

## СОЦІОЛОГІЯ

УДК 274-175

© Віталій Докаш  
© Оксана Докаш  
(Чернівці)СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ КОНТЕКСТ РАНЬОПРОТЕСТАНТСЬКИХ  
ЕСХАТОЛОГІЧНИХ ВЧЕНЬ

*У статті досліджуються соціально-політичні ідеї в ранньопротестантських есхатологічних вченнях представників європейської Реформації та форми їх реалізації в контексті церковних реформ. Проводиться їх порівняльний аналіз, визначаються позитивні та негативні сторони соціальних змін у ході церковних трансформацій.*

**Ключові слова:** Реформація, соціальні проекти, реформаторські ідеї, революційні програми, соціальна свобода, Царство Боже, теократія, вибрані, магістрат, консисторія, дияконат, радикалізація.

Високий рівень довіри до Церкви як соціального інституту визначається у першу чергу тим, що вона звертає увагу на ті питання, які є найбільш вразливими для суспільства: бідність, соціальна незахищеність, самотність та відчуженість, втрата перспектив, спроб реалізуватися тощо. Через різноманітні соціальні проекти, соціальне служіння церква входить у соціальний простір та мінімізує проблеми, які можуть призвести до втрати духовності, деградації та маргіналізації особистості. Саме тому дослідження соціального сегменту діяльності релігійних співтовариств є достатньо **актуальною** проблемою.

Оскільки широкі соціальні ідеї та ініціативи, як і моделі їх реалізації були започатковані раннім протестантизмом в рамках процесу Реформації, є сенс їх дослідити.

**Метою** даного дослідження постає аналіз ранньопротестантських соціально-політичних проектів та форм їх реалізації.

До основних **завдань** роботи відносимо:

1. Аналіз ролі соціально-політичних ідей у реформаційній діяльності представників раннього протестантизму.
2. Співставлення поглядів М.Лютера, Ж.Кальвіна, У.Цвінглі та Т.Мюнцера щодо необхідності соціальних змін церковними методами.
3. Визначення основних форм реалізації соціальних проектів в епоху Реформації.

**Питаннями дослідження** соціальних проектів ранньопротестантських утворень займалися П.Гопченко, С.Головащенко, С.Санніков, Б.Порозовська, Д.Дойчландер, Ф.Кантценбах та Й.Штедтке, А.Прилуцький, Г.Зассе.

**Основна частина.** Зауважимо, що в основі реформаційних процесів у Західній Європі була критика феодальних суспільних відносин та церкви (католицької) як соціального інституту. Власне на руїнах католицької церкви як ідеологічного інституту феодального суспільства з'явився феномен реформованої церкви – протестантизм, який устами М.Лютера поставив у центр уваги свободу людини у своєму самовизначенні на спасіння.

Нагадаємо, що класик соціології релігії М.Вебер у своїй знаменитій праці «Протестантська етика та дух капіталізму» показав, що найважливіші фактори соціальних змін закорінені в культурних системах, до яких він відносив і релігію, і те, що духовні цінності можуть бути великою силою, яка впливає на соціальні зміни.

В цьому контексті доцільно послатись на П.Гопченка, який вважав, що теологічні дискусії періоду Реформації щодо земних і есхатологічних перспектив людства відображали в першу чергу боротьбу між представниками старого (феодального) та нового (буржуазного) класів. Тому, як ми вважаємо, на перших етапах свого розвитку протестантизм був ілюзорним відображенням ідеалів достатньо широкого демократичного

руху. Тут ніби поєдналися зусилля прогресивних прошарків західного суспільства і священиків, що вирішили дати бій католицькій церкві та створили нову церкву. Це й визначило зміст соціально-есхатологічних концепцій, в яких проявилися соціальні позиції щойно сформованих церков [2, с. 53-54].

Ці самі позиції відстоює історик релігії С.Санніков, за яким рух Реформації, що привів до виникнення раннього протестантизму, можна визначити як рух за релігійні реформи (а відповідно і соціальні – Авт.) в Європі XVI ст. [13, с.203].

Після закінчення вступу до проблеми перейдемо до аналізу поглядів на соціальну перебудову суспільства родоначальника раннього протестантизму М.Лютера в контексті його «персональної есхатології». Зазначимо, що в своїх знаменитих 95-ти тезах М.Лютер висунув основоположний принцип протестантизму: лише особисте, інтимно-безпосереднє відношення віруючого до Бога визначає його долю (спасіння) [1, с.76].

Аналіз соціальних проектів великого реформатора свідчить, що він у своїх поглядах займав непослідовну позицію і в першу чергу турбувався про долю висунутих ним реформаторських ідей. Це й призвело до дуалізму в його соціальних програмах. На початках, у своїх ранніх працях Лютер апелював до реалізації принципів Царства Божого ій був переконаний, що влада та духовенство повинні турбуватися про благо підданих [8, с.81]. Він вважав, що князь повинен охороняти і захищати своїх підданих за допомогою стійкого миру. Лютер навіть допускав застосування зброї, якщо потрібно буде захищати національні кордони від нападу [8, с.146, 206-207]. Саме тому посилення на «Божественне право», які були в Біблії 1521 р. перекладу реформатора, стали невід'ємною частиною більшості програм Селянської війни в Німеччині, в тому числі і т.зв. «12 статей». Тому-то в полемічній літературі 1521-1522 років Лютер зображувався ворогом усіх, хто мав владу й захисником всіх струджених і пригночених [8, с.273]. Симптоматично, що в «Заклиці до миру» (1525), написаному щодо селянської революційної програми «12 статей», Лютер звертається до князів із викриттям їх експлуататорської сутності та буквально вмовляє їх для власного ж блага поступитися претензіям селян. Тому селяни надихалися «поезією революції», яка звучала в ранніх лютерівських творах [5, с.200].

Існує думка, що селяни в Німеччині, розуміючи принцип християнської свободи Лютера як соціальну свободу, повстали проти гноблення в 1524-1525 рр. [15, с.62]. В цьому контексті на особливу увагу заслуговує думка вітчизняних представників українського реформаційного руху, що ідея природного права дозволяла лідерам Реформації критикувати феодальні порядки як такі, що суперечать природній справедливості [5, с.201].

Принагідно зазначимо, що дуалізм поглядів М.Лютера проявлявся саме в тому, що своєю основною метою він бачив реформацію церкви, а вже потім – соціальні проблеми [5, с.201]. Тому, як тільки селянський рух у Німеччині став на заваді реформаційним процесам, Лютер змінив кардинально своє відношення до нього і від звинувачень князів та кліру перейшов до докорів селянам, що вони занадто матеріалістично розуміють Євангеліє, прикриваючи ним чисто мирські вимоги та закликав їх до покори. «Християнин, застерігав він, бореться не мечем та зброєю, а хрестом і стражданнями». Загалом Лютер стояв на позиціях того, що підлеглі не повинні виступати проти панів, повстання ж проти поневолювачів заслуговує, за Лютером, суду і смерті [8, с. 105, 210-211].

Свої соціальні погляди реформатор сформулював у праці «Про свободу християнина», де йдеться про два Царства (Боже та Сатани) та дві влади – духовну і світську. Обидві влади у Лютера єдині й призначені Богом; вони залежні одна від одної, між ними немає антагонізму. Якщо Царство Боже протистоїть Царству Сатани, то обидві влади, за його концепцією, стоять поруч: духовна приводить людину до спасіння через віру, світська – за допомогою розуму зберігає суспільний мир і порядок. Обидві влади знаходяться на службі Божого порядку. Хоча віруючий – громадянин лише Божого Царства, стверджує Лютер, то повинен поважати встановлені для збереження земного Царства порядок і розумний закони [6, с.124, 131-132].

Свій подальший розвиток соціальні ідеї Лютера отримали у праці «Про світську владу. В якійсь мірі їй слід підкорятися», де він поглиблює вчення про два Царства. За цим ученням Лютер поділяє людей на дві категорії: нехристияни відносяться до земного Царства, ті, хто істинно вірує – є членами Божого Царства. Боже Царство уявлялось Лютеру не зовнішнім, видимим об'єднанням людей, а потойбічним містичним тілом – духовним співтовариством вибраних на землі [8, с.312-313].

Дещо схожі з лютерівськими, щоправда радикальніші ідеї реформаторського характеру, висловлював і Ульріх Цвінглі. Він їх виклав у програмних «67 тезах» та працях «Про божественну і людську справедливість», «Про істинну та хибну віру», «Викладення християнської віри», «Звіт про віру». Свої соціально-політичні погляди Цвінглі виголосив у праці «Пояснення і обґрунтування тез чи висновків», яка була розширеним тлумаченням «67 тез». У 41-й тезі, наприклад, У.Цвінглі зобов'язує владу турбуватися про підлеглих та дозволяє зміщувати її, якщо вона цього не робить [17, с.161-167]. Соціальний радикалізм цього реформатора проявляється саме у 42-й тезі, де він висуває ідею про можливість знищення влади, якщо вона чинить протизаконно [12, с. 41].

Цвінглі, як і Лютер, був прибічником поглядів, що Царство Боже можна побудувати в земних умовах, за рахунок республіканської форми правління.

Зауважимо, що погляди Цвінглі на встановлення рівності мали межу. Так, він різко критикував погляди Мюнцера на реквізицію власності та вважав, що її усупільнення є порушенням припису – «не вкради» [1, с.140-141].

Елементи Царства Божого та втілення ідеалу теократії були в певній мірі реалізовані реформатором у Цюріху, коли під впливом його реформаційних ідей, починаючи з 1523 р., почала проводитися секуляризація монастирської власності, а прибутки з духовних закладів і монастирів йшли на соціальні потреби.

Реформаційні нововведення Цвінглі – використання церковної маєтності для громадської освіти та благодійництва розпочалося після того, коли капітул Цюріха їх затвердив у 1525 р. На кошти від секуляризації церковного майна була створена ціла система благодійницьких закладів (магазини з продуктами, богодільні, готелі для бідних, лікарні та чумні госпіталі) [12, с.50-53].

Враховуючи, що Цюріх мав статус кантону (місто-держава), де церковна громада і світська влада були поєднані, Цвінглі вдалося реалізувати ряд ідей своєї реформаторської концепції створення ідеального суспільства. Розуміючи, наприклад, залежність успіху реформ від виховання молоді, Цвінглі написав працю із 3-ох частин: «Деякі правила про виховання дворянських юнаків», де в першій частині йшла мова про релігійне виховання; третій – про обов'язки по відношенню до інших та правила співжиття. Починаючи з 1525 р., Рада Цюріха видала ряд указів для посилення моральної дисципліни в народі. Вони передбачили відлучення від Церкви, вигнання з міста, навіть смертні вироки. Були також видані закони проти розбазарювання коштів, п'янства, азартних ігор, за порушення яких також передбачалося покарання. Згідно з указом 1530 р., була обмежена кількість трактирів та час їх роботи [12, с.53-54]. Характерно, що реформи схожого роду були проведені в Берні, Базелі, Санкт-Гарлені, Гларусі, Шархузені [16, с. 217].

Специфічні погляди на соціальні зміни, чисто в реформаторському дусі, мав один із відомих представників раннього протестантизму Жан Кальвін. У нього є багато статусів, чому його ім'я й відоме в богословських колах. Засновник реформатського богослов'я (яке ще називають кальвінізмом – Авт.), женевський реформатор, перекладач і екзегет Біблії, чий основоположні ідеї згодом стали підґрунтям віровчення для сучасних реформатських церков. Він претендував на роль пророка, метою якого є перебудова суспільства. Ж.Кальвіна ще називали женевським папою, оскільки після смерті Лютера центром протестантського життя з II-ої половини XVI ст. стала Женева, яка завоювала статус «Святого міста», а організатором Церкви – Ж.Кальвін.

Зауважимо, що Кальвін як богослов став визнаним завдяки праці «Настанови у християнській вірі», що була перекладена на всі європейські мови і для французьких

протестантів мала значення Лютерівського перекладу Біблії. На думку богословів, це був найвидатніший твір Реформації як цільне і закінчене викладання протестантської теології. В цій праці Кальвін власне і розвинув два принципи своєї есхатологічної доктрини – виправдання вірою та передвизначення до спасіння і свою соціальну концепцію [5, с.222].

Відразу ж зазначимо, що робота більш відома під назвою «Інститути християнської віри», або «Інституції» [16, с.219]. Саме в цій роботі Кальвін запропонував своє бачення Царства Божого як ідеальної форми державного правління. Він категоричний у тому, що Царство Боже й ідеальні соціальні умови не стануть реальністю в процесі історичного розвитку внаслідок дій уряду чи якимось іншим природнім шляхом. Цей великий ідеал Царства Божого, досконалої держави, може бути реалізований, за задумом Кальвіна, лише Ісусом Христом, не природними засобами, а надприродною благодаттю. Держава, у Кальвіна, є засобом Божої благодаті, вона не протистоїть Царству Божому, а допомагає його становленню через Церкву [9, с.85-91, 100].

Пастори та урядовці, за концепцією Ж.Кальвіна, – представники Бога на землі, а держава встановлена ним самим. Тому він, як і Лютер, вимагав безумовного підкорення владі навіть у тих випадках, коли вона застосовує насильницькі методи. Відповідно, він ставив питання про таку ж безумовну підлеглість світських урядів щодо приписів церкви. Непослух владі Кальвін допускав лише в одному випадку – коли остання вимагає від підданих чогось противного Богу. Визнаючи необхідність існування держави, реформатор бачить її лише як теократичну; вона, на його думку, повинна сприяти поширенню Слова Божого через церкву та переслідувати ідолопоклонство. Релігія і страх – ось ті основи, на яких, за Кальвіном, повинно будуватися державне життя. При цьому Кальвін вважав демократію «найгіршою формою правління», тяжіючи до аристократичної моделі, оскільки вибрані – є аристократи духу. Ця модель, відповідно, визначається принципом передвизначення. Будь-яка інша побудова, що не відповідає цій моделі, приречена на осуд. Аристократична республіка, за Кальвіном, повинна відповідати тій формі правління, що була в давніх іудеїв. Найважливішим принципом її правління є сліпа покора підданих владі, за винятком, коли це суперечить слову Божому [3, с.191-192]. В коментарі до Послання до Римлян 13, женевський реформатор визначає такі принципи існування держави: а) принцип угоди між владою і підлеглими; б) погляд на будь-яку форму політичної влади як Богом встановленої; в) орієнтація на змішану аристократично-демократичну форму. Абсолютну демократію як принцип рівності він відкидав, але ставив у центр уваги політичну свободу. Щоправда, Кальвіну абсолютно неприйнятні ідеї рівності, релігійної терпимості, суверенітету народів, право на політичний спротив [6, с.290-293].

Свої уявлення про ідеальну модель «Царства вибраних» реформатор у подальшому реалізував у женевській моделі теократичної держави в 40-х рр. XVI ст., де Женева повинна була стати Божим містом на землі [4, с.117].

Під час свого першого перебування в Женеві, Кальвін склав Катехізис, що являв собою короткий конспект із «Настанов» і який повинен був поширюватись серед народу та служити керівництвом для шкільного викладання. Було також розроблено кодекс заборон щодо поведінки, який повинен був прийматися під присягою. Ці положення було затверджено великою радою Женеві 16 січня 1537 р. В межах цієї постанови було встановлено нагляд за моральністю громадян: покарання за азартні ігри, зовнішній вигляд, веселощі. Передбачалося також жорстке переслідування інакомислячих та покарання за збереження релігійних фетишів [11, с.46-48].

За цією моделлю всім керував магістрат, монополізувавши світську і духовну владу [6, с.192]. Такий підхід не передбачав жодних демократичних форм життя, що власне нівелювало ті привілеї рівності та справедливості, які обіцяло пророковане Царство. Це призвело до припинення реформ та вигнання Кальвіна з Женеві [3, с.206-211].

Подальшу реалізацію своїх соціально-політичних ідей Кальвін зміг провести, коли його партія отримала перемогу в 1540 р., та коли в 1541 р. він знову був запрошений до Женеві її магістратом для проведення реформ. Створення в Женеві консисторії призвело до

підпорядкування церкві світської влади та поліцейського нагляду за життям громадян і якраз дозволило підготувати ґрунт для теократії [13, с. 218]. Затвердивши 9 листопада 1541 р. спочатку радою 200-т, а потім генеральними зборами громадян «Ордонанси», що являли собою церковний кодекс, розроблений в дусі «Настанов», Кальвін створив в Женеві ту церковну і суспільну системи, які перетворили демократичну республіку в теократичну державу, що управлялася деспотизмом «женевського папи». Женева була перетворена у місто з суворими, майже монастирськими порядками [11, с.67]. Кальвін фактично став главою держави і через конгрегацію чи колегію проповідників встановив повний контроль над громадянами. Поєднанням світського і духовного, держави і церкви в Женеві була консисторія чи колегія старійшин, яка виконувала функцію інквізиторського трибуналу і судової інстанції. Члени консисторії під присягою повинні були переслідувати все, що суперечило вищенаведеному кодексу. [3, с.224-227]. При цьому дозволялося в будь-який час членам консисторії відвідувати квартири городян, громадські місця [11, с. 67-70].

Консисторія, за увагою Л.Спіца, перетворилася в суд моралі і суспільний контроль [15, с.200].

В населення цієї теократично-олігархічної держави залишилася лише одна свобода, одне право – молитися і працювати. Покарання та страти, відлучення від Церкви, вигнання з міста, передбачалися за будь-яку провину. Каткування було складовою будь-якого допиту; дітей змушували свідчити проти батьків; відвідувати проповіді стало обов'язковим для всіх, навіть інакомислячих. Сповідування непротестантських («хибних») поглядів заборонялось. Характерно, що опозицію своєму вченню Кальвін приймав як опозицію Слову Божому. Як приклад, можна назвати страту за еретизм в 1547 р. Жанна Груйє та спалення Мігеля Сервета в жовтні 1553 р. [4, с.117; 7, с.179]. Існує думка, що Ж.Кальвін був першим у протестантському таборі, хто звів у принцип переслідування «еретиків» і довів його до найжорстокіших форм. Протокол консисторії від 16 лютого 1542 р. перераховує існуючі на той час заборони: католицькі обряди, звичаї, традиції, аморалізм; розваги; ігри в карти; п'янство; проституція. Були заборонені світські співи, танці, ігри, світські костюми, модні зачіски, призначались штрафи за гучний сміх. Замість закладів розваг були створені так звані аббатства чи духовні казино для спілкування. Враховуючи, що земне життя Кальвін вважав підготовкою до загробного, робилось все, щоб воно не приносило задоволення. Працювати примушували всіх, за порушення суворо карали, навіть ув'язнювали; за будь-яку образу Бога чи вільнодумство – страчували. За різноманітні порушення впродовж 1542-1546 рр. в Женеві було проведено 158 страт та 76 висилок із міста.

Правлячи Женевою з її 13-тисячним населенням, Кальвін певною мірою реалізував ідеї «Утопії» Томаса Мора та свої уявлення про майбутнє Царство Боже. Він створив у Женеві теократичну державу за моделлю старозавітного Ізраїлю (де держава несе відповідальність перед Богом за все суспільство і за кожного окремого громадянина в усіх сферах його життя – Авт.). Ця модель управління проіснувала в Женеві у XVI ст. 20-ть років. Тут можна погодитися з С.Головащенко, що модель реформованої церковної організації Кальвіна, враховуючи радикальність його доктрин, моральних вимог та політичну амбітність реформатора, швидше була теократичною диктатурою, ніж царство вибраних. До її головних, недемократичних характеристик можна віднести: домагання домінувати над світською виборною владою магістрату, контроль над приватним життям громадян, суворі обмеження культури, життя та освіти. Тому не випадково Женеву називали «ввійськовим центром протестантизму» [5, с.239-240].

Критично оцінюючи «женевський експеримент» Кальвіна, звернемо увагу на позитивний бік у цій ситуації. Як вважають історики протестантизму Ф.Кантценбах та Й.Штедтке, створення в Женеві дияконату дало змогу розподіляти церковні кошти між бідними, нужденними, хворими, оскільки в його структурі знаходилося управління лікарнями, будинками для бідних, сирітськими будинками, притулками для мандрівних бідняків, чумним будинком. Опікунство над цією категорією людей практично знищило злиденність, яка до того

ж стала явищем, що каралось. Загалом історики розглядають реформаційні перетворення Кальвіна як діяльність щодо перетворенню аморального міста в громаду Божу.

Сюди ж належить отримання консисторією незалежності від держави в січні 1555 р. На 1560 р. як результат реформ у соціальній сфері припадає й зростання морального клімату у місті: загальна зайнятість; контроль цін та знищення корупції; обмеження розкоші; ліквідація проституції й антисанітарії.

Вінцем Кальвінівської реформації вважається створення 5 червня 1559 р. Женевської академії, в якій працювали медичне, юридичне і філософське відділення, що дозволило перетворити її в елітний університет зі 1500 слухачами. Багато істориків переконані, що модель женеvської громади стала ґрунтом, на якому вперше почали реалізовуватися принципи рівності, братерства та свободи [6, с. 217-218, 247-252, 295].

Позитивної думки щодо соціальних реформ Кальвіна притримується богослов Тоні Лейн, який жорсткі норми відносин, запроваджені Кальвіном, виправдовує необхідністю «духовної незалежності» женеvської церкви. Реформатор Джон Нокс, у свою чергу, вважає Женеву часів Кальвіна «найдосконалішою школою Христа», яка тільки існувала на землі за апостольських часів [7, с. 179-180].

Якщо представники Магістерської реформації (лютеранство, цвінгліанство, кальвінізм) проводили реформи церковного життя мирним шляхом через світську чи князівську владу, то радикалісти («ліві»), до яких можна віднести анабаптистів, пієтистів, ранніх баптистів ставили питання в практичну площину і робили спробу реалізувати ранньохристиянські ідеї Царства Божого збройним шляхом.

Форми втілення в життя цих ідей ми покажемо на прикладі діяльності ідеолога і одного із найвидатніших діячів народної течії в німецькій реформації Томаса Мюнцера. Проповідник і священник, він спершу виступав з лютерівських позицій, а з 1520 р. відкрито почав вести антикатолицьку і антифеодальну пропаганду в революційному дусі. Вважається, що серед духовних вождів Реформації Т.Мюнцер займав особливу позицію, оскільки його релігійно-політична програма передбачала соціальні зміни.

Зауважимо, що різку радикалізацію поглядів Т.Мюнцера можна віднести на період з кінця 1521 р. до початку 1522 р., коли він став проголошувати ідеї насильницької боротьби проти ворогів істинної віри. Боротьба проти духовенства була пов'язана у Мюнцера із загальною революційною боротьбою проти владних структур. Цей теолог революції, ідейний вождь повстанського руху в Тюрінгії вважав панування феодалів безбожним і бачив вихід у народовладді. Він був переконаний, що республіканське об'єднання нації неможливе без насильства знизу, без «доброго повстання» [10, с.45]. Радикальні ідеї, в тому числі і насильницької боротьби з ворогами істинної віри, знайшли відображення в таких працях Мюнцера: «Празька відозва» (1521), «Празький маніфест» (1523), «Протест чи повідомлення Томаса Мюнцера про його вчення» (1523), «Викриття помилкової віри» (1524), «Проповідь перед князями» (1524) [5, с.250].

Радикалізм соціальних поглядів ідеолога народної реформації будувався на його сприйнятті віри, як активної сили. Віра для Мюнцера – не пасивне споглядання, але активний початок, спрямований на певну діяльність [10, с.62]. Під вірою Мюнцер, на відміну від Лютера, бачив не пасивне очікування дії благодаті при підкоренні існуючим порядкам, а дії соціального характеру, які розуміються як дія Божества для блага всіх. Звідси – ідея Мюнцера про знищення інститутів захисту окремих груп людей в інтересах всіх та зречення від особистих інтересів на користь загальних [10, с.63]. Як результат, під Царством Божим Мюнцер розумів такий суспільний лад, в якому немає нерівностей та насилля (це лейтмотив тез «Празької відозви» 1521 р.). А тому великий плебейський революціонер закликав знищити все, що заважає цьому. Зазначимо, що ці його погляди стали наріжним каменем концепції народної революції, а в пізньому протестантизмі породили ідею знищення існуючих режимів як інструменту Сатани [14, с.60-67].

Якщо Лютер не бачив засобів, щоб визначити вибраних на спасіння, то в Мюнцера в його доопрацьованому варіанті «Празької відозви» «вибрані» виступають як люди, що

обдаровані істинним розумом та здатні спостерігати й розуміти дійсність. «Вибрані», на переконання радикального реформатора, – це ті, які готові відмовитися від приватних інтересів на користь загального і тому здатні подолати всі перепони до істинного розуму. Лише вибрані, зауважував Мюнцер, повинні встановити Царство Боже на землі, священну громаду, знищивши невіруючих (відкинутих) [10, с.62].

«Відкинуті» в Мюнцера – це ті, які відхиляють слово Боже і які тому являють собою безплідний ґрунт. Це не фатально осуджені, для яких спасіння наперед виключено. Це ті, хто відкидає активну діяльність (студенти, священники, монахи), віру в душі «страху Божого». Ця категорія людей не в змозі розкрити розум народу тому, що зацікавлена у прихованні істини. Безнадійно відкинутими від Бога, за Мюнцером, є духовенство, монахи, деяке коло богословів.

Вони винні в невігластві народу та в недопуску його до чинної діяльної віри. Народ же, на думку Мюнцера, в своїй масі здатен володіти за допомогою «вибраних» істинним розумом. В основі поділу на «вибраних» і «відкинутих» у Мюнцера, таким чином, лежать критерії соціально-етичного і націоналістського характеру. Симптоматично, що Мюнцер у контексті свого радикалізму говорить про побудову Царства Божого на землі руками «вибраних», а не відносить його встановлення на майбутнє.

Розчарувавшись у лютерівському вченні про виправдання вірою та його уявленнях про мирну реалізацію суспільних змін, апологет селянсько-плебейського руху почав розвивати своє вчення про Духа, тобто безпосереднє Божественне об'явлення та ідею революційних перетворень соціальних відносин [8, с.304-305].

Мюнцер розумів Реформацію як світовий соціально-політичний переворот, що повинен привести до утвердження Царства на землі. Провіщаючи близький прихід Царства Божого, Мюнцер бачив його як спільноту рівних, де власність стане загальною [5, с.254].

Справу подолання зла і злих Мюнцер мав за мету, на яку й повинна бути спрямована діяльність «вибраних». Це є боротьба добрих проти злих, тобто боротьба соціальних низів проти верхів. Активна віра для нього – це революційний процес по досягненню моральної досконалості (відокремлення добрих від злих) як виконання волі Бога по створенню Царства Божого. Для реалізації цього процесу Мюнцер відводив велику роль просвітництву мас. При цьому він відмовляв у праві брати участь у цих перетвореннях соціальним верхам. Так, у зверненні до Ейзенахської громади 25 травня 1925 р. цей революціонер висунув ідею необхідності знищення матеріальної бази верхів, оскільки вони заважають встановленню Царства справедливості Божої. На відміну від Лютера, Мюнцер закликав перебудовувати світ насильницькими методами. Для цього він посилався на слова Христа: «Не мир я прийшов принести вам, але меч» (Мт. 10:34). Бунт соціальних низів, в цьому плані для Мюнцера, – виправданий, адже згідно з його пантеїстичним світоглядом, цю боротьбу ведуть низи в інтересах всього суспільного розвитку, що є волею і метою Бога. Посилаючись на уривок з книги Даніїла 2, Мюнцер народним масам (символічна брила, що розбила ідола) відводить особливу роль у знищенні існуючих режимів та побудові земного Царства (щоправда, маси повинні бути грамотними і діяти свідомо). У зв'язку з тим, що Мюнцер ставить долю прийдешніх змін у залежність від активності народних мас і їх морального та інтелектуального розвитку, він, тим самим, звільняє своє вчення від есхатологічного фаталізму. Для Мюнцера акт Божого об'явлення і реалізації божественного керівництва в ході історичного процесу практично проявлявся в діяльності розуму людини [14, с.122-139].

Найбільш концентровано радикалізм Мюнцера виразився в його «Празькій відозві» 1521 р. Розвиваючи в цій відозві свої погляди на істинну віру як на активне очищення світу від зла – егоїстичних прагнень сильних, – і закликаючи, таким чином, до загального перевороту, він стверджував, що принципи істинної віри будуть реалізовуватися, перш за все, в Чехії, а звідти поширяться на весь світ. Прибувши в 1521 році в Прагу із Німеччини та закликаючи до антифеодальних виступів, народний реформатор виразив упевненість, що чеський народ стане зразком для всього світу, що перемога над експлуататорами буде досягнута спочатку в Чехії, а потім – всюди [1, с.449]. За жодним із відомих йому вчень і

суспільних рухів Мюнцер не визнавав такого історичного значення як за рухом таборитів у Чехії, вчення якого значною мірою відповідало його програмі. Саме в низці положень вчення таборитів слід шукати джерела революційних поглядів Мюнцера [14, с.199].

Т.Мюнцера можна вважати одним із головних творців тієї радикальної течії в реформаційному русі, який прийнято називати народною реформацією і початок якого можна віднести до 1520 р., коли, знаходячись у Цвіккау, він почав у своїх проповідях закликати до радикальних перетворень. Саме в 20-х роках формується радикалізм реформатора та його революційна платформа під впливом таборитів, які пропагували ідею усупільнення маєтності та відміни станової різниці [6, с.85]. Наприклад, у «Празькому маніфесті» (1523) Мюнцер закликає простий народ взяти справу перетворень у власні руки. Починаючи з 1524 року, він почав писати «Викриття помилкової віри», переконуючи людей, що істинна віра всередині них і що вони господарі власної долі. Мюнцер переконував, що наступив час, коли світ буде очищений від безбожних експлуататорів. В ряді статей, які Мюнцер склав у м. Мюльхаузен, було також викладено ряд вимог соціальних змін. В одній із них писалось наступне: новий магістрат, пам'ятаючи страх перед Богом, повинен покінчити із свавіллям, гнітом, розгулом користолюбства, бо все це противне Божому праву.

Встановлення Царства Божого на землі мислилось Лютером як результат перевороту, оскільки він не вірив, що це можна зробити мирним шляхом. Тому він закликав вступити в «Союз вибраних», який повинен скинути тиранів. Перший етап становлення Царства, таким чином, передбачав захват народом влади. В його ідеях можна бачити подвійну сутність цього Царства: 1) все загальне і кожному надається по його потребах; 2) якщо князь чи господар не захотять поділитися нажитим, їм слід відрубати голову чи повісити [1, с.81-87].

Радикальні погляди Т.Мюнцера в найбільшій мірі реалізувалися в соціально-політичній програмі народної реформації (Великій селянській війні 1524-1525 рр.). Як видно із звернення реформатора до альштадтців (квітень 1525 р.) Мюнцер події Селянської війни характеризував як всезагальне знищення злодіїв і нечестивців, яке Бог реалізує руками народу [14, с.220-221].

Слід зауважити, що 1525 р. був найбільш активним у провіщенні Мюнцером і його послідовниками близького знищення всіх режимів та встановлення царства євангельської свободи і братства. Існує версія, що саме під впливом цієї пропаганди у швейцарських місцевостях, Швабії, Ельзасі, Франконії, Тюрінгії почалися заворушення, де повсталі сформулювали своє бачення реформ у «12 статтях», що виражало протест проти феодального ладу. Тут синтетично поєдналися соціальні та релігійні вимоги з посиланням на Священне Писання. Якраз у тих місцевостях, де проповідували Мюнцер та анабаптисти, мирні заклики переросли у збройні повстання. Зауважимо, що Т.Мюнцер практично не допускав мирних угод із господарями, він проповідував, що їх треба знищувати, як язичників [3, с.127].

Специфіка соціальних поглядів Т.Мюнцера в тому, що їх слід розглядати тільки в поєднанні з євангелізмом. Це обґрунтовується тим, що в листі до ейзенахів 5 травня 1525 року, посилаючись на Об.2:5, що «царство цього світу перейде назавжди до Христа», Мюнцер тлумачить цей вислів як учення про соціально-політичні перетворення земного світу. В тому ж таки листі, уже посилаючись на Дан. 7:27, вираз «Царство ж влади і велич царственна у всій піднебесній надані будуть народу святих Всевишнього», Мюнцер тлумачить так: «влада повинна бути надана простому народу». В ряді памфлетів Мюнцер також веде мову про простий народ як єдиного носія Божої справедливості у світі. Тому реформатор і відносить бідний народ до «класу вибраних», оскільки Христос сам закликав до простоти [14, с.30-233].

В теорії «Царства Божого на землі» Мюнцер сформулював ілюзійну і фантастичну для того часу ідею комунізму, але, згадуючи про народ, він мав на увазі не якусь абстрактну громаду святих, а представників того селянсько-плебейського стану, які взяли участь у селянській війні. При цьому він акцентує увагу на силовій побудові цього царства, але вищим ідеалом вважав не аскетизм, як у інших реформаторів, а певне задоволення потреб



мас. Характерним для його вчення є й те, що він вірив у реалізацію свого ідеалу в найближчий час [3, с.234-237].

Хоча в Мюнцера відсутні чіткі визначення стадії «нового торжества Царства Божого», але за деякими його зауваженнями можна назвати такі характеристики: загальна власність, рівність, змінена природа людини, високий духовний рівень мас.

Складовою соціально-політичних поглядів реформатора можна назвати ідею християнського об'єднання як політичного об'єднання народу для реалізації божественного права в світі, яка стала організаційною ланкою в період селянської війни. Тільки чесний трудовий народ, вибрані праведники, вважав Мюнцер, зможуть відновити божественний порядок, якому всі повинні підкорятися. Ідея «християнського об'єднання», з реалізації якої він скрізь розпочинав свою революційну діяльність, – це не формальна «громада віруючих», а певна соціальна організація народних низів, яка пов'язує свою волю як єдино правильне рішення волі Бога всім істинним прошаркам суспільства. Ідея «християнського об'єднання» Мюнцера – це ідея об'єднання всього трудового народу (а також і знаті, яка давала відповідні гарантії), який зацікавлений у видаленні із світу егоїзму і узурпації [3, с.242-244].

Мюнцерівська програма встановлення Божого Царства передбачала ряд заходів. По-перше, руйнацію замково-монастирської маєтності, яку можна порівняти з очисною місією апокаліптичного Армагеддону. По-друге, революційні дії, навіть жорстокість видавались як боротьба за матеріальні інтереси народних мас, що обґрунтовувалось як принцип становлення Царства Божого [3, с.246-250].

Реформаційні ідеї перебудови суспільства були викладені Мюнцером в найбільш рішучій програмі революційних дій 1525 р. – «Artikelbrief» (Статейний лист). Цей документ можна вважати радикальним маніфестом, в якому викладені революційні принципи керівництва, що проповідувались як основа союзу народних мас чи християнського об'єднання. Вважається, що пізніше, на базі цього документу була запропонована більш помірна програма – «12 статей». У вступі до «Artikelbrief» чітко викладені дії щодо соціальних змін: 1) посилення на божественне право як заклик до звільнення; 2) звільнення людей за допомогою Бога без збройної боротьби та кровопролиття. Запропоновані селянам статті показують, як встановити торжество «загальної християнської користі» (як основний принцип). Із останнього можна зробити висновок, що мова йде про соціальний переворот: щоб бідний простий люд у містах і селах звільнився від усіх тягот життя. Це так зване соціальне трактування загальної християнської користі згідно «Божого права». Тому програму «Статейний лист» як уведення до вимог селян можна вважати також декларацією про соціальний переворот [1, с.90].

Згідно «Artikelbrief» народ повинен приєднатися до «християнського об'єднання», оскільки ця організація повинна відновити, побудувати і примножити загальну християнську користь та братську любов. Це, таким чином, не тільки бойовий союз для тимчасової мети, але й організація, яка повинна постійно реалізувати нову соціальну справедливість. Специфіка соціально-політичних поглядів Мюнцера тут полягає в тому, що володарі замків, монастирів, священники можуть бути включені в «об'єднання», якщо вони відмовляться від маєтності і відправляться в прості будівлі. Їм присвоюється статус простих людей і над ними громада встановлює контроль та визначає їх рівень потреб, згідно божественного права. Згідно із цим правом, влада цього суспільства вибраних належить народу, організованому в «християнському об'єднанні»: народ править на основі принципів загальної користі [1, с.92-94].

Слід зауважити, що велична система народної реформації Мюнцера і створені на її основі принципи «Божественного права» стали євангелічним обґрунтуванням революційної тактики побудови земного царства [14, с.345-348].

Ідея християнської єдності всіх підданих проти всіх господ, яка була лейтмотивом Мюнцерівського вчення і його послідовників у Селянській війні, була, на нашу думку, з одного боку – продовженням ранньохристиянської ідеї боротьби проти соціального зла, з іншого – формуванням ідеї «обраних» церкви, які беруть на себе повноваження привести людство до нового соціального ідеалу. Посилаючись на протестантського історика

Баумана, можна відмітити характерну рису діяльності «Християнських об'єднань» – вирішувати все мирним шляхом, як основний принцип «Божественного права». При всій суперечності тлумачення та реалізації принципів «Божественного права», запропонованих Мюнцером, скоріше всього під ними слід розуміти новий принцип соціальних відносин, як початок соціальної рівності, що і є основною ознакою Царства Божого [14, с.371-375, 382].

Відмітимо, що спроба встановити земне царство насильницькими методами в Селянській війні 1524-1525 рр. показала можливість об'єднати людей євангельськими гаслами (200 тис повстанців). За це, власне, марксисты назвали його «пророком соціальних революцій» [1, с.103].

Дослідження соціально-політичних ідей у ранньопротестантських есхатологічних вченнях дозволяє зробити такі **висновки**:

1. Соціально-політичні ідеї в ранньопротестантських есхатологічних вченнях представників європейської Реформації передбачали церковні зміни, які б привели до суспільних трансформацій.
2. Церковні реформи, які проводили М.Лютер, У.Цвінглі, Ж.Кальвін та Т.Мюнцер, відображали, в першу чергу, боротьбу між представниками старого (феодального) та нового (буржуазного) суспільствокласів. На перших етапах свого розвитку протестантизм був ілюзорним відображенням ідеалів широкого демократичного руху.
3. Церковно-соціальні реформи в Західній Європі проводились двома шляхами: через магістрат (магістерська реформація) та через збройне повстання (радикальна реформація).
4. Реалізація соціально-політичних проектів хоча й передбачала певні покращення життя для бідних прошарків суспільства, в кінцевому результаті мала за мету побудову теократичного Царства Божого лише для вибраних.
5. Якщо М.Лютер та Ж.Кальвін на перше місце ставили церковні зміни як оновлення церкви, то У.Цвінглі та Т.Мюнцер вели мову про Реформацію як соціально-політичний переворот, народну реформацію, які передбачали просвітництво мас та подолання бідності. Це була спроба реалізації комуністичних ідей у релігійній формі.

### **Література**

1. Всемирная история: В 24 т. Возрождение и Реформация Европы. – Мн., 1998. – Т.10. – 480 с.
2. Гопченко П.Г. Критика религиозных концепций о „конце мира”. Социальные истоки и идейная сущность христианской эсхатологии / П.Г.Гопченко. – Киев-Одесса, 1979. – 192 с.
3. Гус Ян. Лютер Мартин. Кальвин Жан. Лойола. Торквемада: Биографические очерки. – М., 1995. – 384 с.
4. Дойчландер М. Деніел. Світський уряд: Боже інше царство. – Лютеранська спадщина / М.Деніел Дойчландер, 2000. – 129 с.
5. Докаш В.І. Кінець світу: еволюція протестантської інтерпретації / В.І.Докаш. Монографія. – Київ-Чернівці, 2007. – 544 с.
6. Кантценбах Фридрих Вильгельм, Штеттке Иоахим. Мартин Лютер, Жан Кальвин. Серия „Исторические силуэты”. – Ростов-на-Дону, 1999. – 306 с.
7. Лейн Тони. Христианские мыслители: Пер. с англ. / Т.Лейн. – СПб., 1997. – 352 с.
8. Лютер Мартин. Время молчания прошло: Избранные произведения 1520-1526 гг.; Пер. с нем. / Мартин Лютер – Харьков, 1994. – 352 с.
9. Митер Х. Генри. Основные идеи кальвинизма / Генри Х.Митер. – Христианский мост, 1995. – 235 с.
10. От Лютера до Вайцеккера: великие протестантские мыслители Германии (Очерки) / сост., автор введения и научный редактор В.А.Зоц. – М., 1994. – 288 с.
11. Порозовская Б.Д. Иогань Кальвинь. Его жизнь и реформаторская деятельность / Б.Д.Порозовская. – Санкт-Петербург, 1891. – 104 с.
12. Порозовская Б.Д. Ульрихъ Цвингли. Его жизнь и реформаторская деятельность / Б.Д.Порозовская. – Санкт-Петербург, 1891. – 96 с.
13. Санников С.В. Двадцать веков христианства. Второе тысячелетие. Учебное пособие по истории христианства: В 2-х т. / С.В.Санников. – Одесса, 2001. – Т.2. – 700 с.
14. Смирин М.М. Народная реформация Томаса Мюнцера и Великая крестьянская война / М.М.Смирин. – М.-Л., 1947. – 351 с.
15. Спиц Льюис. История Реформации. Возрождение и движение реформации / Льюис Спиц. – Лютеранское наследие, 2005. – Т. II. – 452 с.
16. Хегглунд Бенгт. История теологи / Бенгт Хегглунд. – СПб., 2001. – 361 с.
17. Цвингли Ульрих. Богословские труды / Ульрих Цвингли. – М., 2005. – 556 с.

Vitaliy Dokash  
Oksana Dokash

### Socio-political context rannoprotestantskyh eschatological scientists

*The article investigates the social and political ideas in early protestant eschatological teachings's representatives of the European Reformation and the forms of their realization in the context of church reform. Conducted a comparative analysis determined the positive and negative aspects of social change in the religious transformations.*

**Keywords:** Reformation, social projects, reformist ideas, revolutionary program, social freedom, the kingdom of God, theocracy, chosen council, magistrate, consistory, diaconate, radicalization.

Віталій Докаш  
Оксана Докаш

### Социально-политический контекст раннепротестантских эсхатологических учений

*В статье исследуются социально-политические идеи в раннепротестантских эсхатологических учениях представителей европейской Реформации и формы их реализации в контексте церковных реформ. Проводится их сравнительный анализ, определяются положительные и отрицательные стороны социальных изменений в ходе церковных трансформаций.*

**Ключевые слова:** Реформация, социальные проекты, реформаторские идеи, революционные программы, социальная свобода, Царство Божие, теократия, избранные, магистрат, консистория, диаконат, радикализация.