
КОНЦЕПЦИИ ИСТОРИИ

Н. В. ПОДДУБНЫЙ, А. А. ТРУНОВ

РЕФОРМАЦИЯ И ХИЛИАЗМ (ИДЕЙНЫЕ ИСТОКИ СОВРЕМЕННОСТИ)

Статья раскрывает идейную связь между Реформацией, хилиазмом и наступлением эпохи модерна. Близкий «конец мира» или «тысячелетнее царствование верных» – таковы были перспективы, предвещаемые многочисленными мистиками, мыслителями и деятелями хилиастического толка в эпоху Реформации. Хилиастические представления о справедливости послужили бродильным ферментом многих социокультурных трансформаций, которые произошли в Европе в XVI – первой половине XVII века.

Ключевые слова: *Мартин Лютер, реформация, протестантизм, хилиазм, Иоанн Лейденский, анабаптизм, утопия, эсхатология, современность.*

Трели «Виттенбергского соловья»

31 октября 1517 года вошло в историю как начало европейской Реформации. По преданию, в этот день августинский монах доктор теологии Мартин Лютер прибил сформулированные им 95 тезисов против индульгенций к дверям Замковой церкви в Виттенберге (Лютер 2002). Вначале мало кто отнесся к этому поступку всерьез. «Лютер – пьяный немец, – якобы сказал папа Лев X. – Когда протрезвеет, он будет думать иначе» (Маккенни 2004: 192). Однако понтифик ошибся. Мятежный Лютер, позднее получивший прозвище «Виттенбергский соловей», так и не «образумился».

И дело не только и не столько в личных заблуждениях или алкогольных увлечениях беспокойного брата *Мартина*, который из ревностного и вполне благонадежного католика превратился в крупнейшего в истории христианской Европы «ересиарха» (Гобри 2000). Эксцентричный поступок Лютера инициировал лавинооб-

разный необратимый процесс, имевший не только свою логику, но и колоссальные исторические издержки (Linder 2008). Важную роль сыграла даже не сила социального действия, которое изначально было сравнительно ничтожным, а его направление.

Введение принудительного celibата и латинского языка в богослужение, запрет на распространение Библии среди простонародья и ее перевод с латинского на национальные языки, провозглашение римскими папами своей непогрешимости в делах веры, включая их очевидные претензии на светскую власть, торговля индульгенциями, продажа церковных должностей – все это давно вызывало протесты со стороны недовольных представителей паствы и духовенства. Однако до тех пор, пока средневековый социум находился в состоянии устойчивого равновесия, эти протесты сравнительно легко подавлялись и не приводили к столь драматичному расколу западноевропейского христианского мира.

По существу, весь совокупный Запад сохранял свой средневековый характер ровно до тех пор, пока был единым универсумом, проникнутым христианским страхом и духовной жаждой обрести желаемое Спасение. На рубеже XV–XVI веков начались процессы глубинной мутации и смысловой коррозии духовно-мировоззренческих оснований средневекового менталитета. Эта непредвиденная «перезагрузка» ментальных матриц была спровоцирована главным образом тем, что погрязшая во внутренних распрях и неурядицах Римско-католическая церковь незаметно для самой себя слишком увлеклась мирскими делами и утратила авторитет и монопольный контроль над сознанием и поведением паствы.

Религиозные истоки современности

Одним из побочных и совершенно непредвиденных последствий Реформации стало наступление современности (= эпохи модерна). Ее характер адекватно выразили К. Маркс и Ф. Энгельс в преддверии европейской «весны народов» 1848–1849 годов: «Все застывшие, покрытые ржавчиной отношения, вместе с сопутствующими им, веками сложившимися отношениями разрушаются, все возникающие вновь оказываются устарелыми, прежде чем успеют окостенеть» (Маркс, Энгельс 1955: 427). На наш взгляд, эти слова довольно точно характеризуют саму суть диалектики современности как непрекращающейся Реформации, «запущенной» Лютером в 1517 году.

Историческое сознание, которое фокусирует себя в категории «современность» или «модерн» (ср. англ. *Modernity*, франц. *La modernité*, нем. *Modernität*, исп. *La modernidad*, итал. *La modernità*), конституирует некий предельно обобщенный взгляд на процесс развития человечества, пытаясь путем сложных интеллектуальных рефлексий и проблематизации очевидного «нащупать» его системную ось (Хабермас 2003).

Современность при этом рассматривается нами не в значении происходящего «здесь и теперь», а в качестве культурной, социальной и политико-экономической динамики, в которой мир находится начиная примерно с XVI–XVII веков. Эта динамика, породившая кардинальные сдвиги во всех сферах человеческого бытия, была инициирована возникшим тогда же комплексом взаимосвязанных проблем, которые так и не получили своего окончательного решения.

Бродильным ферментом Реформации был *хилиазм* (от греч. *χίλις* – «тысяча») – религиозное учение о тысячелетнем царствовании Христа на земле после Его второго пришествия. При этом хилиазм находился в весьма сложных и противоречивых отношениях не только с Реформацией, но и с порожденной ею эпохой модерна (уже по принципу двойного отрицания). С опорой на имеющуюся в нашем распоряжении литературу мы попытаемся показать переломный характер европейской Реформации, увязав ее динамику с хилиастическими ожиданиями и практиками XVI – первой половины XVII века.

Реформация как смысловая война

В своих построениях мы исходим из того, что в первой четверти XVI века средневековый римско-католический мир оказался в точке исторической *бифуркации*. У вступившего в затяжной кризис западнохристианского универсума как сверхсложной самоорганизующейся системы был достаточно широкий выбор возможностей для более гибкой трансформации, однако этого не произошло. Реальными «агентами перемен» (они же – новый субъект истории) выступили отнюдь не рафинированные интеллектуалы-гуманисты, как можно было бы ожидать (McGrath 1995: 32–68), а неистовый разоблачитель Лютер и его последователи.

Как справедливо отмечает российский историк М. А. Юсим, «гуманистическая образованность не смогла стать знаменем политической борьбы, эти функции взяло на себя религиозное движение

за обновление христианской Церкви» (цит. по: Чубарьян 2013: 75). К этому остается лишь добавить, что отказ от активной интеллектуальной, организационной и политической деятельности, двусмысленность метафизических позиций, эластичность этических принципов гуманистов во многом predeterminedелили их стратегическое поражение.

Битва за большой исторический смысл была проиграна гуманистами уже в начальный период Реформации, когда оказались весьма востребованными не столько титаны-мыслители, поражавшие воображение своей невероятной ученостью, сколько люди менее образованные, но способные к самоорганизации и решительным действиям. Ведь одержали победу именно те, кто был более последователен, убедителен и готов проливать кровь (свою и чужую) за отстаиваемые идеалы и принципы жизнеустройства. Именно эти люди смогли предъявить накопленный исторический смысл растерянному и сбившемуся с пути, раздираемому противоречиями позднесредневековому социуму и увлечь его за собой.

Сущность, причины и хронологические рамки Реформации

Современные исследователи Реформации почему-то избегают понятийной определенности, заменяя полноценный исторический анализ добросовестным изложением фактов (Там же: 75–78). Однако для понимания смысловых комплексов Реформации и хилиазма этого недостаточно. Сущность не должна подменяться явлением, которое лежит на поверхности. Это хорошо понимали несправедливо забытые историки первой половины XX века, которые не боялись теоретических обобщений, что делает их труды востребованными и в наши дни.

Под Реформацией, полагал медиевист А. Г. Вульфийус, историческая наука понимает совокупность церковно-религиозных движений первой половины XVI века, которая привела к разрушению церковного единства Западной Европы и появлению новых конфессий, объединяемых общим термином «протестантство» (Вульфийус 1922: 53). Реформацию (от лат. *reformare, reformatio* – «преобразовать», «вести в правильную форму», «обновленно преобразовать», семантически близко к *renansi, regeneratio, nova vita, renovare, renovatio*) вполне правомерно рассматривать в качестве церковно-религиозного и общественно-политического движения в Западной и Центральной Европе, направленного на приведение ка-

толицизма в соответствующую религиозному, христианскому идеалу форму (Бурдах 2004: 39, 61).

Первая причина Реформации – догматические блуждания Римско-католической церкви, которые на рубеже XV–XVI веков привели к оскудению ее духовной жизни. *Вторая причина* – глубокий нравственный кризис, поразивший в это время католическое священноначалие, способствовавший вызреванию реальной оппозиции римской курии и католическому клиру. *Третья причина* – политические, экономические, социальные и культурные изменения, знаменовавшие наступление завершающей (агональной) фазы феодализма (Ерохин 2004: 52–62).

Все перечисленное нами в конечном итоге не только «взрыхлило почву» для европейской Реформации, но и сделало ее необратимой. По большому счету, Лютер лишь «подтолкнул» и персонифицировал процесс (Linder 2008: 15–34).

Принимая во внимание эту аргументацию, мы тем не менее полагаем, что при характеристике хронологических рамок Реформации наука не может ограничиваться лишь первой половиной XVI века. По словам авторитетного французского медиевиста П. Шоню, после долгого религиозного упадка XVI век стал временем стремительного религиозного подъема. Насилие, конфессиональное дробление, борьба за чистоту веры, те же церковно-религиозные расколы – «таковы негативные стороны избытка религиозности» (Шоню 2005: 468). Однако все это, как убедительно доказывают Шоню и другие исследователи (Данн 2011; Прокопьев 2008), характерно и для первой половины XVII века.

В целом же процесс Реформации, рассматриваемый нами как главная «вековая тенденция» церковно-религиозной и общественно-политической жизни Европы, занимает достаточно длительный исторический период: с 1517 по 1648 год. Остановимся на характеристике его религиозно-духовного содержания.

Протестантизм и конфессионализация

В первой четверти XVI века Римско-католическая церковь стала объектом мощной и хорошо скоординированной идеологической атаки со стороны мобилизованных и критически настроенных по отношению к курии слоев позднесредневекового общества, вступившего в период своей радикальной трансформации. Отсюда и берет начало *протестантизм* (от лат. *protestans* – «публично заявляющий») как идейно-смысловое и организационное выражение

необходимости «обновленного преобразования» всей западно-христианской Церкви.

Требую восстановления чистоты «апостольской веры», протестантизм в качестве единственной священной книги признал Библию, отверг институт священства и церковную иерархию, почитание святых, упразднил монашество, осудил учение о чистилище и посчитал абсолютно неправомерными притязания римского папы на земную верховную власть. Вульфиус описал тонкий психологический механизм, лежащий в основе формирования *протестантского мировоззрения*. По его словам, осознание человеком своей полной беспомощности перед муками ада на фоне внезапно открывшейся догматической и духовной поврежденности Римско-католической церкви ввергает его в бездну отчаяния. Единственный выход из состояния тяжелейшей фрустрации заключается в перенесении всего упования на милость Божью, «откровенную в искупительной смерти Христа» (Вульфиус 1922: 74).

Подобное понимание веры довольно легко приводит некоторых протестантов (например, Ж. Кальвина и его последователей-реформатов) к полному отрицанию свободы воли и далее – к уже отнюдь не христианскому учению о Предопределении, *Vel Praedestinato* (Кальвин 1998: 377–439).

Еще одно фундаментальное положение европейской Реформации гласит, что Священное Писание – «единственный и при этом абсолютно достаточный источник и критерий религиозной истины» (Вульфиус 1922: 80). Как следствие – протестантское учение о том, что в качестве единственного и безусловного религиозного авторитета признаются только тексты Священного Писания, *Sola Scriptura*.

«Реформация означала не полное устранение господства Церкви в повседневной жизни, – подчеркивает знаменитый социолог и историк М. Вебер (2006: 20), – а лишь замену прежней формы господства иной; причем замену господства необременительного, практически в те времена мало ощутимого, подчас едва ли не чисто формального, в высшей степени тягостной и жесткой регламентацией всего поведения, глубоко проникающей во все сферы частной и общественной жизни». Сформировалось принципиально новое понимание характера отношений между человеком и Богом. Если в православии и католицизме эти отношения опосредованы Церковью, то Лютером, Ф. Меланхтоном, У. Цвингли, Г. Буллингером, М. Буцером, Ж. Кальвином, Т. де Безом и другими авторитетными

деятелями Реформации они интерпретируются как личная связь между человеком и Богом, которая требует от верующего безоговорочного принятия Священного Писания.

Самосовершенствование становилось обязательным качеством духовного роста каждого христианина-протестанта, а бытовой аскетизм – единственно приемлемой формой жизнеустройства. Считалось, что Создатель отнюдь не запрещает извлечения выгоды из торговли, ремесел, сельского хозяйства, равно как и всякого другого честного дела. При этом протестанты решительно отвергали наслаждение роскошью и богатством, существенно сократили личное потребление, избегая излишеств повседневной жизни, столь свойственных сначала ренессансному, а позднее и барочному образу жизни.

Многие протестанты полагали, что главная добродетель христианина – это его готовность самоотверженно и беззаветно трудиться. Во имя созидательного труда христианин должен отказаться практически от всех земных наслаждений, страстей и греховных помыслов. Так устанавливалась тесная связь между верой человека, Божественной волей и хозяйственной практикой. Формировались особая этика и мотивация труда, специфическое отношение к материальным благам и жизненному успеху. Протестантизм объявил труд не чем иным, как служением Богу. Богатство, возникающее как его результат, стало «знаком благосклонности Небес».

В этом прослеживается прямая связь между Реформацией и эпохой модерна. Однако было бы серьезной ошибкой видеть в современности лишь секуляризованное продолжение эпохи Реформации, которая решала свои задачи.

Разрушая прежнее единство Старой Церкви, новые христианские конфессии неизбежно стремились к собственной автономии, к поддержке со стороны светской власти, под патронажем которой они и находили пристанище. По существу, Реформация составляла лишь наиболее значимый пункт в ходе трансформации католического сектантства в «посюсторонние» течения. Эта трансформация еще более упорно проводилась, с одной стороны, сторонниками «народно-реформационных движений», а с другой – теми протестантскими течениями, которые в своем развитии достигли стадии *конфессионализации* и придавали особое значение сближению Града Небесного с Градом Земным.

Как пишет французский историк И. Гобри (2000: 392), «чрезвычайно трудно описать все ветви, направления, секты и конфес-

сии, выросшие из общего лютеранского ствола, а затем отломившиеся от него». Это действительно так. Однако исходным пунктом всех реформационных преобразований выступало представление об утраченном единстве христианского универсума, которое следовало вновь обрести за счет победы лишь одной «единственно истинной» конфессии над всеми другими. «Каждое вероучение стремилось выставлять себя единственно правильным, любая церковь претендовала на роль универсальной и исключительной... Чем глубже становилась пропасть религиозного раскола, тем сильнее общество мечтало о единстве» (Прокопьев 2008: 38, 41).

Со временем «стремление к единству» повлекло за собой генезис типологически близких церковно-конфессиональных (протестантских) структур, ориентировавшихся на решение целого ряда взаимосвязанных задач: утверждение ясной догматической основы; конфессиональную пропаганду и контрпропаганду; интернационализацию конфессиональной ортодоксии путем прозелитизма; артикулирование новых нормативов социально одобряемого поведения; методичное «дисциплинирование» паствы; перевод Библии на национальные языки.

Вслед за этим последовала еще более длительная стадия популяризации новых вероучений, признанных внутри каждой конфессии. Формирование конфессиональной идентичности осуществлялось посредством публичных проповедей, распространения печатной продукции, образования и воспитания паствы. Особую роль в процессе дальнейшего развития конфессиональной самоидентификации людей того времени играла бескомпромиссная борьба за сферу смыслов, которая осуществлялась на трех базовых уровнях: информационном, концептуальном и метафизическом.

Реформация и эсхатология

Заметим, что генезис и эволюция религиозного сознания христиан-протестантов осуществлялись отнюдь не сами по себе, а в тесном сопряжении с *эсхатологической* (от греч. *ἔσχατος* – «последний, конечный», *λόγος* – «слово, учение») составляющей Реформации, которую науки социогуманитарного цикла выявляют все более отчетливо.

Здесь необходимо зафиксировать важный момент, связанный с исторической хронологией. Дело в том, что вплоть до конца XVI века весь *Universum Christianum* жил в летоисчислении от сотворения мира. Согласно этому летоисчислению, в 1492 году как

раз закончилось 7000 лет. По многочисленным пророчествам, конец седьмого тысячелетия должен был ознаменоваться пришествием в мир и последующим воцарением Антихриста. Если следовать христианскому пониманию истории, то вслед за приходом Антихриста должно произойти второе пришествие Господа Иисуса Христа, а затем – последняя битва между Христовым воинством и силами тьмы. Далее – Страшный суд и конец земной жизни человечества.

Ожидание скорого «конца мира» и неизбежного Страшного суда побудило Лютера и его единомышленников искать иные пути спасения, нежели те, которые предлагала «лишившаяся благодати» и погрязшая в суете Римско-католическая церковь. Отсюда жестокость и бескомпромиссность борьбы сначала протестантов и католиков, а затем – уже внутри самого протестантского лагеря: между сторонниками княжеской и бюргерской Реформации, филиппистами и гнесиолутеранами; адептами Лютера и Кальвина и т. д. (Прокопьев 2008; Linder 2008).

Содержание и динамика базового религиозного конфликта эпохи Реформации во многом определялись духовным состоянием сторон. Участники конфликта считали всех своих оппонентов «еретиками», подпавшими под власть лукавого духа погибели. Поэтому физическое уничтожение как можно большего числа «еретиков» (включая инородцев, иноверцев, колдунов и ведьм) считалось в этих условиях едва ли не благом и общепринятой социальной нормой. Их забивали насмерть, топили в реках, заживо зарывали в землю, сжигали на кострах. «Страхи приобретали все более иррациональный характер, оборачиваясь регулярными вспышками истерии и агрессии» (Назаретян 2012: 167).

Серьезный научный вклад в рассматриваемую проблему внес один из ярких представителей школы «Анналов» Ж. Делюмо. В капитальной монографии «Грех и страх: Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII–XVIII вв.)», исследующей культурную историю человеческой греховности Средневековья и раннего Нового времени, Делюмо неоднократно подчеркивает, что всему периоду Реформации была присуща какая-то особая, крайне душная атмосфера «осажденного города» (Делюмо 2003: 701–747). Она-то и довела до точки кристаллизации эсхатологический дискурс XIV–XV веков, в котором слились воедино страхи перед преисподней и надежды на достижение вечного блаженства.

Анабаптизм, хилиазм и утопия

Пожалуй, нет ничего удивительного в том, что такие радикально настроенные протестанты, как анабаптисты* *Томас Мюнцер* и *Иоанн Лейденский*, считали себя «пророками» *Небесного Града* (Нового Иерусалима или Нового Сиона), благочестивыми «детьми света», которые самоотверженно восстали против нечестивых «детей тьмы».

Анабаптисты были твердо убеждены, что в Европе их времени «угри во множестве предаются блуду со змеями» и решающая битва Добра со Злом уже началась. Отсюда – их абсолютная уверенность в том, что «избранные» должны прибегнуть к насилию, ниспровергнуть все властно-политические институты, стереть с лица земли любые несправедливые установления. В своем непримиримом радикализме анабаптисты с какой-то лихорадочной поспешностью шли от одного отрицания к другому: «...они стремились силой пересоздать моментально все общество, весь его строй, всех людей» (Михайлов 1889: 227). И это находило живой отклик в сердцах современников. Даже крайне враждебно настроенный Лютер, для которого анабаптисты были наиболее опасными сектантами-еретиками, невольно восхищался их отвагой и мужеством, сетуя на «теплохладность» и духовную расслабленность многих своих адептов (Гобри 2000: 393).

Уже сама та форма, в которую вылилась анабаптистская Реформация, предполагала выбор именно насильственного пути по направлению к хилиастической *утопии* (от греч. *ου* – отрицательная частица и *τοπος* – «место»; буквально – «место, которого нет»), которая была уже не просто желаемым состоянием общества, а особым, предельно накаленным состоянием мятежного человеческого духа, взыскующего справедливости и нелицемерной любви. Хилиасты были абсолютно убеждены в том, что совершают «благое дело», бросая вызов реальному социальному аду, в который христианский народ (лат. *Populus Christianus*) погружался буквально на их глазах.

Почти все эти впавшие в *духовную прелесть* («лесть себе, самообман, мечтательность, мнение о своем достоинстве и совершенстве, гордость», см.: Осипов 2007: 259) «пророки» возвещали (и хотели приблизить как можно скорее) тот огненный, опустоши-

* Анабаптистами (или *перекрещенцами*) в исторической литературе традиционно обозначаются радикальные протестантские секты XVI века. Сами они предпочитали именоваться «братьями и сестрами во Христе».

тельный хаос, который приведет к установлению нового, хилиастического рая на земле. Находясь в состоянии повышенной религиозной экзальтации и духовного самоослепления, они несколько не сомневались в «действенной помощи Господа». По существу, радикальные реформационные ереси строились на том простом основании, что богатый не равен бедному и что бедный должен уничтожить богатого. Отсюда – идея зла как сущностная принадлежность всех радикальных еретических учений.

Неверно трактуя слова Второзакония (13:6), анабаптисты-хилиасты провозглашали, что враги не имеют права на жизнь. Такое фундаментальное несовпадение между конечной целью (*Новый Иерусалим* как архетип метафизической политики) и средствами его достижения (религиозная нетерпимость, агрессия, террор) являлось основным источником фанатизма и жестокости в то драматическое время.

Мюнстерское «царство справедливости»

Мюнстерские анабаптисты интересны тем, что полностью вывели из обращения деньги, ввели всеобщие военную и трудовую повинности, установили норму выдачи продуктов питания, общность имущества. При этом бунтари пришли к власти не каким-то особым «революционным путем», а получив большинство в городском магистрате на выборах в 1534 году. Они имели широкую народную поддержку.

Конечно, мюнстерские хилиасты отнюдь не были кроткими пацифистами. Бывший портной Иоанн Лейденский возглавил коммуну в августе 1534 года в отчаянной вылазке против осаждавших город ландскнехтов князя-епископа Франца фон Вальдека. «С привлекательной наружностью, легко покорявшею ему сердца, Иоанн Лейденский соединял красноречие и мужество» (Тумбюльт 1902: 97).

Впрочем, дело здесь было отнюдь не только в личном обаянии бывшего ремесленника. Иоанн Лейденский был политически одаренным человеком с очень сложным характером, в котором самым причудливым образом сочетались цинизм и фанатизм, целомудрие и похоть. По существу, он был точно таким же порождением переломной эпохи Реформации, как Лютер, Цвингли или Кальвин.

Деятельность Иоанна Лейденского кому-то может показаться просто чудовищной. Он правил твердой рукою, применяя к послушникам смертную казнь за богохульство, призывы к мятежу, сквернословие, неподчинение и распространение слухов. Однажды он

даже собственноручно обезглавил человека, осмелившегося публично усомниться в его мнимом величии.

В какой-то степени эти суровые меры были вызваны необходимостью поддержания порядка в условиях военной осады. Дефицит продовольствия в осажденном городе отчасти объясняет обобществление предметов потребления. Даже скандальная полигамия окруженного ландскнехтами Мюнстера имела свое вполне рациональное объяснение – явный недостаток мужского населения, который возник в результате военной осады.

Иоанн Лейденский появлялся на публике лишь в полном блеске и великолепии. И это было не только тщеславием или удовлетворением прихоти истосковавшегося по славе паяца, но следствием весьма тонкого политического расчета. «Он отлично знал, что толпу легко ослепить блеском и великолепием и что такие пустяки в состоянии поддерживать власть» (Тумбюльт 1902: 114). Каждый шаг этого одержимого диктатора, популярного «народного заступника», уравнивателя и многоженца, не связанного узами долга и послушания, был исполнением какой-нибудь роли с шокирующим зрителей эпатажем. Что же касается пышного «двора» Иоанна Лейденского, этого самозваного «царя Давида», окружившего себя раскрепощенными красотками и впавшими в безумие фанатиками-отщепенцами, в то время как весь остальной город фактически находился на грани голодной смерти, то это было не столько эксцентричным юмором наконец-то дорвавшихся до власти хилиастов, сколько индикатором ущербности всего политического мышления эпохи Реформации.

В осажденном карателями Мюнстере происходила радикальная поляризация общественных настроений. На одном полюсе наблюдалось обострение всех психических и нравственных аномалий (что выражалось в панике, злобе, истерии, агрессии, а также самых разнообразных проявлениях человеческой низости), а на другом происходила кристаллизация воли, аскетизма, религиозного подвижничества, самоотверженности и абсолютного презрения к смерти.

Военные успехи мюнстерского «царства справедливости» продолжались с февраля 1534 года по июнь 1535 года, главным образом благодаря умелому использованию превосходства в артиллерии, личному мужеству хилиастов и дипломатическим способностям Иоанна Лейденского. В конце концов Мюнстер был предан, хотя 800 его защитников стояли насмерть (Маккенни 2004: 289).

Далее последовали публичные казни, поражающие своей технической изощренностью и продуманной жестокостью. Складывается впечатление, что победители хилиастов стремились закрепить свой триумф на века.

«Апокалиптика» Реформации

Из рассмотренного нами примера следует, что хилиастические духовно-религиозные течения – это те социальные образования, которые позволяют наблюдать функционирование *эсхатологического дискурса*, изгоняющего (или все-таки скрывающего?) невыносимый ужас бытия при помощи агрессивности и искупающего непроглядную тьму настоящего ярким светом «прекрасного далека» (лат. *mirabile futurum*). «Вера в лучшее будущее, – справедливо отмечает в этой связи А. П. Назаретян (2012: 168), – добавляла светлые тона в текущее мироощущение».

Не только у хилиастов, но и у других протестантов были веские основания полагать, что их попытки развернуться и встать в полный рост рано или поздно будут пресечены. Как следствие – панический страх перед рекатолизацией (католическая Реформа, она же – Контрреформация) и ее возможными последствиями. На этом крайне тревожном и чрезвычайно неблагоприятном социально-психологическом фоне и вполне, казалось бы, «респектабельные» реформаторы типа Лютера или Меланхтона также были чрезвычайно ангажированы эсхатологической составляющей. Так, Лютер утверждал, что Господь «желает смешать небо и землю воедино и сотворить Новый мир» (Маккенни 2004: 51).

Сам Лютер и его ближайшие сподвижники были подвержены двум невротическим страхам, неотделимым один от другого. Во-первых, они испытывали настоящий ужас от реального состояния дел в современном им христианском мире. Исходя из собственного опыта и анализа повседневных религиозных практик, они заключали, что умножение грехов не может привести ни к чему, кроме всемирной катастрофы. Они считали, что человечество, забывшее о покаянии, вполне заслуживает суровой кары Господней. Во-вторых, они отдавали себе полный отчет в шаткости своего положения, чувствовали себя окруженными многочисленными врагами и полагали, что виновник этих опасностей – сам Сатана, который из преисподней ведет с человечеством сложнейшую шахматную партию. Его цель – поработить как можно больше человеческих душ перед «концом времен», затянув их в адскую бездну.

В качестве одной из дат Судного дня фигурировал 1588 год. Позже о сроках вселенского Армагеддона богословы многократно спорили в преддверии и ходе Тридцатилетней войны 1618–1648 годов, до предела накалившей массовые эсхатологические ожидания.

«Апокалипсический настрой, – отмечает в этой связи историк-германист А. Ю. Прокопьев (2008: 119), – всецело проистекал из характера самой Реформации как возглашения Нового Завета – последнего перед Пришествием, и щедро подпитывался знаменитыми пророчествами самого Лютера, неоднократно переиздававшимися во второй половине реформационного века». Так, ожидание неизбежного и скорого «конца мира» наложило свою печать на специфику лютеранского благочестия с его акцентом на покаянных требованиях.

Реформация *versus* хилиазм

Если суммировать рассуждения как светских, так и церковных историков, то можно выстроить целостную теоретическую концепцию, раскрывающую весьма непростые отношения европейской Реформации и хилиазма. Ее основные положения состоят в следующем.

1. Реформация была и результатом, и одновременно новым подъемом той эсхатологической напряженности, которая наблюдалась на Западе еще в XIV–XV веках. Это обусловлено тем, что Римско-католическая церковь в силу очень многих причин утратила исключительные позиции в стремительно обновлявшемся средневековом (но все еще христианском) универсуме. Значительное влияние приобрели радикальные секты и ереси, которые предлагали совершенно иную интерпретацию мироустройства, исходя из содержания хилиастических представлений о справедливости и любви.

2. Неотвратимый «конец мира» или «тысячелетнее царствование верных» (наиболее распространенная альтернатива всех хилиастических учений) – таковы были ближайшие перспективы человечества, предвещаемые многочисленными «пророками» и «мистиками» на рубеже позднего Средневековья и раннего Нового времени. Неслучайно Книга пророка Даниила и Апокалипсис, до сих пор не имеющие однозначного богословского истолкования, составляли их излюбленный «материал для чтения», которым они подкрепляли свою страсть к преобразованию мира.

3. Хилиастические представления, актуализировавшие необходимость построения земного «царства справедливости», *Нового Сиона*, пусть даже и нелегитимным (насильственным) путем, послужили естественным бродильным ферментом многих трансформаций, которые произошли в Европе в XVI – первой половине XVII века.

4. Непримируемый конфликт Реформации и хилиазма, в котором столкнулись в смертельной схватке неразрывно связанные друг с другом конкурирующие образы желаемого будущего и проекты мироустройства, выступил своеобразным катализатором многих необратимых исторических изменений, которые положили начало эпохе модерна и задали ее принципиально незавершенный характер.

5. Хилиасты дорого заплатили за свои ценности и убеждения. Однако именно они зажгли «прометеев огонь» эпохи модерна. И в этом плане хилиазм, несомненно, сыграл конструктивную роль. Это была реальная попытка исторического прорыва, связанная с выходом за пределы той жуткой повседневности, в которой оказалось абсолютное большинство европейцев XVI – первой половины XVII века.

Литература

- Бурдах, К.** 2004. *Реформация. Ренессанс. Гуманизм*. М.: РОССПЭН.
- Вебер, М.** 2006. *Избранное: Протестантская этика и дух капитализма*. М.: РОССПЭН.
- Вульфius, А. Г.** 1922. *Проблемы духовного развития. Гуманизм, Реформация, католическая Реформа*. Пб.: Наука и школа.
- Гобри, И.** 2000. *Лютер*. М.: Молодая гвардия.
- Данн, Р. С.** 2011. *Эпоха религиозных войн. 1559–1689*. М.: Центрполиграф.
- Делюмо, Ж.** 2003. *Грех и страх: Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII–XVIII вв.)*. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та.
- Ерохин, В. Н.** 2004. *История религиозной Реформации в Европе в XVI – начале XVII веков*. Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та.
- Кальвин, Ж.** 1998. *Наставление в христианской вере*. Т. 2. Кн. III. М.: Изд-во РГГУ.
- Лютер, М.** 2002. *95 тезисов*. СПб.: Роза мира.

Маккени, Р. 2004. *XVI век. Европа. Экспансия и конфликт*. М.: РОССПЭН.

Маркс, К., Энгельс, Ф. 1955. *Соч.* 2-е изд. Т. 4. М.: Госполитиздат.

Михайлов, А. 1889. *Революционный анабаптизм. Икарія. Исторические очерки*. СПб.: Тип. С. Добродеева.

Назаретян, А. П. 2012. *Антропология насилия и культура самоорганизации: Очерки по эволюционно-исторической психологии*. М.: ЛИБРОКОМ.

Осипов, А. И. 2007. *Путь разума в поисках Истины*. СПб.: Сатисъ.

Прокопьев, А. Ю. 2008. *Германия в эпоху религиозного раскола. 1555–1648*. СПб.: Изд-во СПбУ.

Тумбюльт, Г. 1902. *Перекрещенцы. Социальные и религиозные движения во время Реформации*. СПб.: Типо-литограф. Я. Кровицкого.

Хабермас, Ю. 2003. *Философский дискурс о модерне. Двенадцать лекций*. М.: Весь Мир.

Чубарьян, А. О. (гл. ред.) 2013. *Всемирная история: в 6 т. Т. 3. Мир в раннее Новое время*. М.: Наука.

Шоню, П. 2005. *Цивилизация классической Европы*. Екатеринбург: У-Фактория.

Linder, R. D. 2008. *The Reformation Era*. N. Y.: Greenwood Publishing Group.

McGrath, A. 1995. *The Intellectual Origins of the European Reformation*. Cambridge: Wiley-Blackwell.