство – це просто хліб зі звичайної муки, а якщо ви приймаєте його за Бога, то я вважаю, що в вас говорить диявол”. На другий день удову Венкен за вироком спалили [36, с. 145]. З появою в Нідерландах посланців Хоффманна не одна людина повірила, що вчення анабаптистів здатне принести їм свободу, полегшення і вказати благословенний шлях до щасливішого та справедливішого життя. Тому не викликає подиву той завзятий ентузіазм, з яким частина католицьких вірян сприйняла апокаліпсичні проповіді „апостолів-мельхіоритів”. З іншого боку, не будь-який ентузіазм приносить дійсно корисні плоди. Після загрозування Мельхіора лідером радикальних анабаптистів, тепер у Амстердамі, в образі старозавітного Єноха, проголосив себе Ян Маттіс. Вже наголошувалось на тому, що того ж 1533 р. він, не зволікаючи, відрядив „на проповідь по імперських володіннях дванадцять власних „апостолів” – шість пар підготовлених „ловців душ”. Одна з них на початку осені



Мал. 17-18. Зображення сцен зі Страшного Суду, вміщених в середньовічних рукописах.



Мал. 19. Зображення сцени зі Страшного Суду,
вміщеної в середньовічному рукописі.

відвідала Леєварден; тут проповідникам-мілленаристам вдалося повернути й перехрестити двох братів – згадуваних Оббе і Дірка Філіпсів, котрі невдовзі стали ключовими постатями „мирного” анабаптистського руху на етапі його становлення [48, с. 215]. Інші „апостольські” пари дістались Мюнстера й напрочуд швидко підготували належний релігійний „грунт” для появи в місті свого „новотіленого” керманіча з „поважним почтом” найвідданіших послідовників [48, с. 215-216].

Відповідні джерела зберігають доволі значну інформацію, присвячену наступним кривавим подіям, які розгорнулись в общині (комуні) й визначили її трагічну долю, а з нею – не менш сумну долю радикального анабаптизму. У вимірі світоглядних пріоритетів гоніння, цькування і страти підштовхували „перехрещенців” до пристрасного, фанатичного очікування швидкого настання „Тисячолітнього Царства Христового” на землі. На початку саме 30-х рр. XV ст., як вже акцентувалось, ці хіліастичні „передчуття” досягли особливої духовно-етичної напруженості в екзальтованих проповідях відомих нідерландських та німецьких „пророків” бюргерського походження, впевнено очікуючих „кінця часів” [43, с. 98].

Ув’язнення Хоффманна, разом з тим, підштовхнуло його учнів та послідовників зробити останній, найрішучіший крок, і відкрито закликати населення до непокори, насильства, терору і вбивств. „Відповідальність” перед Всевишнім взяв на себе Маттіс, паралельно „адаптувавши” пророцтва Мельхіора під конкретні умови та перспективи, що відкривались в новій „апокаліпсичній столиці”, перенесеній амстердамським „Єнохом” з небезпечного Страсбурга до гостинного Мюнстера. Його „емісари” знайшли декількох тамтешніх проповідників, котрі підтримували анабаптистські погляди; вони допомогли прибулим осісти в місті й розпочати агітацію серед ремісників і дрібного купецтва [43, с. 98-99]. Як відзначалося, на початку лютого 1534 р. Ян Маттіс, Іоанн Лейденський та їхні фанатичні прибічники, внаслідок одержаного від Мюнстерської громади офіційного запрошення, вирушили в дорогу. Наприкінці місяця вони перетнули арку міської брами. З почестями їх зустрів магистрат на чолі із самим бургомістром. Протягом березня вся влада (крім архієпископських повноважень) сконцентрувалась в руках Маттіса [48, с. 240].

Населення опинилось перед вибором: або негайно охреститись і вступити до лав анабаптистської секти, або залишити місто. Підлеглі Яна розгорнули інтенсивну мілітарну підготовку в очікуванні великої (доленосної) битви, покликаної стати передднем майбутнього Другого Славетного Пришестя,



Мал. 20. Зображення сцени зі Страшного Суду, вміщеної в середньовічному рукописі.

за яким відбудеться, через кари Страшного Суду й очищення, встановлення Земного Царства Спасителя; а поки що „гості” почали будівництво „царства загальної рівності та свободи” й „Нового Сіону” [75, с. 320]. „Очікувальний” хліазм мельхіоритів у „Єноха” перетворився на вчення про насильницьке знищення державних інституцій і законів. Мер – Бернт Кніппердоллінг, з помічниками підготував та цілеспрямовано здійснив анабаптистський переворот у місті; значна частина городян – особливо ремісників – змирилась [75, с. 321].

Проголошена „Мюнстерська комуна” з перших днів свого існування діяла за визначеною програмою. Маттіс конфіскував церковно-монастирське майно, спалив на центральній площі боргові й податкові документи, укріпив оборонно-фортифікаційні споруди (стіни, вежі, бійниці), скасував наявні борги городян і грошовий обіг, урівняв розподіл предметів користування та вжитку – реманент, меблі, посуд, зброю, інструменти, всілякі прилади, продукти харчування, експропріював у населення гроші, коштовності (килими, вази, картини, статуетки, ювелірні вироби),



Мал. 21. Зображення сцени зі Страшного Суду, вміщеної в середньовічному рукописі.

дорогий одяг [49, с. 88]. Дискредитованого й „розвінчаного” Мельхіора було оголошено „лжепророком”; носієм „істини” затвердили самого Яна [49, с. 88]. Встановилась теократична модель врядування, з елементами абсолютизації волі й бажань керманича-узурпатора.

В ситуації, яка склалась на середину березня, до рішучих дій вдався лише єпископ-ординарій Франц Вальденкський (1532-1553). Занепокоєний таким „неординарним” розвитком подій, він, чия резиденція розташовувалась за межами Мюнстера (достатньо рідкісний випадок для феодального міста), за допомогою декількох сусідніх князів зібрав за вісім днів наймане військо (власним коштом) та ініціював облогу „Нового Єрусалима” [36, с. 201]. Вона почалась вже 22 березня і Маттіс мусив організувати оборону. Однак „Єноху” вкрай не поталанило: у розпал запровадження „справедливих” норм комунального життя, покерувавши менше трьох тижнів, 5 квітня, під час вилазки проти ландскнехтів, в ході сутички з ними суворий лідер анабаптистів загинув. Одна з тогочасних монастирських хронік

фіксує: „Маттіс, увірувавши у свою невразливість внаслідок особливого Божого покровительства, спробував з невеликою групою прибічників прорватись крізь лави супротивника, але спроба ця закінчилася невдачею; у двобої, що зав'язався, він був убитий, а тіло його кинуте на огляд прямо перед міською брамою” [51, с. 233].

Необхідно звернути увагу ще на один достатньо цікавий факт: тільки-но войовничі прибульці-мілленаристи встановили свій контроль над містом, вони відразу ж випустили своєрідну листівку-заклик (чи листівку-звернення) до вірних негаймо „тікати з Вавілона” в „Новий Єрусалим”. Велика кількість відданих анабаптистів (понад 5 тисяч фанатичних адептів „містерії Апокаліпсису”, вже добре ознайомлених з новозавітною есхатологією, чудово (майже „поетапно”) проілюстрованою в багатьох манускриптах XII – початку XIV ст. (*мал. 8-26*), а також „грунтовно” обізнаних у справі визначення „диявольських спокус”) в очікуванні кінця світу прийшла в Мюнстер ще до того, як він був оточений військом єпископа та його союзників [37, с. 219].

З перших днів панування „перехрещенці” суттєво змінили життя й звичне повсякдення містян в усіх аспектах; у тому числі це стосувалося системи міського управління й дотримання релігійних обрядів. Ні лютеранам, ні католикам, ні кальвіністам не вдалося уникнути переслідувань з боку фанатиків і всі вони, опинившись в статусі „конфесійних ворогів”, musiли тікати з міста, залишивши майно; мілленаристи-переможці отримали його у своє повне розпорядження [37, с. 219-220].

„Нечестиві” – ті, хто відмовився перехрещуватись, – були безжально вбиті за наказом провидця „Єноха”. Облога міста католицько-протестантською коаліцією й спроба єпископа Франца „наскоком” звільнити Мюнстер навесні 1534 р. не мали успіху через порівняно малу кількість задіяних в штурмах ландскнехтів. Цю, сприятливу для оточених „снохистів” обставину вміло й продуктивно використовував Маттіс: керманіч комуни направляв уповноважених „послів” в інші німецькі міста зі згадуваними листівками-зверненнями „тікати з Вавілона”; „посли” без особливих перешкод проходили (до травня) крізь „дірки” в



Мал. 22. Зображення сцени зі Страшного Суду, вміщеної в середньовічному рукописі.

облозі, а наймане владикою військо не квапилось малими силами якнайшвидше захоплювати „цитадель анабаптизму” (кожний „додатковий” місяць облоги ландскнехтам оплачувався). Крім того, найманці чекали на прибуття додаткових сил з католицького Кельна [37, с. 223-224].

Передчасна смерть Маттіса ознаменувала завершення першого („установчого”) періоду в історії Мюнстерської комуні. Його місце зайняв „талановитий учень” – молодий і не менш амбітний

Іоанн Лейденський (Ян Бейкелсзон). Отже, головний помічник „Єноха” передбачувано став наступним офіційним „пророком” Мюнстера; помічником обрали кравця Еммануїла [25, с. 339]. Так само сконцентрувавши проповідницьку „проблематику” на коментуванні „знакових” сюжетів Старого Завіту (до тексту Святого Письма анабаптистські місіонери-мельхіорити майже не звертались), Іоанн, тим не менш, замість біблійного милосердя демонструючи ще більший (як швидко виявилось) радикальний екстремізм і теократизм ніж Маттіс, у своїх виступах в наполегливому „месіанському” дусі закликав „комунарів” до посилення релігійного терору проти „іновірців” [75, с. 339-340].

Лейденський „пророк” діяв за вже усталеною (і апробованою) „традиційною” схемою: він одержав „звище” одкровення й просвітлення; він призначений Спасителем на роль „продовжувача справи Єноха”; він – новий духовний лідер комуни. Проте найголовніше – ці ключові владні „повноваження” визнав за ним бургомістр; останній – людина відкрита, простодушна та релігійно екзальтована – навіть прийняв „сан” його мечоносця, надалі ж – і намісника. З 9 квітня почалась жахлива „мілленаристська вакханалія” [75, с. 340].

Бейкелсзон, на підставі неодноразово проголошених „месіанських очікувань”, назвав себе „Іоанн, Божою милістю цар Нового Ізраїля”, а „новий Цар іудейський Давид” і почав „пасти овець Господніх жезлом залізним” [42, с. 364]. Ґрунтуючись на хибно витлумачених старозавітних прикладах та описах, Іоанн ввів полігамію й низку інших гріховних „практик”; в результаті містом поширились всілякі злочини, руйнування культових і муніципальних споруд, спалення бібліотек, нищення витворів мистецтва. Тогочасні церковні опуси повідомляють: „Цей „Новоявлений Давид” запровадив багатоженство (...) жив розкішно (...) тримав при собі 18 дружин (...) любив пишноту (...) правив люто і невблаганно, поки в місто не прийшли голод та пошесті ...” [34, с. 41]. Згідно з деякими джерелами в Мюнстерській анабаптистській комуні було запроваджено й „усуспільнення” жінок, хоча багато сучасних дослідників вважає подібні згадки в окремих наративах наклепницько-

пропагандистськими витівками латинських богословів-полемістів, котрі в руслі постулатів католицької ортодоксії намагались за будь-яких обставин усілякими провокативними звинуваченнями та навіть відвертими вигадками дискредитувати впливовий в ту епоху мілленаристський рух. Найвідомішою подібною згадкою є розповідь голландського „поміркованого” анабаптиста Менно Симонса: будучи ще католицьким пресвітером і відвідавши багатотраждальний Монстер в ті „передапокаліпсичні” місяці, він висловив свій осуд практиці багатоженства та ідеї усупільнення дружин, котру, за його твердженням, висловлювали деякі тамтешні ватажки [34, с. 42].

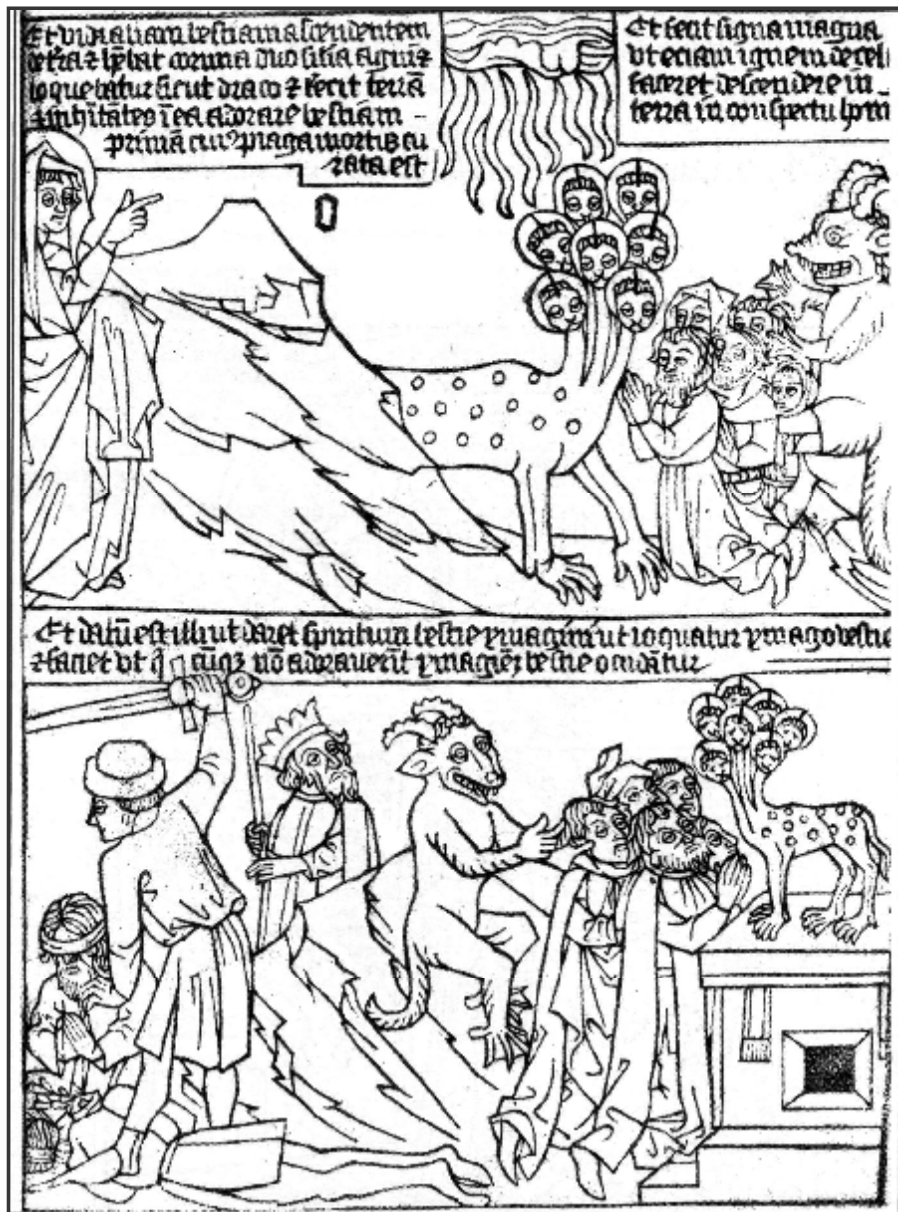
Неможна не вказати й на існування певних розбіжностей в описах „мюнстерських подій”, присутніх в джерелах; однак магістрально історична канва все ж співпадає. Найбільше уваги хроністи і очевидці приділили, звісно, Іоанну Лейденському та його „апостольській” діяльності. За описами сучасників й свідків, після загибелі Маттіса Іоанн (з 6 квітня) завзято продовжив роботу, спрямовану на „реорганізацію” міста (квітень-липень 534 р.) за взірцевою „моделлю” Ізраїля, з дванадцятьма старійшинами-керманичами на чолі. Як представники сформованого вищого керівного органу комуни, обрані анабаптистським загальом „старійшини” одержали всю повноту влади.

Зокрема, вони приймали рішення відносно життя й смерті вірян; крім того, мали верховне право розпоряджатись усім, вилученим у „нечестивих” городян майном [44, с. 409]. Ці „народні обранці” були зобов’язані щоденно по два рази (зранку і після обіду) засідати в суді та оголошувати вирoki порушникам встановлених Бейкелсзоном правил „справедливого співіснування” [44, с. 409]. „Рада старійшин” у свою чергу, природно, керувалась і напучувалась „Царем Давидом” зі славетного міста Лейден. Одночасно старійшини відповідали за виконання паствою належних „моральних” приписів в руслі „есхатологічних одкровенень”. Саме „Апостольська рада” 25 липня проголосила запровадження в Мюнстері „монархії” й введення полігамії за „божественним дозволом” [73, с. 375]. „Нове шлюбне законодавство” дозволяло чоловікам додатково брати в дружини



Мал. 23. Зображення сцени зі Страшного Суду, вміщеної в середньовічному рукописі.

ще 3-5 жінок, – в залежності від того, хто скільки спроможний утримувати „доньок Єви” (їх виявилось в комуні майже у 6 разів більше, ніж „осіб чоловічої статі”. Сам Іоанн, демонструючи приклад, взяв собі попервах 15 дружин, згодом – ще 3 [71, с. 303]. Таке „дотепне” вирішення „гендерного питання” та нахабна узурпація влади „просвітленими” прибульцями спровокувала „внутрішній”, щоправда невдалий і нетривалий заколот, котрий стався 30 липня й був очолений ковалем Генріхом Молленхеке



Мал. 24. Зображення сцени зі Страшного Суду, вміщеної в середньовічному рукописі.

[71, с. 303-304]. Тим часом облога міста тривала й 3 вересня в Мюнстері настав справжній голод; за ним прийшли епідемії. Безоплатна (майже примусова) праця, офіційно утверджена 23 лютого (після перемоги анабаптистів на виборах до магістрату), викликала не менше обурення у „комунарів”, ніж відсутність їжі; анабаптистські „диякони” протягом вересня-листопада продовжували доволі масштабну експропріацію виявлених майнових „надлишків”, посилюючи роздратування вірян [75, с. 381].

В грудні голод серед „будівничих Небесного Єрусалима” став нестерпним; збільшилась кількість страт невдоволених [27, с. 456]. З кінця березня 1535 р. захист городянами стін Мюнстера зазнав відчутного послаблення і 24 червня місто пало під ударами об’єднаного католицько-протестантського війська, керованого владикою Францем; почались масові вбивства городян. Всі керманічі анабаптистської „Мюнстерської комуні” не уникнули арешту й єпископського суду, який поставився до них так само вкрай жорстоко: за вироком (слідство тривало з 26 червня 1535 р. – до 21 січня 1536 р.), п’ятьох найближчих помічників та сподвижників Іоанна Лейденського стратили без катувань; його 18 дружин повісили; самого „Пророка і Царя Ізраїля” на площі, привселюдно піддали страшним тортурам, які він витримав з дивовижною стійкістю та відтяли голову (23 січня); днем раніше (22 січня) аналогічна страта з попередніми катуваннями випала й знеславленому бургомістру – Бернту Кніппердоллінгу, разом з головним „розпорядником” комуні Еммануїлом [34, с. 43]. Через день – 25 січня 1536 р. їхні тіла (усіх трьох) міська влада вивісила в залізних клітках на башті церкви Св. Ламберта (ці клітки там залишаються для огляду і тепер) [34, с. 43].

Анабаптистський безкомпромісний радикалізм, замішаний на месіанстві й мілленаристських очікуваннях, після кривавих мюнстерських подій вступив в смугу власної дискредитації та подальшої теологічної трансформації на ідейно-світоглядній „платформі” меннонітства. Вчення про „Тисячолітнє Царство Христа” невдовзі отримало нове духовне осмислення і нове доктринальне наповнення в морально-етичних реаліях вже економічно потужного й політично впливового протестантського соціуму, котрий у XVI ст. вийшов на історичну арену і почав активну боротьбу за свої конфесійні права та релігійну свободу шляхом системних інституційних змін. Зі свого боку лютеранські й кальвіністські пастори трималися думки, що для безпеки суспільства необхідно мати спільну релігію. Тому, анабаптистська апокаліптика, яка характеризувалась надмірною екзальтованістю, „месійністю”, жертовністю і містицизмом, залишалась небезпечним „ментальним парадоксом”, поширеним здебільшого

серед міського плебсу і неконтрольованим ні Римо-Католицькою Церквою, ні потужними реформаційними рухами 20-х – 30-х рр. До середини 70-х рр. XVI ст. слова „перехрещенець” та „єретик” в країнах Західної Європи вважались синонімічними [72, с. 201].

Третій рівень панорамного розгляду подій, репрезентуючих історію Мюнстерської комуни, проектується на безпосереднє звернення до текстів автентичних джерел. Використання історичних документів епохи надасть можливість – в межах сутнісного усвідомлення й феноменологічного осмислення – глибше та яскравіше (адекватніше) відобразити відомі факти в контексті їхнього реалістичного сприйняття тогочасним суспільством, частково охопленим реформаційним рухом, а також подивитись на „радикальне анабаптистське явище” очима учасників і спостерігачів. Високим інформаційним рівнем й насиченістю пояснювальних ремінісценцій відзначена, зокрема, т.зв. Хроніка Мюнстерської комуни; разом з тим, значною мірою – це своєрідний „звід” описів і спогадів сучасників та свідків тих подій (хроніка була складена по „гарячих слідах”). Залучення її свідчень та „буденних” описів об’єктивно продиктоване темою (предметом) статті. Наведемо уривки з тексту Хроніки у достатній охоплюючій повноті.

Першим доречно зацитувати лист-звернення до всіх „нерішучих” анабаптистів, підписаний Еммануїлом: „Дорогі друзі, вам необхідно знати й зрозуміти, що Божим благодіянням для нас звершилися такі події, що кожний може увійти в Новий Єрусалим, місто святих, оскільки Бог воліє покарати світ. Нехай прослідкує кожний за тим, щоб через недбальство не потрапити під суд. Ян Бейкелсзон, пророк Мюнстера, написав нам, разом з усіма своїми соратниками у Христі, що жоден не в змозі залишитись вільним під владою Звіра цього світу, але зазнає тілесної та духовної смерті. Отже, ніхто нехай не знехтує можливістю прийти, якщо він не бажає спокушувати Бога. В усьому світі твориться безлад, і пророк Ієремія виголосив у 51-й главі: Тікайте із середовища Вавілона й рятуйте кожен душу свою (Ієр.51:6), тоді ваше серце не буде зваблене через заклик, котрий чути по всій землі. Я не скажу більше нічого, однак закликаю вас



Мал. 25. Зображення сцени зі Страшного Суду, вміщеної в середньовічному рукописі.

ім'ям Господа упокоритися без зволікання, тоді ви не запізнитеся. Хай всі [духовно] чуваються й пам'ятають про дружину Лота. Не переслідуйте земних благ, чи то є чоловік, дружина або дитина, щоб не бути вам втягнутим у спокусу. Хай ніхто не піклується про невіруючу дружину або невіруючого чоловіка, і не бере її чи його із собою, й не піклуйтесь про невіруючих дітей, які непокірні і не підкоряються жезлові, оскільки немає від них користі у зібранні вірних Господу. Тут у нас усього достатньо для святих.

Отже, не беріть нічого із собою, крім грошей, одягу та їжі для підтримки себе в дорозі. У кого є ніж, спис або рушниця, хай він візьме їх із собою, у кого нічого цього немає, той повинен купити їх, оскільки Господь спокутує нас Своєю могутньою десницею й за допомогою своїх святих, Мойсея і Аарона. Отже, будьте обережні та уникайте диявола. Зберіться [на відстані] півмилі від Хассельта, поряд з монастирем на горі 24 березня біля полудня. Стережіться в усьому. Не приходьте туди ні раніше призначеного строку, ні пізніше, бо ми не будемо нікого чекати. Нехай не проявить жоден ігнорації й прийде до нас. Якщо будь-хто залишиться вдома, я не буду винний у пролитті його крові. Еммануїл” [2, с. 101-102].

Хроніка містить свідчення насельниць одного з католицьких монастирів міста: „В перший понеділок Великого посту проповідники обрали нову раду, яка складалась з переселенців, чоботарів, кравців, кушнірів та інших ремісників (...) Наступної неділі, котра була першою неділею Великого посту, рада повідомила нам, що ми повинні знести наш садовий будинок і огорожу, інакше їх сплять. Деякі з сестер (черниць – Б.Б.) мусили піднятися з-за столу [монастирської трапезної] (а ми в цей час обідали), піти до саду і знести ці прибудови. В цей час було холодно та волого, і йшов сильний сніг з дощем (...) Наступного дня декілька анабаптистів прийшли до нашої брами між восьмою й дев’ятою годиною ранку і сказали нам, що брама повинна бути [їм] відчинена, інакше вони її зламають.

Після того, як брама не була відчинена негайно, вони почали в неї дуже сильно грукати й дуже нас налякали. Через те, що вони здійняли такий жахливий галас, наш священник, майстер Егберт, відчинив браму. Вони атакували браму своєю зброєю, алебардами, списами та дротиками й у такий спосіб вдерлися [в обитель] силоміць. Вони увійшли до церкви і взяли наше начиння, спочатку три золочені срібні потири (...) Вони розбили все, що не змогли взяти із собою. Таким чином, вони розбили боковий наш вівтар з реліквіями. Священник попередньо забрав святі дари з монстранцу й причастив двох сестер, щоб анабаптисти, які вдерлися в храм, не били їх ногами, як вони це робили в інших місцях” [2, с. 102-103].

Нижче хроніка фіксує: „Так, Іоанн Лейденський (разом з єпископом, священиками та дванадцятьма старійшинами) виголосив правило, яке стосується шлюбу, [далі] повідомивши [громаді], що це була Божя воля, щоб вони (*анабаптисти – Б.Б.*) населяли землю. Всі повинні були взяти по три або чотири дружини чи стільки, скільки вони забажають. Однак вони повинні жити з усіма своїми дружинами [статевим життям], дотримуючись Божих заповідей. Це сподобалось деяким людям і не сподобалось іншим. Чоловіки та дружини заперечували проти того, що їхній подружній статус не повинен більше дотримуватись (*як освячене Церквою таїнство – Б.Б.*). Іоанн Лейденський сам перший взяв другу дружину, на додаток до тої, на котрій він одружився у Мюнстері. Говорили, що у нього була ще одна дружина в Голландії. Іоанн Лейденський продовжував брати [собі] ще дружин, поки їх число нарешті не досягло п'ятнадцяти. Таким самим чином усі голландці, фризи й істинні анабаптисти брали додаткових дружин. Насправді ж, вони змушували своїх перших дружин піти [з дому] і здобували для себе замість них других (і третіх) дружин. Диявол голосно сміявся над усім цим” [2, с. 103-104].

В Хроніці налічується й розповідь інженера-фортифікатора з оточення єпископа Мюнстера: „Вчора, коли я проводив огляд укріплень [міста] з командувачем [для штурму], двоє „братів” (*мілленаристів – Б.Б.*), мельник та син зброяра, були захоплені в полон. Обидва вони стверджували, що звичайним людям у місті немає чого їсти крім коренів, щавлю і подібного роду речей. Й навіть цього було недостатньо. В присутності командира та всіх нас мельник запевняв нас під клятвою, що він зішкрябував [крейдову] побілку зі стін, змішував з водою і давав пити дітям. Він сказав також, що інші так само це робили та продовжують це робити. Обидві людини заявили, що в Мюнстері не знайдеться більше двох сотень людей, здатних носити зброю. Вся решта [городян] надто слабкі та виснажені, щоб надати хоч якусь допомогу [в обороні міста]. Чоловіки, жінки і діти виглядають блідими як тканина після вибілювання, вони роздуті, й у них спухлі шлунки та ноги” [2, с. 104-105]. Ось симптоматичний спогад одного з анабаптистських „старійшин”, який він озвучив

на суді: „Майже вся їжа в Мюнстері зхарчована, за виключенням 300 корів і 44 коней. Потрібно 20 корів [на день], щоб нагодувати людей, оскільки їхня кількість дуже велика. В місті все ще залишаються 1300 чоловіків та 6000 жінок, не рахуючи дітей. Дозвіл залишити місто даний кожному, хто цього забажає. Протягом двох тижнів місто залишили понад 200 чоловік (...) Вже [містяни] з'їли 25 коней, кішок [вони] підсмажують на списках, а мишей на пательнях. Я говорив з Бернхардом Ротманом (*теж „старійшина” – Б.Б.*), який сказав: „Якщо Бог не врятує нас від наших ворогів, ми не знаємо що робити. Запаси жита й ячменю надто мізерні і їх стане на місяць чи два” (...) Цар (*Іоанн Лейденський – Б.Б.*) оголосив пророцтво, що люди будуть врятовані від їхніх ворогів до Пасхи. Якщо цього не станеться, їм необхідно взяти його („царя” – Б.Б.) та спалити на ринковій площі на очах у всього люду” [2, с. 105-106].

Хроніка висвітлює також останній, найтрагічніший акт мюнстерської „есхатологічної вистави”: „Наступного дня (*після штурму міста – Б.Б.*) вони були приведені, один за одним, до судді, який зачитав офіційну постанову (керівникам комуни – Б.Б.). Цар був звинувачений у найтяжчих злочинах. Оскільки вони були відомі в усій Німеччині, не можливо було нічого заперечувати. Він відповідав, що винний лише перед державною (*імперською – Б.Б.*) владою, але не перед Богом (...) Проте він визнав [здійснення] перехрещування, а також бунт і зневажання Його Величності (*імператора Карла V – Б.Б.*), за що його [згодом] засудили на смерть (...) Коли царя вели першого до місця страти, він впав на коліна, зі складеними [молитовно] руками, промовивши: „Отче, в Твої руки віддаю дух мій”. Потім його прив'язали до ганебного стовбура, катували вогняними та розпеченими одежами, і зрештою вбили (...) Після того, як ці злочинці понесли заслужене покарання, їх помістили в три залізні клітки, так, щоб їх можна було побачити й впізнати здалеку. Ці клітки встановили високо на дзвіницю церкви Святого Ламберта в якості постійного нагадування, попередження та залякування неспокійних духом, щоб вони не спробували здійснити чого-небудь подібного у майбутньому. Таким був жорстокий кінець цієї трагедії” [2, с. 107-109].

Останній дослідницький ракурс, зазвичай, подається в руслі підсумовуючих аналітичних узагальнень. Його оглядовий діапазон, разом з тим, дозволяє визначити найвпливовіші прояви наступних тенденцій, котрі стають наслідком реалізації суспільних (політичних, релігійних, державотворчих) процесів й цивілізаційних трансформацій (адаптацій), притаманних тому чи іншому (вже сутнісно новому) історичному періоду (етапу). В даному випадку мова, звісно, йде про долю радикального анабаптизму та містико-мілленаристських очікувань, носіями яких у другій половині 30-х – на початку 40-х рр. XVI ст. на теренах Священної Римської імперії залишались ще духовно розрізнені протопротестантські громади (тобто, до прийняття розколотим Реформацією німецьким соціумом 1555 р. „Аугсбурзького віросповідання” за компромісним „сеньйоріальним” принципом – „чиє правління, того і релігія”).

Після падіння Мюнстерської комуни, й природно, „відтермінування” Апокаліпсису, частина фанатичних радикалів у тому ж році опинилась в Амстердамі, де так само (за випробуванням „сценарієм”) підняла не менш масштабне повстання. Імперська влада, зі свого боку, теж діяла рішуче та вкрай немилосердно. В ході придушення „другого анабаптистського антидержавного заколоту” загинуло близько 30 тис осіб [34, с. 44]. Третя (і остання) спроба анабаптистів-радикалів наблизити (прискорити) апокаліпсичні пророцтва й скинути „тягар” гніту світських та католицьких інституцій, „породжених і підтримуваних Антихристом”, була реалізована в Генті у 1539-1540 рр. [60, с. 317]. Гентське повстання непримиренних мілленаристів-„перехрещенців” цілком прогнозовано не мало жодних шансів на успіх чи перемогу; одночасно сили „радикального крила” анабаптизму значною мірою вичерпались; у боротьбі з „імперсько-католицькою системою” загинуло понад 70 тисяч вірян-протестантів [60, с. 317]. Природно, що й надалі, майже до кінця XVI ст. спільноти adeptів віри у швидке настання „Тисячолітнього Царства” продовжували існувати і завзято проповідувати повернення до „Церкви апостольських часів”, віру в милосердя Спасителя, необхідність здійснення „добрих справ”,



Мал. 26. Зображення сцени зі Страшного Суду, вміщеної в середньовічному рукописі.

вчення про „свободу волі людини” [51, с. 165-166]; однак агресивна „доба” перехрещенства у 50-ті рр. XVI ст. остаточно завершилася.

Аналіз тогочасних історичних реалій дозволяє констатувати: мюнстерський рух анабаптистів, котрий попервах породив стільки сподівань серед населення частини провінцій Нідерландів і на землях північного заходу Німеччини, протягом останньої третини XVI ст. не лише розчарував його симпатиків, щирих прибічників та послідовників від Швейцарії до Моравії, – а й відчутно скомпрометував анабаптистське віровчення як таке. Після жахливих мюнстерських подій за „крайніми” анабаптистами закріпилась репутація небезпечних релігійних мрійників, містиків-невігласів та соціальних провокаторів [38, с. 351-352]; отже, „Мюнстерський інцидент” не лише дискредитував анабаптистський рух, – він породив у вірян страх перед екзальтованими ідеями мілленаризму, які ґрунтувались на містичних доктринах євангельської сакралізованої апокаліптики. Зрештою, в Голландії й Нижній Німеччині почали домінувати пацифістські погляди Конрада Гребеля і австрійського інженера-

будівельника Пілграма Марпека (1495-1556) (*мал. 27*) [75, с. 398]. Ще одна знакова й впливова постать анабаптизму XVI ст. – Менно Сімонс (1496-1561) (*мал. 28*), фриз за національністю, уродженець села Вітмарзум, розташованого в північній голландській провінції Фрисланд, виходець з фермерської родини [28, с. 14-15]. Після переходу (як католицький пресвітер, 1524 р. рукопокладений в сан Утрехтським єпископом) на початку 1536 р. (в січні) до „анабаптистських лав” (попередній акт перехрещення він здійснив восени 1535 р.), Менно невдовзі очолив усіх анабаптистів в Нідерландах. У його палких переконливих проповідях виразно залунали мотиви засудження будь-якої війни й відмови від ношення зброї. Такі неоднозначні заклики теж не задовольняли ні імператорську владу, ні Римську курію [4, с. 25-26].

Як наслідок, більша частина його шанувальників та прихильників змушена була через переслідування і утиски емігрувати до Англії (там вони почали іменуватись „меннонітами”); сам Сімонс з порівняно невеликою общиною „учнів та однодумців” переселився в Данію, одержавши від монарха право оселитись у цьому північному королівстві [4, с. 411]. На межі XVI-XVII ст. анабаптизм, вже значно поширений на теренах Німеччини, Швейцарії та Голландії набув конгрегаційної форми самоврядування: його локальні релігійні общини були пов’язані одна з одною „духовними братськими узами”, але не складали організаційної єдності. Для взаємної допомоги і захисту, а також для обговорення питань, пов’язаних з віровченням та його тлумаченням, казуально збирались анабаптистські з’їзди; разом з тим, образ життя, певні побутові традиції, національні чи регіональні звичаї й варіанти Сповідання віри у кожній спільноті залишались переважно свої – „індивідуалізовані”. Будь-які спроби об’єднання громад в межах Священної Римської імперії німецького народу, навіть після укладення Аугсбурзького релігійного миру, світською владою наполегливо присікались [50, с. 405].

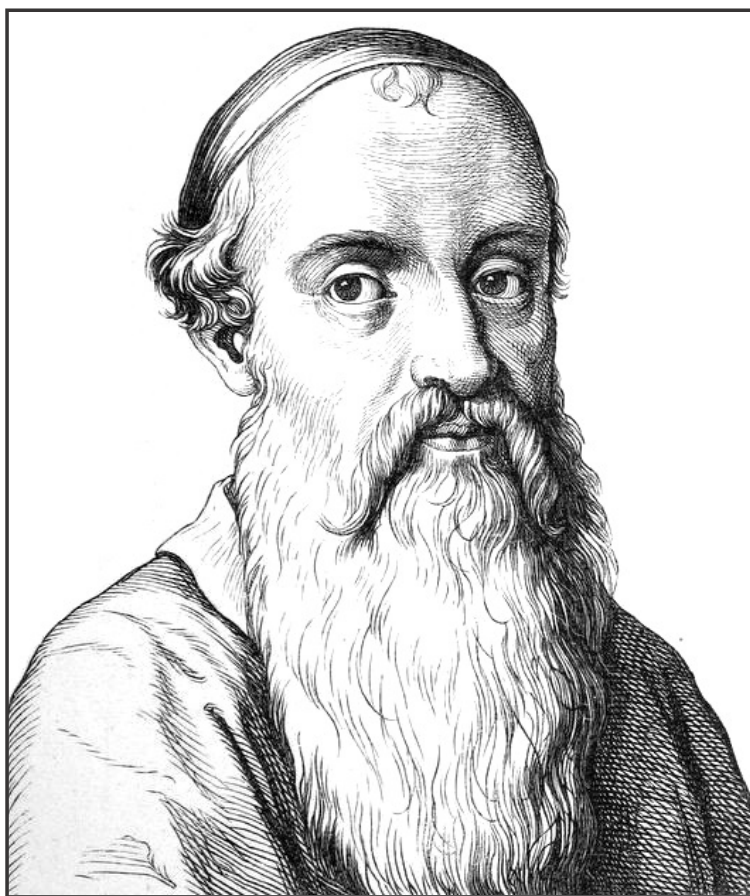
Останній аспект проблеми, який потребує висвітлення (принаймні оглядового) – це ставлення Отців Реформації до ідей мілленаризму та апокаліпсичних очікувань, активно пропагованих в той період лідерами анабаптистського руху. Мартін Лютер і



Мал. 27. Пілгрим Марпек. Гравюра XVI ст.

Філіп Меланхтон у „Аугсбурзькому сповіданні” 1530 р. (Стаття 17) [15, с. 378-390], зокрема, виступали за більш „безпосередній” підхід в інтерпретації Святого Письма (без містичних аллюзій Себастьяна Франка (1499-1543) (мал. 29) [31, с. 35-38], ідеолога лівого крила Реформації, та антисемітської орієнтації Бальтазара Губмайєра (1480-1528) (мал. 30) [64, с. 185-187], – наполегливого борця з релігійним пацифізмом) й „ідентифікували” Римського первосвященика як „Антихриста”. Крім того, Лютер особисто не вірив у „Тисячолітнє Царство Христа”, що має колись настати на землі [15, с. 382]. Жан Кальвін (1509-1564) (мал. 33) теж протистояв мілленаристському вченню у своєму трактаті „Настанови в християнській вірі” (Кн. III., Гл. 25) [10, с. 343-392], хоча мимоволі закладав теологічну основу для їхнього наступного відродження у XVII-XVIII ст. Одночасно і Кальвін, – як авторитетний „жєневський реформатор”, – вірив (йдуци за Лютером) у те, що Папа – персоніфікований „Антихрист”, відкидаючи можливість настання „Тисячолітнього Царства”; до хіліастів він ставився як до мерзенних віровідступників.

У свою чергу послідовний кальвініст, впливовий голландський діяч Реформації, валлонський пастор Гі де Бре у 1561 р. склав „Бельгійське сповідання”, де у категоричній формі (Стаття 37) заперечив анабаптистський мілленаризм



Мал. 28. Менно Сімонс. Гравюра XVI ст.

[8, с. 119-120]. В „Савойській декларації” 1658 р. (Гл. 36) [3, с. 121-122], яка стала головним Сповіданням віри Англійської Конгрегаціоналістської Церкви, так само присутня антимілленаристська позиція [3, с. 122], задекларована й прийнята у попередньому „Вестмінстерському сповіданні” 1646 р. – основи англійського протестантського віровчення.

Як бачимо, ідентифікація конкретної особи, а саме – Римського понтифіка з Антихристом – є ключовим відходом Отців Реформації від ортодоксального духовного (належного – згідно з відповідними католицькими постулатами, зафіксованими Святим Переданням) тлумачення „намісницької” ролі понтифіка в есхатологічних питаннях, розроблених Св. Аврелієм Августином (354-430). Останній наполягав: такі „умозорові” речі (богословські світоглядні конструкції) необхідно розуміти виключно в метафізичному сенсі (тобто Антихрист – це образне позначення Зла „цього світу”, а не якоїсь людини) [1, с. 236-237].



Мал. 29. Себастьян Франк. Гравюра XVI ст.

Тим не менш, саме в Англії, в роки тиранічного правління „лорда-протектора” Олівера Кромвеля (1640-1659) „революційний” мілленаризм знов набув – тепер у войовничому пуританському середовищі – екстремістських форм фанатичного радикализованого характеру. В ході революційних подій (на першому етапі Англійської буржуазної революції) пуритани-мілленаристи, наприклад, завзято підпалювали театри. В країні закрили всі 8 театрів, – у тому числі й 2 „шекспірівські”; заарештували та ув’язнили майже половину акторів, більшість з яких ще грала із самим Вільямом Шекспіром (1564-1616) [42, с. 391]. Надалі відроджений мілленаризм перейшов – за підтримки впливових парламентських кіл – на позиції „гуманістичного”



Мал. 30. Бальтазар Губмайер. Гравюра XVI ст.

містицизму та політичної кон'юнктури. У підсумку є підстави стверджувати: „втеча з Вавілона” мюнстерських радикальних анабаптистів стала прикладом шляху в „нікуди”, оскільки, з одного боку, практика побудови ідеального „справедливого суспільства” на прикладі однієї міської комуни виявилась нездійсненою й утопічною, з іншого – „Мюнстерський інцидент” відіграв роль „взірцевого” провокативного релігійного подразника для державної (світської) й церковної (католицької) влади, – коли остання, жорстоким придушенням „аморальних єретиків” та катуванням засуджених „конфесійних” злочинців здобула серед значної частини населення підтримку і схвалення.

Означена тенденція породила переконаність папської влади у своїй повній правоті й обумовила у подальшому застосування нею ще суворіших каральних заходів проти тогочасних релігійних „дисидентів”, щоправда – без суттєвих позитивних наслідків.

Джерела та література: 1. Августин Аврелий, блаж. О Граде Божьем: В 4-х ч. – М.: Православный паломник, 1994. – Ч. IV. – 322 с.; 2. Анабаптистский милленаризм („Хроника Мюнстерской коммуны”) // Клауз Р. Конец времён. Основные апокалипсические тексты, с комментариями и пояснениями. – М.: ЭКСМО, 2011. – С. 101-109; 3. Английская Конгрегационалистская Церковь. „Савойская декларация” // Клауз Р. Конец времён. Основные апокалипсические тексты, с комментариями и пояснениями. – М.: ЭКСМО, 2011. – С. 121-122; 4. Бернгард Герцог. Ночной дозор // Немецкие шванки и народные книги XVI века. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 293-244; 5. Валентин Шуманн. Ночная книжица // Немецкие шванки и народные книги XVI века. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 217-238; 6. Ганс Вильгельм Кирхгоф. Отврати печаль // Немецкие шванки и народные книги XVI века. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 245-281; 7. Герм. Пастырь Гермы. – М.: Благовест, 2005. – 85 с.; 8. Ги де Бре. Бельгийское исповедание // Клауз Р. Конец времён. Основные апокалипсические тексты, с комментариями и пояснениями. – М.: ЭКСМО, 2011. – С. 119-120; 9. Дидахе. – М.: Православный паломник, 2011. – 64 с.; 10. Жан Кальвин. Наставления в христианской вере: В 3-х т. – М.: РГГУ, 1998. – Т. 2 (Кн. III). – 574 с.; 11. Иоганнес Паули. В шутку и всерьёз // Немецкие шванки и народные книги XVI века. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 25-75; 12. Ириней Лионский. Против ересей // Ириней Лионский. Сочинения. – М.: Православный паломник, 1995. – С. 116-153; 13. Йорг Викрам. Дорожная книжица // Немецкие шванки и народные книги XVI века. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 76-152; 14. Лактанций. Божественные установления // Лактанций. Сочинения. – М.: Православный паломник, 1997. – С. 110- 144; 15. Мартин Лютер. Аугсбургское исповедание // Мартин Лютер. Избранные богословские сочинения. – М.: Протестант, 1992. – С. 378- 390; 16. Мартин Монтан. Вторая часть „Общества в саду” // Немецкие шванки и народные книги XVI века. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 177-187; 17. Мартин Монтан. Дружок в дорожку

// Немецкие шванки и народные книги XVI века. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 157-176; **18.** Михаэль Линденер. Книжица для отдохновения // Немецкие шванки и народные книги XVI века. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 188-204; **19.** Михаэль Линденер. Первая часть „Катципори” // Немецкие шванки и народные книги XVI века. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 205-216; **20.** Ориген. О началах. Кн. 1-8. – М.: Сибирская звонница, 2014. – 435 с.; **21.** Тертуллиан. Пять книг против Маркиона // Тертуллиан. Избранные творения. – М.: Благовест, 1993. – С. 202-468; **22.** Шильдбюргеры // Немецкие шванки и народные книги XVI века. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 422-503; **23.** Юстин Мученик. Разговор с Трифоном Иудеем. – М.: Благовест, 1998. – 55 с.; **24.** Якоб Фрей. Общество в саду // Немецкие шванки и народные книги XVI века. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 153-156; **25.** Commodiani Instructionum. De die iudicii. Liber II // Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum / Ed. V. Dombart: In 15 v. – L.: TIC, 1887. – P. 62-87; **26.** Hippolyti Romani quae feruntur omnia graece / Ed. P.A. de Lagarde. – Leipzig: Teubner L.: Williams and Norgate, 1858. – P. 153-184; **27.** Sewell S. Phaenomena quaedam Apocalyptica or Few Lines Towards a Description of the New Heavens. – Boston: M. Donner, 1697. – 635 p.; **28.** Брандсма Я.А. Менно Симонс из Витмарзума: учитель, защитник и собиратель братских общин крещенцев XVI века. – Караганда: Хр-ая тип-ия „Источник”, 1997. – 323 с.; **29.** Клауз Р. Конец времён. Основные апокалиптические тексты, с комментариями и пояснениями. – М.: ЭКСМО, 2011. – 303 с.; **30.** Левен В.Г. Исторические взгляды Себастьяна Франка // Средние века, 1955. – Вып. VI. – С. 24-43; **31.** Левен В.Г. Философские воззрения Себастьяна Франка // Вопросы философии, 1958. – № 10. – С. 32-48; **32.** Менно Симонс и анабаптисты / Ред. и сост. С.В. Санников. – Штайнхаген: Заменкорн, 2012. – 450 с.; **33.** Пуришев Б. Немецкие прозаические шванки и народные книги эпохи Возрождения // Немецкие шванки и народные книги XVI века. – М.: Худ-ая лит-ра, 1990. – С. 7-24; **34.** Радикальная Реформация: история возникновения и развития анабаптизма / Ред. К.Дж. Дик. – М.: ИЦ-Гарант, 1995. – 92 с.; **35.** Смирин М.М. Народная реформация Т. Мюнцера и Великая крестьянская война. – М.: АН СССР, 1995. – 537 с.; **36.** Шеллер А.К. (Михайлов А.) Революционный анабаптизм. – СПб.: Тип. А.И. Кулишера, 1886. – XVI, 243 с.; **37.** Bainton R.H. The Church of Our Fathers. – N.Y.: Charles Scribners

Sons, 1941. – 293 p.; **38.** Barnes R.B. Prophecy and Gnosis: Apocalypticism in the Wake of the Lutheran Reformation. – Stanford: Stanf. Univ. Press, 1988. – 433 p.; **39.** Bass C. Backgrounds to Dispensationalism. – Grand Rapids: Eerdmans, 1960. – 334 p.; **40.** Bender H.S. The Life and Letters of Conrad Grebel. – Goshen (Indiana): Mennonite Historical Society, 1950. – 468 p.; **41.** Bender H.S. The Zwickau Prophets, Thomas Muentzer and the Anabaptists // Mennonite Quarterly Review, 1953. – Vol. XXVII. – Marth. – P. 3-16; **42.** Blanke F. Brothers in Christ. – Scottdale: Univ. Press, 1961. – 436 p.; **43.** Boettner L. The Millennium. – Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1966. – 410 p.; **44.** Braght T.J. von. Martyrs Mirror. – Scottdale: Mennonite Publishing House, 1951. – 578 p.; **45.** Clouse R.G. The Meaning of the Millennium: Four Views. – Downers Grove: Inter Varsity, 1977. – 352 p.; **46.** Cohn N. The Pursuit of the Millennium, Revolutionary and Mystical Anarchists of the Middle Ages. – N.Y.: Oxf. Univ. Press, 1970. – XVI, 357 p.; **47.** Daily B.E. The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology. – Peabody: Hendrickson Publishers, 2003. – 481 p.; **48.** Estep W.R. The Anabaptist Story: An Introduction to Sixteenth Century Anabaptism. – Oxf.: Univ. Press, 1997. – 287 p.; **49.** Feinberg C.L. Millennialism: The Two Major Views. – Winona Lake: BMN Books, 1985. – 203 p.; **50.** Fosdick H.E. Great Voices of the Reformation. – N.Y.: Modern Library, 1952. – 477 p.; **51.** Grenz S.J. The Millennial Maze: Sorting Out Evangelical Options. – Downers Grove: Inter Varsity, 1992. – 279 p.; **52.** Hill C.E. Regnum Caelorum: Patterns of Future Hope in Early Christianity. – Oxf.: Oxf. Univ. Press, 1992. – 543 p.; **53.** Hillerbrand H.J. The Reformation: A Narrative History Related by Contemporary Observers and Participants. – Grand Rapids: Baker, 1978. – 318 p.; **54.** Hoekema A.A. The Bible and the Future. – Grand Rapids: Eerdmans, 1979. – 265 p.; **55.** King W.L. Millennialism as a Social Ferment // Religion in Life. – Nashville: Abingdon Cokesbury Press, 1951. – P. 54-122; **56.** Krahn C. Dutch Anabaptism: origin, spread, life and thought. – Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2004. – 510 p.; **57.** Langford F.N. Fire Upon the Earth. The Story of the Christian. – Philadelphia: Westminster Press, 1950. – 339 p.; **58.** McGinn B. Visions of the End, Apocalyptic Traditions in the Middle Ages. – N.Y.: Columbia Univ. Press, 1979. – XII, 476 p.; **59.** McLaughlin R. Em. The Radical Reformation // Cambridge History of Christianity: In 10 v. – Cambr.: Univ. Press, 2007. – Vol. 6. – P. 37-55; **60.** Moyer S. Great Leaders of the Christian Church. – Chicago: Moody Press, 1973. – 331 p.; **61.** Olson T. Millennialism,

Utopianism and Progress. – Toronto: Univ. of Toronto Press, 1982. – 306 p.; **62.** Oyer J.S. Lutheran Reformers Against Anabaptists. – L.: F.O.R., 2005. – 348 p.; **63.** Patrides C.A., Wittreich J. The Apocalypse in English Renaissance Thought and Literature. – Ithaca: Cornell Univ. Press, 1984. – 243 p.; **64.** Pipkin W. Scholar, pastor, martyr: The life and ministry of Balthasar Hubmaier (1480-1528). – Prague: Lin, 2008. – 352 p.; **65.** Pipkin W. Zwingli: The positive values of his Eucharistic writings. – Leeds: Sood, 1986. – 287 p.; **66.** Quistorp H. Calvin's Doctrine of the Last Things. – Richmond: John Knox Press, 1955. – 158 p.; **67.** Ryrie C. Dispensationalism Today. – Chicago: Moody Press, 1965. – 484 p.; **68.** Schaff Ph. The Augsburg Confession // The Greeds of Christendom with a History and Critical Notes. – N.Y.: Harper, 1919. – P. 16-18; **69.** Schaff Ph. The Belgic Confession // The Greeds of Christendom with a History and Critical Notes. – N.Y.: Harper, 1919. – P. 432-436; **70.** Schaff Ph. The Savoy Declaration // The Greeds of Christendom with a History and Critical Notes. – N.Y.: Harper, 1919. – P. 720-723; **71.** Snyder C.A. Anabaptist history and theology. – Kitchener (Ontario): Pandora Press, 1997. – 365 p.; **72.** Spinka M. Advocates of Reform. – Philadelphia: Westminster Press, 1953. – 242 p.; **73.** Tuveson E.L. Millennium and Utopia: A Study in the Background of the Idea of Progress. – Berkeley: Univ. of California Press, 1949. – 514 p.; **74.** Veiduin L. The Reformers and Their Stepchildren. – Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1964. – 618 p.; **75.** Williams G.H. The Radical Reformation. – Kirksville (Montana): Univ. Press, 1992. – 406 p.; **76.** Williams G.H., Mergal A.M. Letters to Thomas Muentzer by Conrad Grebel and Friends // Spiritual and Anabaptist Writers. – Philadelphia: Westminster Press, 1957. – P. 73-85; **77.** Yoder Jh. H. The Turning Point in the Zwinglian Reformation // Mennonite Quarterly Review, 1958. – April. – Vol. XXXII. – P. 128-140.