

поддержка папы, за большие деньги было снято отлучение с архидьяконов.

Несколько лет дальнейшего пребывания Годри на должности епископа предстает перед нами временем жестоких поборов, взяток, светских развлечений, стремления к богатствам, что в итоге привело к хорошо известным событиям ланского восстания 1112 года.

Чем все закончилось, тоже хорошо известно. Горожане ворвались во дворец епископа, стали искать его и нашли в подвале, где он спрятался в пустой бочке. "Бернар де Брюер, подняв свою обоюдоострую секиру (birèpni), свирепо раскроил череп этому, хотя и грешному, но священному человеку... А Тайдего, увидев пасторское кольцо на пальце того, кто прежде был его епископом, не будучи в состоянии легко его сорвать, отрубил мечом палец умершего и завладел кольцом" [1, col.928]. Так закончился шестилетний епископат Годри.

Через характеристики Годри и оценки его поступков нам становятся ясны взгляды Гвиберта Ножанского на животрепещущие церковные проблемы, его собственная позиция. Хронист показывает, что сан, доставшийся через симонию, не принес ожидаемого ни Годри, ни горожанам. Гвиберт проясняет нам, какие силы могли способствовать церковной карьере, почему для своего избрания кандидат заручился поддержкой английского короля, папы, горожан и дворянства,

для чего сделал свой опорой внутри города этих же дворян и верхушку духовенства.

Гвиберт Ножанский создал живой образ епископа. Он на протяжении всего рассказа осуждает греховность Годри, упрекая его в гневливости и гордыне, двух тяжелейших христианских грехах. При этом каждое из его достоинств (воинские заслуги, отвага, дар красноречия) в глазах аббата Ножана есть порок, грех, путь к греху.

Годри, может, и стал сторонником папы, но на месте вел дела не как сторонник клюнийских идей и сам не превратился в истинного клюнийца.

1. Guibertus abbas de Novigento. De vita sua sive Monodiarum, libri III // Patrologia Latina. Т. 156. 2. Бузескул В. П. К истории папства в XI столетии. – СПб., 1911. 3. Вязигин А. С. Очерки из истории папства в XI столетии. – СПб., 1911. 4. Вязигин А. С. Григорий VII. Его жизнь и общественная деятельность. – СПб., 1891. 5. Гергей Е. История папства (XII–XX вв.). – М., 1996. 6. Карсавин Л. П. Монашество в Средние века. – М., 1992. 7. Мулен Лео. Повседневная жизнь средневековых монахов Западной Европы // www.gumer.info/bogoslov_Buks/History_Church/Mulen_lifeMonah_index.php 8. Скальфи Романо. Краткая история Католической Церкви // www.gumer.info / bogoslov_Buks /History_Church/Skalf_hist_kathol/ skalf_index.php 9. Усков Н. Ф. Монашество // Словарь средневековой культуры. – М., 2003. С. 320–331. 10. Усков Н. Ф. Христианство и монашество в Западной Европе раннего средневековья. – СПб., 2001. 11. COMITÉ ARCHEOLOGIQUE ET HISTORIQUE DE NOYON COMPTES RENDUS ET MÉMOIRES LUS AUX SÉANCES // http://pagesperso-orange.fr/memoires-du-chaunois/annalesquierzy/annalesquierzy.htm

Надійшла до редколегії 18.01.11

В. Дятлов, д-р. іст. наук, проф.

ТРАДИЦІОНАЛІЗМ І РАДИКАЛІЗМ У РЕФОРМАЦІЙНОМУ ВЧЕННІ І ДІЯЛЬНОСТІ АНДРЕАСА БОДЕНШТАЙНА КАРЛШТАДТА (1486 – 1541)

У статті аналізується ставлення відомого німецького реформатора Андреаса Карлштадта до середньовічних традицій релігійного, сімейного і соціального життя. Головна увага приділена проблемі поєднання у його програмі радикального протесту проти папської церкви з утвердженням патріархальних устоїв у суспільстві.

In the article the problem of medieval traditions in the famous German reformer Andreas Karlstadt (1486 -1541) study is investigated. On the basis of documentary evidences, his views on the religious and socio-political order are analyzed.

Проблема розриву і континуїтету середньовічної традиції в реформаційному русі викликає постійний інтерес дослідників різних поколінь. Вона присутня в тій або іншій постановці практично у всіх фундаментальних працях з історії Реформації, неодноразово ставилася у спеціальних роботах, переважно теоретичного характеру. При цьому помітно простежуються два протилежні підходи до її вирішення: прихильники першого вбачають у Реформації рішучий розрив із Середньовіччям, а їх опоненти підкреслюють її консерватизм, схильність до захисту старих цінностей на противагу гуманістичному руху.

Такі підходи домінують у дискусії з даної проблематики [1]. Послідовним захисником тези про внутрішню спадкоємність середньовічної релігійної традиції і реформаційних новацій виступив відомий історик Б. Меллер. По суті він продовжував обстоювати свою давню тезу про те, що Реформацію значною мірою підготував рух за зміцнення благочестя і набожності, який охопив німецьке суспільство в епоху пізнього Середньовіччя [2, С. 6, 30]. За його словами, рішуча відмова реформаторів від чернецтва означала не що інше, як перенесення принципів і етики чернечого життя на світські відносини. До того ж у більшості своїй реформатори вийшли з чернечого середовища і рання Реформація була свого роду "новим чернецтвом" [2, С. 6, 30]. Чимало дослідників, навіть ті, які схильні підкреслювати новаторський, прогресивний характер Реформації, сходяться на думці про те, що ранній протестантизм у своїй соціальній і моральній доктрині був "новою патріархальністю". Напроти, в концепції Г. Шіллінга Реформація посідає перехідне місце між "згустком пізнього Середньовіччя" і

формуванням суспільства на модерних засадах, яке відбувалося під знаком конфесіоналізації [3, С. 89–90]. Історик, не заперечуючи консервативних моментів в програмах реформаторів, схильний підкреслювати новаторський вектор Реформації [3, С. 24].

Крайність подібних думок вимагає відмови від протистих і однозначних відповідей, пошуку складних взаємозв'язків середньовічного традиціоналізму і нововведень. Для її вирішення особливе значення має вивчення ставлення до "старого" середньовічного суспільства та його цінностей тих реформаторів, які дотримувалися радикальних позицій, добивалися рішучої і безкомпромисної ліквідації папської церкви та перетворення соціальних відносин на нових засадах. Одна із найбільш помітних постатей в цій когорті – Андреас Боденштайн Карлштадт.

Питання про середньовічну традицію і новації в ученні і діяльності цього неординарного реформатора давно привертає увагу істориків і викликає суперечливі оцінки і думки. Г. Барге – перший серйозний біограф Карлштадта – спробував показати прогресивність його ідей, новаторський, демократичний характер його програми "мирського християнського пуританізму" і громадського устрою нової релігійної організації. Євангельські нововведення, що проводилися під керівництвом Карлштадта, він назвав прообразом тих реформ, які пізніше будуть здійснені Кальвіном у Женеві, і, які не мали нічого спільного з патріархальністю та консерватизмом [4, С. 28]. Така точка зору зустріла гостру критику ліберальних і консервативних лютеранських істориків, які звинувачували Карлштадта в реанімації середньовічної "тоталітарної" місти-

ки, в запереченні академічної освіти, поверненні до нецукта і патріархальності [6, С. 351].

Сучасні дослідники, визнаючи оригінальність і новаторський характер програми реформатора, знаходять в ній чимало середньовічних положень та ідей. У Бубенхаймер досить переконливо показав, що ідея Божого права, яку відстоював реформатор, в основі своїй була не чим іншим, як поширення принципів середньовічного канонічного права на світські відносини [7, С. 263-342]. С. Еміг дійшов висновку про консервативний характер соціальної програми реформатора, реалізація якої була спрямована на відродження середньовічної патріархальності. Звичайно, у теології кожного реформатора можна легко знайти чимало ідей з арсеналу середньовічних учень, особливо із спадщини опозиційних рухів. Однак, Карлштадт у дослідженнях останніх десятиліть постає в якості чи не головного ідеолога "нової патріархальності" в ранньому протестантизмі.

У такому разі доречно поставити питання про те, яку функцію виконувала земельно-етнічна і селянсько-бюргерська патріархальність у вченні і діяльності реформатора? Яким чином крайній традиціоналізм, вірність моральним і соціальним патріархальним цінностям уживалися із радикалізмом? Чи не приховувалася за зовнішньою патріархальністю нова морально-етична і соціальна доктрина, яка вела до розриву з середньовічним способом життя?

Андреас Рудольф Боденштайн народився в 1486 році в містечку Карлштадт, у Франконії. Основи комплексу бюргерсько-селянської патріархальності закладалися сімейним вихованням і першими самостійними кроками в житті, які включали почуття відповідальності перед батьками і близькими, прихильність до малої батьківщини. По рекомендації батька він вступає до Ерфуртського університету. Подальші кроки на шляху пізнання теології він здійснює вже під впливом ректора Кельнського університету, свого земляка Валентина Енгельхарта, за наполяганням якого він стає студентом цього університету, проходить навчання і виховання в цитаделі ортодоксальних томістів [8, С. 317]. Перехід у 1504 р. до Віттенбергу не обійшовся і цього разу без впливу вихідців із його "малої батьківщини". Підтримку йому надає його іменитий земляк, гуманіст Крістоф Шерль, популярність якого і уміння створювати навколо себе коло друзів та однодумців, сприяли тому, що обдарований магістр досить швидко входить в коло університетської інтелігенції Німеччини, встановлює дружні контакти із своїми знаменитими земляками, художниками Лукасом Кранахом і Альбрехтом Дюрером [9, С. 43]. Рішення стати священиком відбулося з благословення батьків. За рік до Реформації впливові земляки запрошують його до себе в якості проповідника, обіцяючи в подальшому нове просування по службі.

Приведені вище факти ранньої біографії реформатора дають підстави стверджувати що середньовічний рідний і земельно-етнічний традиціоналізм відіграв важливу роль у соціалізації майбутнього реформатора, входженні його в університетське і церковне середовище, допомагав знайти в ньому помітне і гідне місце. З іншого боку, відбувалося формування у майбутнього реформатора комплексу моральних зобов'язань перед своїми батьками, родичами, друзями і земляками.

У зв'язку з цим виникає питання: яким чином змінюється його ставлення до сім'ї, друзів, земляків після його переходу на реформаторські позиції і розриву із папською церквою?

Починаючи з 1517 року, Карлштадт стає одним з ярих критиків папської церкви і разом з Лютером розробляє основи нової теології, захищає їх на знаменитому

Лейпцігському диспуті 1519 року. Папською буллою від 15 червня 1520 року він разом з Лютером був оголошений єретиком і відлучений від церкви [10, С. 29-30].

Осмилення і виправдання своїх дій Карлштадт виклав у серії трактатів-сповідей, адресованих матері, родичам, братам, сестрам, невісткам, друзям. Окремий трактат він присвятив Нейгарту фон Тьонгену, "родичу і покровителю", представнику одного із знатних родів Франконії. Саме звернення до "родича і покровителя", носить образний характер і підкреслює дбайливе ставлення до патріархальних зв'язків. Аналіз присвячень у творах 1520-1521 рр., свідчить про те, що батьки, родичі і люди, що протегували йому в житті, складали головний адресат його реформаторських звернень цього часу.

Однак пієтет перед рідними і близькими, щирі завіряння в любові і дружбі різко контрастують із місіонерськими мотивами і цілями таких звернень. Послання носили характер не лише особистих, довірчих монологів, але й виконували пропагандистські функції. Патріархальні зв'язки, особисті почуття виявляються другорядними у порівнянні з реформаторською місією. Карлштадт відверто говорить про те, що готовий принести їх в жертву Істині.

Непримиренне ставлення до "слабких вірою" стає основним стрижнем його доктрини і стосується всіх, навіть найближчих людей, батьків, близьких, друзів, членів громади. Необхідність примусити "слабких вірою" прийняти Євангеліє він пояснював тим, що це робиться для їх же блага: "Ми повинні відняти ослабих всі ці шкідливі речі, вирвати їх із рук і не звертати при цьому уваги на те, що вони плакатимуть, огризатимуться або ховатимуться. Настане час, коли нас стануть дякувати ті, які зараз уникають або переслідують нас" [10, С. 96].

Принцип верховенства віри над сімейно-патріархальними і соціальними відносинами неминуче викликав конфлікти в сім'ях, серед родичів і друзів. Карлштадт неабиякою мірою сприяв тому, про що вже в перші роки Реформації застерігав гуманіст, захисник католицизму Томас Мурнер: "батько піде проти своїх дітей, брат проти брата, підданий проти влади" [11, С. 3]. Реформатор сам випробував гіркоту розриву з тими, кого він вважав своїми родичами, заступниками і покровителями. Впливовий і близький до його сім'ї рід Тьонгенів буквально зненавидів його за "зраду".

Парадокс, однак, полягав у тому, що дотримання принципу "віра вище за родину", привело його до духовного зближення з тією частиною його земляків і сімейно-родинного кола, які сприйняли Реформацію. Серед них йому вдалося знайти вірних соратників, які зробили значний внесок у теорію і практику його реформаційного задуму. Такими людьми були, передусім, Герхард Вестебург і Мартін Рейнгардт, співпраця з якими була настільки тісною, що історики не без підстав говорять про реформаторський триумвірат. Послідовниками реформатора стають Георг Майор, Николаус Демут, який був настоятелем монастиря Нейверк біля Галле, китцингенський граф Конрад Гутман. Усі вони мали земляцькі або рідні зв'язки із ним. У франконських містах, Нюрнберзі, Роттенбурзі на Таубері, Вюрцбурзі діяло чимало його прибічників.

Соціальна і релігійна програма реформатора не меншою мірою будувалася на зміцненні патріархальності, яка приваблювала його багатьма достоїнствами, близькими до старозаповітної практики, яку він використовував як взірць соціальних відносин. Радикалізм і патріархальність дивним чином переплітаються в його сімейному житті, в програмі соціалізації чернецтва і духівництва.

Карлштадт одним із перших виступив проти целібату і закликав до радикальних заходів: у примусовому

порядку закрити монастирі, священники і ченці повинні одружуватися. Навіть свої особисті інтимні почуття він підпорядковував справі Реформації. У січні 1522 року він одружився на збіднілій дворянці Ганні фон Мохау з метою "дати приклад сімейного життя іншим священикам". Одруження відбулося без характерних для таких випадків залищань, глибоких почуттів, переживань, однак набуло публічного, демонстративного звучання, служило доказом єдності слова і діла [5, S. 365]. Радикалізм реформатора в руйнації устрою життя католицького кліру супроводжувався ідеалізацією патріархальних уявлень про сім'ю та шлюб, про покликання жінки. Не дивлячись на те, що зовнішня поведінка, честь, стан господарства, лад в сім'ї залежать від подружжя рівною мірою, жінці необхідно бути слухняною, послідовницею у всіх починаннях і справах чоловіка, готовою до вірного служіння [5, S. 274 -275].

Карлштадт належить до тих реформаторів, які стоять біля витоків протестантської патріархальності, в системі якої дружина цілком покірнана своєму чоловіку. І, якщо у інших його сучасників, Лютера та його послідовників, вона виступає як партнер, помічниця, навіть "співправителька", то тут все виглядає інакше. Його дружина навряд чи здогадувалася про те, що своїми творами її суджений розпочав дискусію про жіночу ідентичність, про покликання жінки, значення сім'ї та родинного життя. У цій дискусії верх взяла лінія Карлштадта – покликання жінки бути дружиною і матір'ю [12, S. 75-76].

Чим викликані настільки відверте звернення до біблійних норм сімейного життя і бажання відновити патріархальні відносини? Вчення про сім'ю невіддільно від ідеї світського аскетизму, який Карлштадт не лише проповідував, але й намагався втілити на практиці. Старозаповітну і селянську сімейно-побутову традицію він протиставляв розкладанню моральності в міському середовищі, розбещеності, проституції, пияцтву, злочинності, бродяжництву, гультьяйству.

Наступним радикальним кроком на шляху розриву із колишнім способом життя католицького священика стає його відмова від учених титулів і звань, університетської освіти та викладання. Карлштадт зрікається титулів доктора права, теології, звання професора залишає університет, починає займатися селянською працею, господарством і поєднує ці заняття з обов'язками священика в тюрингському містечку Орламюнде. Він змінив свій зовнішній вигляд, одягався в грубе селянське плаття, працював разом з селянами в полі [13, S. 111]. Вчинок Карлштадта був наочним прикладом реалізації його соціальної програми "нового мирянина", яка сприяла утвердженню консервативно-патріархального устрою життя. Своім вчинком він хотів вказати дорого священикам і ченцям, яким судилося залишити службу або монастирі в умовах Реформації. Він закликав також студентів покидати університети, відправлятися до своїх батьків, вчитися у них ремеслу і таким чином бути корисними суспільству. Розрив реформатора з академічною освітою, на думку дослідників, був пов'язаний із розробкою та реалізацією містичної теології, яка була б доступною всім віруючим, незалежно від рівня їх освіти [14, S. 278-280]. Відмовляючи в довірі академічним знанням, реформатор спробував подолати глибоку прірву між народною і вченою культурою, яка представлялася йому як культура книжників, фарисеїв, які шляхом маніпуляції словом і літерою позбавляли віру головного – Духу.

Перехід реформатора в селянське середовище ґрунтувався на його переконанні в тому, що людські, академічні знання і мудрість відвертають від Божої істини. Прості, недосвідчені в науках люди легше сприймають сутність Писання і мають сильнішу віру, ніж знатні та

учені: "Будь-який селянин за плугом може вказати Собору на Писання і довести, що воно сповнено добра, а Собор – зла, тому Собор повинен поступитися селянину правом судити про біблійні книги". Більш того, простота є найважливішою умовою для досягнення Божої волі, яка виражена в Святому Письмі [15, S. Biiij].

За таким рішучим і безкомпромісним розривом із кліром та академічним середовищем в його учні і поведінці простежуються елементи середньовічних практик життя. Аскетизм, скромний спосіб життя, простота в одязі поєднання фізичної праці з духовними вправами, вивчення Святого Письма, – все це запозичене із чернецтва, через яке пройшов реформатор. Бюргерсько-селянська патріархальність виявилася найбільш близькою новому монастицизму. Рання Реформація була свого роду "моральним" рухом, всі програми будувалися на критиці зіпсованості церкви і суспільства. Патріархальність з її повагою до старших, участю всіх членів сім'ї, громади у праці, строгими правилами поведінки служила могутнім засобом у боротьбі проти соціальних вад. Ідея відновлення зруйнованого сімейно-патріархального устрою проходить червоною ниткою через його програму подолання жебрацтва і бродяжництва.

Сімейна патріархальність у програмі реформатора стає основою соціальних відносин. Не тільки дружина діти, родичі вважаються частиною "дома", але й прислуга, всі ті, хто працює в господарстві. На них поширювалися ті ж вимоги, що і на решту домочадців: слухняність старшим, голові сім'ї, добросовісне ставлення до праці і своїх обов'язків, напожність. Зіткнувшись впритул із соціальними вимогами селян та бюргерів, Карлштадт переконався в тому, що соціальну несправедливість творять самі ж господарі, землевласники, які нехтують своїми "батьківськими" обов'язками турботи про своїх підопічних. З корисливих мотивів вони зловживають панщиною, повинностями, податями, борговими зобов'язаннями.

Патріархальність мала стати засобом відновлення соціальної справедливості: господар піклується про своїх працівників, їх здоров'я, працездатність, про їх святість. Повсякденне життя людини визначається працею, його турботами і стараннями, після яких настає святий день, присвячений Богу. Соціально-економічна програма Карлштадта зводиться, по суті, до ідеї "моральної економіки" – всі люди працюють, не байдикують, не крадуть, не зазіхають на добро інших, не беруть баришу, не зловживають повинностями і податками.

Але виникло питання: яким чином відновити правильні відносини і примусити панів та господарів виконувати біблійні норми? Карлштадт сам прекрасно усвідомлював, що однієї проповіді і моральних повчань на цьому шляху недостатньо. Згідно вчення і програми реформатора, за дотриманням правил і норм життя, передбачених Законом, має бути встановлений суворий контроль з боку громади, яка акумулює в собі релігійні, соціальні і політичні функції, карає не лише за світські, але й за "духовні" злочини.

Ратуючи за відродження Божого Закону, Карлштадт був переконаний в тому, що однією з головних причин соціальних, політичних і церковних зловживань є римське право, яке витісняло традиційні, звичаєві правила життя і найбільшою мірою утверджувало приватновласницькі відносини і світську державність. Як і більшість бюргерів і селян, він був переконаний, що своїми формальними витівками вчені юристи поховали істинне, справедливе Боже право. У народі ще задовго до Реформації сформувався образ вченого юриста, який своїми знаннями законів завдає шкоди людям.

Відкидаючи римське право і пропонуючи замінити його Божим правом, біблійними нормами, основу яких складає Декалог, Карлштадт, по суті, спрямовував розвиток суспільства в русло традиційного бюргерського і селянського устрою, принципи якого розповсюджуються не тільки на громаду, але і на державні відносини в цілому. Князі в його уявленні також повинні керуватися Божим правом, брати на себе релігійні функції, стежити за дотриманням Закону. Глава держави виступав у такому разі як дбайливий батько, який опікується життям своїх домочадців. Реформатор не висловлював ідей перетворення політичної системи Німеччини, зміни співвідношення між князівською та імперською державністю. Важливіше для нього було проведення правової реформи, яка б змінила природу влади і утвердила патерналізм на всіх рівнях.

Консервативно-патріархальні ідеї були радикальними засобами у боротьбі проти всього того, що історики називають "раннім капіталізмом", з його пріоритетом приватновласницьких інтересів. Звернення до арсеналу традиціоналізму мало також на меті повернення соціального маргінесу, жебраків, бродяг, до бюргерського і селянського середовища. Втім, прославляння праці, чітко організованої системи виробництва, соціальної дисципліни були цілком прийнятні для нових відносин, що будувалися на підприємництві.

Парадокс полягав в тому, що, старанно ратуючи за укріплення патріархальності, реформатор обстоював принцип, який в умовах релігійного розколу руйнував її. Згідно його учення, патріархальність з її ієрархією, становим поділом, могла бути порушена, якщо власті не дотримуються норм Закону. У такому разі окремих членів сім'ї, громади міг протестувати і не погоджуватися з "безбожними" правилами життя і поведінки. Тут доречно послатися на приведені вище приклади розвитку Карлштадта із релігійною традицією своєї сім'ї та земляками, які залишилися на католицьких позиціях.

Карлштадт досить сміливо звертався до середньовічних юридичних уявлень в питаннях про відлучення, про покарання за світські і духовні злочини. Вся система папської церкви, її віровчення опинилися за межами Закону і підлягали усуненню – громада має право протестувати проти будь-кого, хто порушує норми Божого права. Не менш рішуче він виступав проти ідеї, згідно якої реформи повинні проводитися з дозволу і під контролем світської влади. На противагу цьому він формулює тезу про те, що Божа істина і заповіді вище за авторитет світської влади. На підставі цього християни мають право діяти всупереч волі можновладців, якщо йдеться про виконання Божої волі: "християни всюди, де вони панують, не повинні дивитися ні на які власті, а незалежно від них, без жодного сумніву вирубати і викинути те, що суперечить Богу. Таких спокус багато, це вже згадані меси, ікони, жертви ідолам, які зараз пожирають священники, і тому подібне" [16, С. 96].

Патріархальність і, пов'язана з ним ідея аскетизму, суспільства "великого монастиря" невід'ємні від провінціалізму, протистояння столиці, місту, як центру влади, багатства і розкоші. У масштабах Німеччини, не говорячи вже про Європу, Віттенберг виглядав глухим містечком, відомим лише своїм університетом і резиденцією курфюрста Саксонського. Перелік міст, що першими вступили на шлях евангельського руху, дає підстави говорити про провінційний характер ранньої Реформації. Віттенберг, Орламюнде, Алльштедт були центрами, де діяли і проповідували головні учасники реформаційної драми: Лютер, Карлштадт, Мюнцер. Тут не було такого розколу і протистояння, як у великих торгово-промислових центрах, Цвікау, Мюльхаузені, Нюрнбер-

зі. За своїм походженням більшість лідерів німецької і європейської Реформації були вихідцями із провінції, маленьких містечок: Лютер – із Ейслебена, Боденштайн – із Карлштадта, Мюнцер – із Ютеборга.

Провінційні витoki Реформації пов'язані з соціокультурними особливостями Європи і Імперії, диференціацією їх на великі центри процвітання, успіху і зони уповільненого розвитку, які більше страждали від загального економічного підйому, ніж мали зиск від нього. Провінція, яка із заздирістю дивилася на багатство, розкіш, новий стиль життя великих міст, відчувала себе невдахою в порівнянні з ними. Традиціоналізм і патріархальність аграрних анклавів різко контрастували з гуманістичним духом нових "ліберальних" цінностей і правил життя. У Німеччині гуманістичний світогляд і поведінка "нових людей", сприймалися як "італійська мода". Лютер, відвідавши у 1510 році Рим, був уражений новим, далеким від церковних вимог стилем життя вищих ієрархів, включаючи папський двір. Карлштадт під час своєї італійської подорожі також міг відчути віяння, далекі від моральних правил, що панували в монастирях Віттенберга. Погляд ченця на блискучий світ із "брудної дірки", як називали Віттенберг, не міг не посилити аскетичних настроїв, своїх духовних переваг над "аморальності" європейської еліти.

Чим могла відповісти провінція багатству, розкоші і ліберальному стилю життя? Своім головним багатством – моральністю, моральною перевагою над світом, що поринув у прірву гріха і похитливості. Рух за аскетичне життя був обумовлений не лише місцевими проблемами, наведенням ладу, зміцненням суспільної дисципліни, сімейних засад. Це був протест проти ліберального духу, нових гуманістичних цінностей.

У біблійних і реальних бюргерських і селянських патріархальних відносинах Карлштадт знайшов комплекс етичних і моральних підвалин, який він протиставив тим процесам і явищам, що супроводжували "ранній капіталізм". Прагненню до прибутку, економічної вигоди, їх юридичному оформленню на основі римського права він намагався протиставити моральний Закон. У всіх випадках патріархальність, як комплекс біблійних і бюргерських моральних засад була підпорядкована вищій меті – втіленню Божої волі. Вона служила джерелом радикалізму і допускала рішучий розрив із нею, якщо це торкалося вищої мети – служінню Богу. Традиціоналізм, звернення до арсеналу патріархальності приваблювали можливість побудувати справедливе, "моральне" суспільство на засадах Закону. В цьому полягає привабливість Реформації, яка при радикальному розриві із середньовічними інститутами, в першу чергу, папською церквою, зберігала генетичний зв'язок із минулим.

1. Die frühe Reformation als Umbruch. Wissenschaftliche Symposion des Vereins für Reformationsgeschichte. 1996. / Hrsg. von. B. Moeller. Gütersloh, 1998. 2. Moeller B. Frommigkeit in Deutschland um 1500. // Archiv für die Reformationsgeschichte. 1965. Jg. 56. S. 6, 30. 3. Moeller B. Die frühe Reformation in Deutschland als neues Mönchtum // Die frühe Reformation als Umbruch. Wissenschaftliche Symposion des Vereins für Reformationsgeschichte. Gütersloh, 1998. S. 89-90. 4. Schilling H. Reformation – Umbruch oder Gipfelpunkt eines Temps des Reformes? // Die frühe Reformation als Umbruch... S. 13 – 34. 5. Barge H. Zur Genesis der frühreformatorischen Vorgänge in Wittenberg // Historische Vierteljahresschrift 1914. Bd. 1. S. 28. 6. Дятлов В. А. История, теология, апология. Герман Барге и его труд об Андреасе Карлштадте // Историк и его дело. Материалы международной научной конференции. Ижевск, 2008. С. 351. 7. Bubenheimer U. Scandalum et ius divinum. Theologische und rechtstheologische Probleme der ersten reformatorischen Innovationen in Wittenberg 1521-1522 // Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kan. Abt. 1973. Bd. 59. S. 263-342. 8. Bauch G. Wittenberg und die Scholastik // Neues Archiv für sächsische Geschichte und Altertumskunde. Dresden, 1897. Bd. 18. S. 317. 9. Ullmann E. Lucas Cranach der Ältäre – Bürger und Hofmahler // Kunst und die Reformation / Hrsg. v. E. Ullmann. Leipzig, 1982. S. 43. 10. Ruppriich H. Die Deutsche Lieteratur vom spätät Mittelalter bis zum Barock. T. 2. München, 1973.

S. 29-30. 11. Murner Th. An den grossmächtigsten und durchlauchtigsten Adel deutscher Nation. Halle a. S. 1899. S. 3. 12. Conrad A. (Hg.) "In Christo ist weder man noch weib". Frauen in der Zeit der Reformation. 1483-1521. Stuttgart, 1990. S. 75-76. 13. Hase E. Karlstadt in Orlamünde. //Mitteilungen der Geschichts- und Altertumsforschende Gesellschaft des Osterlandes Altenburg. 1858. Bd. IV S. 111. 14. Bubenheimer U. Karlstadt, Andreas Rudolf Bodenstein von (1486-1541) // Theologische Realenzyklopedie. Bd. XVII. Studienausgabe. Berlin, New York, 1988,

S. 652; Loos S. Karlstadt Bild von Menschen in seiner Wittenberger Zeit (1520-1523) // 700 Jahre Wittenberg. Stadt, Universität, Reformation / Hrsg. von S. Ohemig. – Weimar, 1995, S. 278-280. 15. Andreas Bodenstein von Karolstat eyn newer Ley. Von manigfeltigkeit des eynfeltigen einigen willen gottes. Was sunder sey. Anno MDXXIII. S. Biiij. 16. Karlstadt's Schriften aus den Jahren 1523/25 /Hrsg. v. E. Hertzsch. T. 1. Halle (Saale), 1956. S. 96.
Надійшла до редколегії 18.01.11

С. Каріков, канд. іст. наук, доц.

АУГСБУРЗЬКИЙ РЕЛІГІЙНИЙ МИР ЯК РУБІЖНИЙ ПУНКТ ЛЮТЕРАНСЬКОЇ КОНФЕСІОНАЛІЗАЦІЇ В НІМЕЧЧИНІ

У статті розглянуто передумови, зміст та головні наслідки Аугсбурзького релігійного миру. Схарактеризовано конфесійні відносини, інтереси різних політичних угруповань. Визначено, що укладання миру стало початком нового етапу лютеранської конфесіоналізації в німецьких землях.

The pre-conditions, maintenance and main consequences of the Peace of Augsburg in the article are considered. The confessional relations interests of different political groupments are characterized. It is devoted that signing of the Peace of Augsburg was a start of the new stage of Lutheran confessionalization in Germany.

Одним із ключових моментів історії Німеччини раннього Нового часу став 1555 рік. Саме тоді на рейхстагу в Аугсбурзі відбулося підписання релігійного миру імператором та територіальними правителями. Ця подія мала низку наслідків у житті німецького суспільства, що зазнали різних тлумачень в історіографії.

Ще в XIX ст. Л. фон Ранке визначив Аугсбурзький мир як подію, що завершила процес Реформації в Німеччині [1]. Новітня німецька історіографія сприйняла цей загальний висновок, проте оцінки Аугсбурзького релігійного миру в ній помітно різняться. Зокрема, М. Симон розглядає його як подію комплексного характеру, що мала значні суспільно-політичні (перш за все – посилення прав територіальних князів) і релігійні (потреба оновлення католицизму) наслідки. Як окремий аспект миру дослідник визначає проблему релігійної толерантності [2, S. 101]. Б. Меллер підкреслює, що Аугсбурзький мир, маючи компромісний характер, поклав край претензіям Карла V на створення "універсальної монархії": внаслідок його укладення було змінено саму ідею і функції імператора й імперії [3, S. 170–172]. Х. Клюєтінг убачає в укладенні Аугсбурзького миру важливий крок держави в напрямі секуляризації: адже цей мирний договір було ухвалено без участі такої могутньої сили, як римське папство [4, S. 145]. Л. Шорн-Шютте наголошує, що мирна угода в Аугсбурзі позначила перспективу врегулювання релігійного питання правовим шляхом [5, S. 83], тоді як Й. Буркхардт визначає принцип "Чия влада, того й віра" як "право кулака", висувуючи на перший план домінування князівської сваволі [6, S. 164].

Такі розбіжності в оцінках обумовлюють потребу подальшого дослідження проблеми Аугсбурзького миру. У вітчизняній історіографії до цього часу вона не була об'єктом спеціального дослідження, за винятком статті А. Дмитрієва [7]. Однак у його дослідженні головну увагу приділено суто юридичним аспектам угоди, а також збереженню її принципів у текстах наступних конституційних актів (Оснабрюцького договору 1648 р., який став основою Вестфальського миру). Між тим, на нашу думку, доцільно характеризувати процес розробки умов мирного договору і його підписання у зв'язку з історичними подіями, що передували скликанню Аугсбурзького рейхстагу. Тому метою статті є визначення передумов, змісту та головних наслідків Аугсбурзького релігійного миру.

На початку 50-х рр. XVI ст. у Священній Римській імперії точилася гостра політична боротьба, яка – вже вкотре за часів Реформації – набула форми відкритого збройного протистояння між євангелічними та католицькими угрупованнями, визначеного в історіографії як "кня-

зівська війна" 1552 р. Поразка у "князівській війні" змусила імператорську владу шукати порозуміння з супротивниками, наслідком чого стало підписання в Пассау 15 серпня 1552 р. мирної угоди.

Пассауська угода проголошувала звільнення захоплених у полон імператорськими військами під час Шмалькальденської війни євангелічних князів – ландграфа Філіпа Гессенського та герцога Йоганна Фрідріха Саксонського – і запроваджувала свободу віросповідання в усій імперії. Щоправда, ця свобода не означала для підданих право вільно вибирати віру: було передбачено лише, що у релігійних питаннях місцеві правителі можуть приймати рішення за самих себе та за своїх підданих і що імператор не повинен намагатися обернути протестантських князів у католицтво. Крім того, надана Пассауським договором свобода віросповідання поширювалася лише на католиків і на тих протестантів, що дотримувалися Аугсбурзького віросповідання – тобто на лютеран [8, S. 462–466].

Пассауський мирний договір 1552 р. заклав основу для подальшого врегулювання суспільно-політичних відносин у німецьких землях. Навесні 1553 р. було створено Гейдельберзький альянс князів та міст для захисту земського миру, а також підписано Егерську угоду між Саксонією і Габсбургами [9, с. 71]. Ці договори засвідчили можливість порозуміння між євангелічними та католицькими правителями. Віснаженість німецьких земель внаслідок тривалого протистояння вимагала подальшого пошуку практичних заходів такого порозуміння. В умовах, коли ані лютеранське, ані католицьке угруповання не мали вирішальної переваги над супротивником, щоб силоміць нав'язати йому власні умови, єдино можливим варіантом міцного миру поставав конфесійний компроміс.

Головними суб'єктами переговорів стали брат імператора Карла V австрійський ерцгерцог Фердинанд і впливові євангелічні князі – Август I, який став курфюрстом Саксонії після загибелі в 1553 р. Морица, та бранденбурзький курфюрст Йоахім II. 5 лютого 1555 р. було розпочато роботу Аугсбурзького рейхстагу. На зустрічі євангелічних правителів у Наумбурзі (березень 1555 р.) було досягнуто згоди щодо спільних дій на рейхстазі [10, S. 63]. На його засіданнях інтереси євангелічного угруповання відстоювали перш за все герцог Крістоф Вюртемберзький та Оттейнріх Нойбурзький; решта можновладців була представлена своїми радниками, юристами й дипломатами. При цьому лютеранська коаліція несподівано отримала додатковий козир, коли 23 березня 1555 р. папа Юлій III помер, і його легат кардинал Мороне був вимушений через участь у конклаві зали-