

Не католики и не протестанты: *Анабаптизм как третий путь*

© К. Прохоров, 2004

Константин ПРОХОРОВ, Россия, Омск



Константин Прохоров родился в 1966 г. Окончил исторический факультет Северо-Казахстанского университета и Одесскую богословскую семинарию ЕХБ. Преподаёт историю Церкви и систематическое богословие в Западно-Сибирском библейском колледже (г. Омск, Россия). Имеет степень магистра богословия по истории баптизма и анабаптизма от университета Уэльса (Великобритания). Автор двух книг по истории и теологии. Женат, трое детей.

ВВЕДЕНИЕ

Начнём наше небольшое исследование с простого утверждения: «Каждый человек уникален». Как известно, во всём мире не существует двух одинаковых людей. Человек — высокоорганизованное и психологически сложное существо. Следовательно, и любое сообщество людей тоже уникально. На протяжении истории человечества не было двух идентичных союзов, обществ или церквей. Разумеется, имело место множество схожих организаций, но не идентичных. Каждое человеческое сообщество не только отличается от других, но и не имеет единообразия внутри себя. Скажем, Римско-католическая церковь до начала Реформации формально была единой, однако на практике соединяла в себе самые разнообразные ордены (такие, как августинский, доминиканский, францисканский и т.д.), противоположные теологические фундаменты (схоластика и мистицизм), различные культурные традиции (Ренессанс севернее и южнее Альп). В этом смысле, анабаптизм был, безусловно, уникальным явлением, несхожим с католицизмом и протестантизмом, и даже каждая местная община перекрещенцев — как, впрочем, и католиков, лютеран, цвинглиан — была неповторима.

С другой стороны, люди — существа общественные, и потому во имя коллектива они обычно жертвуют (добровольно или вынужденно) некоторыми важными чертами своей индивидуальности. И только благодаря подобному процессу мы можем сегодня обобщать и говорить о католицизме, протестантизме или анабаптизме как о чём-то цельном. Обычные люди, составляющие большинство общества, подвергаются влиянию

наиболее творческих, харизматических религиозно-политических лидеров, способных победить в жёсткой конкуренции на рынке идей в своей стране (провинции, городе, организации, семье). М. Лютер, У. Цвингли, М. Симонс, Ж. Кальвин и др. были такими лидерами во времена Реформации. Сильные личности влияют на слабые, но поскольку люди, как правило, не могут полностью понять друг друга или во всём соглашаться, появляется основание и для определённых различий между единомышленниками. Так люди уникальны и схожи одновременно, а человеческие сообщества — и единственны в своём роде, и подобны прочим в любом веке.

Для того чтобы дать определение анабаптизму, в сравнении его с католицизмом и классическим протестантизмом, начать, очевидно, следует с дефиниций последних. Что, в свою очередь, не так-то просто сделать. Если представить правильные дроби с одинаковым знаменателем (чем будет у нас общая *христианская* вера в Святую Троицу и древние основополагающие символы веры), то что будут представлять собой «числители» католицизма, протестантизма (в форме лютеранства и реформатской церкви) и, наконец, анабаптизма в XVI столетии? Сколь сильно они будут отличаться друг от друга? Будет ли числитель анабаптизма ближе к католицизму или протестантизму? Сопоставим ли он с последним? Является ли анабаптизм разновидностью протестантизма? В настоящем исследовании мы попытаемся ответить на эти вопросы.

Отличительные черты католицизма и протестантизма

По-видимому, глубинной причиной всех основных различий между католицизмом и классическим протестантизмом в XVI столетии стало реформатское учение об избрании, с его особым подчёркиванием Божьей суверенности и отрицанием свободы воли человека. Официально Римско-католическая церковь придерживалась августиновского учения о спасении благодатью, но на практике уже давно двигалась в направлении полупелагианства¹. Когда Лютер, ранний Меланхтон, Цвингли и Кальвин породили доктрину двойного предопределения², протестанты обрели мощное оружие в духовной битве против всех установлений Рима. Действительно, в чём смысл величественных месс и таинств, подчинения папе и разветвлённой римско-католической церковной иерархии, монашеского аскетизма, почитания икон и мощей святых, если абсолютно ничего нельзя изменить в предопределённой от вечности конечной участи человека в раю или аду? Именно здесь корень всех последующих доктринальных различий между католиками и протестантами. По-видимому, даже знаменитые реформаторские девизы

¹ Berkhof L. *The History of Christian Doctrines*. (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1991), pp. 138-139.

² Это учение нашло отражение в книгах М. Лютера «О рабстве воли» (1525), Ф. Меланхтона «Общие места» (1521), У. Цвингли «Комментарий на истинную и ложную религию» (1525), Ж. Кальвина «Наставления в христианской вере» (1536-1559). В этот период множество протестантских богословов присоединилось к данному взгляду на сотериологию.

Sola Fide и *Sola Scriptura* происходят от той же идеи (*Sola Gratia*) и потому вторичны, ведь *vera (Fides)* протестантскими теологами обычно истолковывается как божественный дар и неизбежное следствие действия *благодати (Gratia)*³, да и *Писание (Scriptura)* не было исключительно «протестантским источником», оно нередко успешно использовалось теми же католиками для критики протестантских учений, с целью показать важность церковных традиций и добрых дел. Отстаивание любой идеи при помощи искусно подобранных библейских текстов не является чем-то новым. *Biblia est mater hereticorum*⁴, как гласит старая латинская поговорка. Писание много свидетельствует о реальности дара свободной воли. Известно, что отцы Реформации часто пренебрегали такими библейскими текстами или искусственно толковали их (как и слова апостола Иакова: «вера без дел мертва»). А потому не столько *Sola Scriptura*, сколько, скорее, излюбленные библейские темы, такие как Божья суверенность и избрание, стали фундаментом богословия новых протестантских церквей.

И вот на данном основании ранние протестанты отвергли Римско-католическую церковь, провозгласив своё желание вернуться к апостоль-

ской вере, как они её понимали. И только затем протестанты сделали следующие логические шаги: основали собственные церкви «верующих людей Божьих» со «всеобщим священством», одновременно отказавшись от папской иерархии, месс, монашества, паломничества к святым местам, молитв святым, постов, святой воды и проч.⁵ На практике, таким образом были основаны новые национальные церкви, тесно связанные с властью королей и герцогов. Хорошо известно, что протестанты смогли потеснить католиков во многих странах Европы благодаря использованию так называемого «королевского фактора», добровольного подчинения своих церквей монархам как «защитникам веры» в противовес римскому папе. Несомненно, подобное положение дел льстило королям. Папы не могли больше указывать из Рима, что им делать, или оказывать политического давления своими интердиктами⁶ и гневными буллами. Папский авторитет оказался подорванным вследствие распространения протестантских взглядов. Основой же смелости протестантов стало учение о предвечном Божьем избрании, которое, в некотором смысле, потеснило огромное римское влияние на периферию европейской религиозной жизни XVI века.

³ Packer J.I. *Faith*, in *Evangelical Dictionary of Theology*. / Ed. by W.A., Elwell (Grand Rapids: Baker Book House, 1991), pp. 400-401.

⁴ «Библия есть мать еретиков» (лат.).

⁵ Wright D.F. *Protestantism*, in *Evangelical Dictionary of Theology*, p. 889.

⁶ Интердикты (временные запреты на совершение месс и таинств) были сильным оружием папской власти в средневековой Европе. Люди пугались вида закрытых церквей, молчания колоколов, «неотпетых» мёртвых

тел, некрещёных младенцев (последние два наказания использовались не всегда) и оказывали сильное давление на своих королей, чтобы те подчинились требованиям папы. Например, папа Иннокентий III наложил интердикты на целую Францию (1200 г.) и Англию (1208 г.), вынудив их королей полностью ему повиноваться. (Христианство: Энцикл. словарь. – М., 1995. – Т. 1. – С. 614; Кернс Э. Дорогами христианства. М.: Протестант, 1992. – С. 169-170).

Сходство и отличие анабаптизма и протестантизма (католицизма)

Слабость позиции современных меннонитских авторов, утверждающих, что анабаптизм является разновидностью протестантизма («радикальной», «сектантской», «третьей» Реформацией, её «левым крылом» или «пасынками» и т.п.), заключается в том, что большинство анабаптистов разделяло только один из трёх фундаментальных принципов классического протестантизма: *sola gratia, sola fide, sola Scriptura*⁷. Как следствие этого, существовало множество теоретических (богословских) и практических отличий между протестантами и перекрещенцами. Даже общий для обеих сторон принцип *sola Scriptura* не мог серьёзно сблизить их позиции⁸ вследствие уже упомянутой нами проблемы, когда сторонники каждого богословского

мнения традиционно вылавливают в безбрежном море Святых Писаний только определённый сорт «рыбы», не слишком заботясь о том, чтобы увидеть всё обилие его богатства. В итоге, анабаптисты невольно сохранили некоторые важнейшие составные части вероучения Римско-католической церкви (хотя они и поносили «папизм» самыми ужасными околобиблейскими выражениями) и восприняли некоторые внешние черты протестантизма (такие, как: отказ от икон, монашества, паломничества, молитв святым, постов и проч.), ничуть не проникая в сердце протестантских идей. Так, перекрещенцы остались верны католическому учению «перфекционизма» с его акцентом на добрые дела и отвергли протестантское понимание спасения по благодати верою только в Иисуса Христа⁹.

Помимо этого, существовали и другие характерные параллели

⁷ Вполне вероятно, что меннонитские исследователи не согласятся с нашим утверждением. Однако Р. Фридманн в «Богословии анабаптизма» утверждает: «Говорить о теологии анабаптизма — всё равно, что рассуждать о квадратуре круга». Анабаптисты отрицали предвечное избрание, в официальных «Меннонитской энциклопедии» и «Меннонитском словаре» нет даже статей, посвящённых понятию *благодать*. «Взгляд на благодать, согласно которому грешник прощён и незаслуженно оправдан, просто неприемлем... для анабаптистов» (R. Friedmann, *The Theology of Anabaptism* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 1998), pp. 17, 91-98). После данного признания автору вышеупомянутого труда понадобилось сделать столь много оговорок, чтобы оставить анабаптистов в лагере протестантов, что, по-видимому, было бы честнее согласиться: хотя некоторые лидеры перекрещенцев упоминали в своих трудах известные принципы *Sola Gratia* и *Sola Fide*, подобные идеи никогда не были сколько-нибудь значимой частью анабаптистского богословия и практики.

⁸ Ведь как у протестантов, так и у анабаптистов сложились собственные подходы в истолковании Священного Писания, немедленно вытеснившие католические предания. В целом, складывается впечатление, что девиз *Sola Scriptura* оказался идеалистической мечтой Реформации, поскольку труды великих отцов Церкви, на которых основывается церковное предание, были потеснены новыми сочинениями реформаторов, порою сомнительного качества, в частности, в случае с анабаптистами.

⁹ «Вместе с Эразмом Роттердамским они (анабаптисты — К. П.) разделяли взгляды о свободе произволения и совершенно отвергали учение о предопределении и рабстве воли». (R. Friedmann, *The Theology of Anabaptism*, p. 17). Б. Губмайер, М. Хоффман и Х. Денк даже написали целые трактаты против книги М. Лютера «О рабстве воли». (A. Snyder, *Anabaptist History and Theology: An Introduction*, (Kitchener, Ontario: Pandora Press, 1995), p. 305).

между анабаптистами и католиками. Например, их схожее понимание ведущей роли церкви в деле спасения, несмотря на различие определений, что такое церковь. Классическая католическая максима Киприана гласит: *Extra ecclesiam non sit salus*¹⁰. Это утверждение вполне можно отнести и к анабаптистским общинам.

«Служению общине, — пишет Я. Брандсма, — подчинялось всё: время, деньги, труд, дарование. Они готовы были вынести всё ради общины: бедность, отречение, преследования, смерть. Преданность общине была для них равнозначна преданному служению Богу»¹¹.

К. Кран говорил об «экклезиоцентричном богословии» Менно Симонса¹². Г. Бендер указывал на главенствующую роль понятия церкви (общины) среди перекрещенцев в сравнении с индивидуальным пониманием спасения в классическом протестантизме¹³. Р. Фридманн утверждает:

«В анабаптизме... человек не может придти к Богу кроме как вместе со своим братом по вере. Другими словами, брат, ближний

становится важнейшей составляющей чьего-то личного спасения»¹⁴.

Общины перекрещенцев, так же как Римско-католическая церковь, боролись против государственного контроля. Отличие между ними заключалось лишь в том, что анабаптисты, вследствие своей слабости, обычно оборонялись (за исключением нескольких инцидентов, подобных агрессии в Мюнстере в 1534-1535 гг.), в то время как папство, пользуясь своей силой, наступало на светских правителей средневековой Европы. Тем не менее, религиозные позиции обеих сторон выглядят схоже, если не сказать — одинаково. А потому сомнительно, чтобы перекрещенцы были первой «свободной церковью» в христианской истории (как их иногда называют), во всяком случае, в политическом смысле этого понятия. Даже такое специфически анабаптистское учение как *Nachfolge Christi* («ученичество»), которое Г. Бендер использовал для своего классического определения движения перекрещенцев¹⁵, имело множество параллелей в средневековой аскетической и монашеской традиции¹⁶, замечательно выраженной, напри-

¹⁰ «Вне Церкви нет спасения» (лат.).

¹¹ Брандсма Я. Менно Симонс из Витмарзума. — Караганда: Источник. 1997. — С. 67.

¹² Friedmann. *The Theology of Anabaptism*, p. 116.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же. — С. 81.

¹⁵ В своём определении Бендер следовал Й. Куну, который в 1923 г. первым назвал практику «ученичества» уникальной чертой раннего анабаптизма. (С. J. Dyck (ed.), *Spiritual Life in Anabaptism* (Scottsdale: Herald Press, 1995), p. 16).

¹⁶ Любая молитва содержит в себе немалый мистический элемент, а потому и не следует жёстко противопоставлять более склонную к духовному мирозерцанию монашескую

жизнь с несколько более практической направленностью перекрещенцев. В. Клаассен пишет:

«Анабаптизм стал примером серьёзного отношения к применению Нагорной проповеди в повседневной церковной жизни. Монашество было ещё более ранним примером схожего поведения. Подобно древнему иночеству, анабаптизм был движением мирян. И те, и другие избрали путь ненасилия, осуждали частную собственность, подчёркивали важность послушания...»

(W. Klaassen. *Anabaptism: Neither Catholic nor Protestant* (Waterloo, Ontario: Conrad Press, 1973), p. 78).

мер, Фомой Кемпийским (1380-1471 гг.) в его произведении «О подражании Христу». Думаю, многие лидеры анабаптистов подписались бы под следующими словами Фомы (обратим внимание на характерную тенденцию восхваления мученичества, включающую в себя даже общую с будущими перекрещенцами терминологию «царственного пути страдания»):

О малом числе любителей креста:

«Много у Иисуса любителей царства Его небесного, но мало носителей креста Его. Много у Него искателей утешения, но мало искателей страдания...»

О царственном пути святого креста:

«Возьми же крест свой и последуй за Иисусом, и войдешь в жизнь вечную. Он пошел пред тобою и понес свой крест и на кресте за тебя умер, для того чтоб и ты понес свой крест и восхотел бы умереть на кресте... И как же тебе искать иного пути, кроме сего пути царственного, пути креста святого!»

О том, что должно нам отвергнуть себя и Христу подражать, неся крест:

«Если хочешь быть Моим учеником, отвергни себя самого... Если хочешь со Мною царствовать, неси крест со Мною... Да искушен будет раб Твой в жизни Твоей, ибо в ней мое спасение и истинная святость. Кроме нее... ничто не услаждает меня и не дает мне совершенной отрады...»¹⁷

Вспомним, какие обычно приводят доводы, чтобы показать общность анабаптистов с протестантами? Это эмоциональное отречение перекрещенцев от Римско-католической церкви (однако, дела важнее слов), желание жить согласно учению Нового Завета (что не было преступлением и для католиков), неприятие церковных установлений, таких как: иконы, монашество, молитвы святым, посты (но и это едва ли главная идея в католицизме). Что ещё? Анабаптисты отвергли власть папы, римской иерархии и мистическое понимание христианских таинств. Это, несомненно, более серьезная причина, почему перекрещенцы, так сказать, перестали быть католиками. Вместе с тем, хотя это и реальный признак разрыва с Римом, всё вышеперечисленное не было *принципиальным изменением* традиционного католического мышления анабаптистов. Подобно тому, как будущие сепаратисты *старокатолики* вполне смогли существовать без папы и римской иерархии, оставаясь при этом католиками¹⁸, что-то подобное мы можем увидеть и в случае с анабаптистами. Место папы и церковной иерархии в общинах перекрещенцев было тут же занято собственными новыми служителями, которые порою обладали даже большей властью среди братьев по вере, чем римский первосвященник у католиков. Например, собрание меннонитских пасторов в

¹⁷ Фома Кемпийский. О подражании Христу. – М.: Истина и жизнь, 1999. – С. 74, 76, 78, 174.

¹⁸ Старокатолическая церковь во главе с Иоганном фон Деллингером отделилась от Рима в 1871 г. (Кернс Э. Указ. соч. С. 332).

Висмаре (1554 г.) приняло решение о недопустимости любого рода физического общения супруга (супруги) с отлучённой стороной и даже «не есть вместе» (1 Кор. 5:11)¹⁹. Строгие повеления анабаптистских служителей, в определённом смысле, копировали средневековую папскую политику²⁰. Как в былые века православная и римско-католическая церкви взаимно обвиняли друг друга в ереси, хотя на практике были лишь схизмой по отношению друг к другу (Великой схизмой, безусловно) из-за близости своих основных доктрин, так и перекрещенцы, которых можно было бы назвать «древними старокатоликами», стали, вероятно, одной из разновидностей католических схизм²¹. Таким образом, можно заключить, что анабаптисты действительно не принадлежали ни к католическому, ни к протестантскому миру, хотя «числитель» их «дробь» был значительно ближе к первому, чем ко второму. Анабаптизм без серьёзной натяжки нельзя отнести к протестантизму, он был, скорее, редким видом монашества, отстаившим своё право на жизнь без обета безбрачия...

¹⁹ Williams G. H. *The Radical Reformation*, (Kirksville: Sixteen Century Journal Publishers, 1992), p. 599.

²⁰ Даже если общины поддерживали подобные дисциплинарные крайности, это, скорее, демонстрировало «триумф диктаторов», силу пропаганды, а не реальную христианскую свободу.

²¹ В обычном понимании, слово «схизма» означает формальное отделение группы верующих людей от основной церкви без создания новых вероучительных принципов. В этом смысле, анабаптисты выглядят, скорее, схизматиками по отношению к римскому католицизму, в то время как протестанты

Характерные особенности раннего анабаптизма

Всё сказанное об анабаптизме выше отнюдь не означает, что данное религиозное движение было чем-то плохим или неумным. Просто перекрещенцам и их преемникам, тем же меннонитам, нет необходимости сегодня униженно проситься в лагерь классического протестантизма. И не следует радоваться, когда некоторые протестантские авторы сочувственно относятся к такой просьбе²². Многие черты «примитивного» анабаптистского богословия и служения выглядят куда более схожими с практикой Апостольской церкви, чем любые протестантские нововведения; возвращение же к «апостольской вере» в свете Библии, как известно, было важнейшей целью Реформации. Можно ли, скажем, христиан апостольского времени называть последователями учения двойного предопределения? Конечно, нет! Напротив, они противостояли очень схожей языческой идее *судьбы*²³. Иоанн Златоуст, например, выражая мнение ранней Церкви, писал: «Бог сказал: «если хотите» и «если не хотите»... А что

(последователи классического учения Реформации) стали явно большим, чем просто «схизмой», действительно основав новый тип церквей.

²² Меннонитская энциклопедия, например, торжественно информирует своих читателей, что меннониты в конце концов были «признаны неотъемлемой частью протестантизма». (*The Mennonite Encyclopedia* (Scottsdale: Mennonite Publishing House, 1957), v. III, p. 582).

²³ Никто из отцов и учителей Церкви до Августина не поддерживал учения о жёстком предопределении, все они защищали свободу воли человека. (*Encyclopedia of Early Christianity*. / Ferguson E. (ed.). – N.Y., 1997. – p. 943).

говорит тот, т.е. диавол? То, что избежать определённого судьбою невозможно, хотим мы того, или не хотим... Судьба говорит: если мы не желаем, а нам будет дано, то во всяком случае спасаемся»²⁴. По сути, такой подход был близок к крайним взглядам Лютера и Цвингли и подвергался критике со стороны анабаптистов.

Несмотря на глубокие римско-католические корни, перекрещенцы настойчиво искали свой собственный путь. В 1569 году францисканский инквизитор во Фландрии отец Корнелис говорил перед казнью анабаптистского пастора Де Рооре: «...[Я хочу] вернуть тебя к католической вере нашей матери святой Римской церкви, от которой ты отпал, примкнув к этому ужасному анабаптизму». Ответ «еретика» был примечательным: «Я отпал от твоей вавилонской матери Римской церкви, последовав... за истинной Церковью Христа...»²⁵. С другой стороны, перекрещенцы, как правило, придерживались очень схожего мнения и о протестантских церквях. Леонард Шимер в своём «Толковании на Апостольский символ веры» (1527 г.) писал: «Церковь или еkkлeсия — это собрание людей, основанное на Христе, а не на папе, Лютере или каком-то правителе»²⁶. В лучшем случае, анабаптисты расценивали протестантов как «половинчатых рефор-

маторов»²⁷. В худшем — именовали их общины, наряду с римско-католической церковью, «большими сектами». Например, так считал Менно Симонс²⁸. Его современник, спиритуалист Себастьян Франк был более гибок в оценке и, классифицируя четыре типа известных ему христианских церквей (католическая, лютеранская, цвинглианская и анабаптистская), отметил недостатки каждой. Один из замечательных гимнов Франка был озаглавлен весьма показательно: «О разделённых церквях, каждая из которых ненавидит и проклинает другие»²⁹. Увы, помимо всех общепринятых христианских учений, объединяющих церкви, подобные неевангельские чувства так же были неотъемлемой частью общего «знаменателя» упомянутых нами «дробей», образно символизирующих различные направления христианской мысли XVI столетия.

И всё же, если ранний анабаптизм действительно заметно отличался от католицизма и протестантизма, одновременно комбинируя известные черты обоих, то в чём заключались его оригинальные особенности? Кроме традиционных католических и протестантских описаний перекрещенцев как примитивных «еретиков» и «фанатиков», сегодня существуют, по меньшей мере, следующие четыре благоприятные для анабап-

²⁴ Иоанн Златоуст. Полное собрание творений. В 12-т. — М., 1994. — Т. 2, ч. 2 — С. 804-805.

²⁵ Kauffman I.J. *Mennonite-Catholic Conversations in North America* // *The Mennonite Quarterly Review*, vol. LXXIII (1999), 35.

²⁶ Dyck. *Spiritual Life in Anabaptism*, p. 38.

²⁷ Estep W. *The Anabaptist Story*, (Grand

Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996), p. 242.

²⁸ Keeney W.E. *The Development of Dutch Anabaptist Thought and Practice from 1539-1564* (Nieuwkoop: B. De Graaf, 1968), p. 147.

²⁹ Durnbaugh D.F. *The Believers' Church* (Scottsdale: Herald Press, 1985), p. 22.

тизма его оценки. Во-первых, Джон Хорш видит в миролюбивом, практикующем регулярное изучение Библии, направлении анабаптизма своего рода «прото-фундаментализм»³⁰. Во-вторых, Гарольд Бендер рассматривает «истинный» анабаптизм как церковь, в практику которой входило ученичество, добровольное членство и идеи ненасилия³¹. В-третьих, Генри Смит характеризует первых лидеров перекрещенцев как родоначальников столь популярных политических идей современной цивилизации как права человека, веротерпимость и отделение церкви от государства³². Наконец, в-четвёртых, Джон Йодер пишет об анабаптистах как о сообществе пророков-нонконформистов, противопоставивших современным им социальным порядкам в Европе³³.

Несомненно, анабаптизм XVI века был разноликим, нередко включавшим в себя самые противоречивые элементы, такие как: библицизм и спиритуализм, пацифизм и агрессивность, высокоинтеллектуальное руководство и весьма невежественных лидеров, частную собственность и общность имущества, моногамию и многожёнство. Потому современный исследователь анабаптизма может обнаружить в нём едва ли не любую

идею, какую только пожелает. Даже история происхождения движения перекрещенцев сегодня выглядит непредсказуемо. Во всяком случае, в XX столетии она была серьёзно пересмотрена³⁴. И всё же, какие основные черты анабаптизма можно было бы выделить особо? По-видимому, следует упомянуть: понимание особой важности церкви, крещение только взрослых людей, политическую индифферентность, относительное миролюбие и законническое учение о личной святости. Ни один из этих элементов не был оригинальным изобретением анабаптизма, однако собранные одновременно воедино они составили по-своему уникальную теологическую позицию перекрещенцев. Ниже мы коротко рассмотрим каждый из упомянутых пунктов.

«Пять пунктов» анабаптизма

ЕККЛЕЗИОЛОГИЯ: Согласно мировоззрению перекрещенцев, первые три века христианской истории были «героическим» или «золотым» веком, за которым, начиная с царствования Константина Великого, последовало «падение Церкви». Это печальное событие включало в себя: «симфонию» Церкви и государства, использование государственного принуждения в делах веры, широкое проникнове-

³⁰ Weaver J.D. *Becoming Anabaptist* (Scottsdale: Herald Press, 1987), p. 115; Snyder, *Anabaptist History and Theology*, p. 388.

³¹ Bender H. S. *The Anabaptist Vision*, in *The Recovery of the Anabaptist Vision*. / Ed. by G. Hershberger, (Scottsdale: Herald Press, 1957), pp. 52-53.

³² Weaver. *Becoming Anabaptis*, p. 116.

³³ Yoder J.H. *The Politics of Jesus* (Grand

Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1972), p. 61.

³⁴ Историографический переворот произошёл, прежде всего, благодаря трудам Г. Бендера, Р. Фридманна, Х. Хиллербранда, Й. Ойера, В. Классена и др., защищавших идею, что миролюбивое направление анабаптизма стало «протестантизмом, дошедшим до своего логического завершения». (Snyder, *Anabaptist History and Theology*, pp. 400-401).

ние язычников в Церковь, обязательное детокрещение. В течение «промежуточного периода» между древним «истинным» христианством и его «возрождением» анабаптистами, Церковь находилась в рассеянии, представленная средневековыми «еретиками»³⁵. Перекрещенцы предприняли попытку восстановить примитивную античную структуру Церкви, придавая особое значение добровольному членству в общине, следованию за Иисусом Христом «до смерти крестной» (учение о «страдающем братстве»), отделению от мира (концепция «двух миров»), частым богослужениям и строгой церковной дисциплине. В отличие от католиков, основывавших Церковь на власти духовенства и таинствах, и протестантов, различавших «видимую» и «невидимую» Церковь³⁶, анабаптисты были более прагматичны и обеспокоены только своими поместными общинами³⁷.

Б. Губмайер в 1526 году определил Церковь как «общину святых, братство многих благочестивых верующих людей... Они призваны быть вместе, руководствоваться и быть видимы здесь, на земле, одним лишь живым Словом Божиим. Эта Церковь — прекрасна, без пятна и порока, чиста, непогрешима, безупречна»³⁸.

Менно Симонс продолжил данную традицию истолкования Церкви и в своём «Ответе Геллию Фаберу» (1554 г.) отметил шесть «истинных

признаков, по которым мы узнаём Церковь Христа». Они суть следующие: чистое библейское учение, евангельские крещение и Трапеза Господня, повиновение Писанию, искренняя христианская любовь, открытое исповедание Христа и страдание за веру.

В добавление к классическим протестантским приоритетам Мартина Лютера — проповеди Евангелия и двум таинствам (крещение и причастие), выступающим знаками Церкви Христа — Менно Симонс указывает на четыре других важных обстоятельства: послушание, любовь, ненасилие и страдание³⁹. Это демонстрирует практическую направленность его понимания смысла христианских убеждений. Многие противники Менно расценивали такую позицию как продолжение католического учения о спасении путём собственных заслуг⁴⁰. И вся эkkлезология перекрещенцев, как и их теология в целом, балансировала между этими двумя, протестантским и католическим, полюсами.

КРЕЩЕНИЕ: Даже такое примечательное учение, как крещение взрослых людей по вере не может в достаточной степени ясно определить анабаптизм. Кроме широко распространённой подобной практики в апостольский век, есть сведения о многочисленных перекрещениях обращённых в христианс-

³⁵ Littell F.H. *The Anabaptist View of the Church* (Boston: Starr King Press, 1958), pp. 55, 76.

³⁶ Только избранные к спасению входят в состав последней. См. R. L. Omandson, *The Church*, in *Evangelical Dictionary of Theology*, p. 231.

³⁷ Estep. *The Anabaptist Story*, p. 240.

³⁸ *Anabaptism in Outline (Selected Primary Sources)*, ed. By W. Claassen (Kitchener: Herald Press, 1981), p. 102.

³⁹ Littell F.H. *A Tribute to Menno Simons* (Scottsdale: Herald Press, 1961), p. 25.

⁴⁰ Brandsma. *Menno Simons iz Witmarsum*, p. 70.

кую веру из различных еретических групп в Малой Азии во II веке⁴¹. Донатисты в Северной Африке в IV столетии, в свою очередь, перекрещивали перешедших к ним христиан из католической Церкви⁴². Однако, в отличие от анабаптистов XVI века, в центре внимания донатистов было не отсутствие веры у младенцев, а недостаток святости католического клира, этих самых младенцев крестившего.

Анабаптисты утверждали, что защита протестантами практики детокрещения нарушает логику их излюбленного учения об оправдании верою: поскольку младенцы веровать не могут, следует крестить только верующих взрослых⁴³. Так же, коль скоро спасение является исключительно даром Божьей благодати, как учат протестанты, водное крещение не может, вопреки католическому вероучению, кого-либо спасти, и отсюда вновь вытекает бессмыслица любого детского крещения. «Исповедание Эндреса Келлера» (1536 г.) вновь провозглашает — не католическую и не протестантскую — анабаптистскую позицию: «Детокрещение не может быть обосновано Писанием, даже если Лютер или папа утверждают подобное»⁴⁴.

ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО:
Шляйтхаймское исповедание веры (1527 г.) провозглашает:

«Правительственные органы власти существуют по плоти, но христианское руководство основывается на Духе; жилища верующих людей остаются в этом мире, но их гражданство — на небесах»⁴⁵.

Анабаптистское понимание старой христианской идеи о «двух царствах» помещает государство в царство мира сего, которое есть зло. Истинные ученики Христа не могут служить государственными чиновниками, и даже как граждане своей страны они не имеют права братья за оружие. Анабаптисты всегда ощущали себя под верховной властью Бога, а не только под государственным контролем. Здесь истоки традиционной для перекрещенцев политической индифферентности и их серьезных конфликтов, как с католическими, так и протестантскими правительствами в Европе. Однако, если государственная власть действительно принадлежит целиком лишь царству зла и «истинная Церковь» должна быть непременно преследуема, как учили анабаптисты, не так-то просто понять логику их бесконечных эмоциональных просьб к правителям о веротерпимости⁴⁶.

Вместе с тем, вероятно, как раз такого рода непоследовательность жестоко преследуемого братства перекрещенцев имела фантастическое продолжение в новейшей

⁴¹ Harrison E.F. *Rebaptism*, in *Evangelical Dictionary of Theology*, p. 916.

⁴² Walter V.L. *Donatism*, in *Evangelical Dictionary of Theology*, p. 329.

⁴³ Hays R.B. *Embodying the Gospel in Community*, in *Engaging Anabaptism: conversations with a radical tradition*. / Ed. by J.D. Roth (Scottsdale: Herald Press, 2001), p. 130.

⁴⁴ *Anabaptism in Outline*, p. 178.

⁴⁵ *The Schleithem Confession*, in *Anabaptist Beginnings (a Source Book)*, ed. by W. Estep, (Nieukoop: B. De Graaf, 1976), p. 103.

⁴⁶ Например, в трактатах Менно Симонса «Христианское крещение» (1539 г.) и «Основание» (1540 г.) содержатся трогательные обращения к сильным мира сего.

истории. Диалектика анабаптистской — как правило, аполитичной — коллективной жизни породила свою неожиданную противоположность: политическую идею прав человека⁴⁷. Эрнст Трельч, например, рассматривал анабаптистов, в особенности спиритуалистов, как пионеров свободы совести:

Отцом прав человека в действительности является не протестантизм, но баптизм, ненавидимый протестантизмом и вытесненный им в Новый Свет... Индепенденты, сторонники великого религиозного движения Английской революции... были подвержены сильному влиянию со стороны континентальных анабаптистов, бежавших из Голландии... Из этого контекста проистекают великие идеи отделения церкви от государства, веротерпимости, добровольного членства в церкви и свободы совести⁴⁸.

ПАЦИФИЗМ: Учение о мире и ненасилии — одна из древнейших и наиболее глубоких составных частей христианской веры на протяжении всей истории Церкви. Оно было присуще античному христианству. Идеи ненасилия поддерживало монашество Запада и Востока, их разделяли многие христианские бого-

словы и мыслители-гуманисты, противоставшие «теории справедливой войны», воцарившейся в европейском сознании начиная с IV столетия⁴⁹.

Пацифизм анабаптистов был, скорее, библейским, чем политическим, будучи основанным, прежде всего, на Нагорной проповеди. Он больше демонстрировал стремление перекрещенцев подражать примеру Христа, чем их гражданскую позицию, что очевидно из следующих слов Шляйтхаймского вероисповедания: «Меч предписан Богом, будучи вне совершенства Христова»⁵⁰. В то же время, миролюбие анабаптистов было относительным, если принимать во внимание не только известные страдания умеренной части братства, но и жестокое насилие, практиковавшееся перекрещенцами-радикалами в 1530-е годы (в Мюнстере, монастыре Олдеклоостер и т. д.). Но даже подлинный пацифизм многих анабаптистских общин вызывал большое раздражение у католических и протестантских властей перед лицом реальной угрозы исламского (турецкого) нашествия на Европу, существовавшей на протяжении всего XVI века и даже позднее⁵¹. М. Саттлер, например, писал:

⁴⁷ Никому не дано знать совершенно, какая церковь на земле истинная (или наилучшая). Только Богу это ведомо. А потому применение насилия в делах веры влечёт за собой опасность оказаться неугодным Господу. Никого не нужно гнать, и Бог Сам узнает Своих людей... Подобные простые мотивы обращений анабаптистов к властям («пожалуйста, оставьте нас в покое!»), вероятно, стали первым выражением будущей концепции прав человека. И причиной этого было как раз безразличие к политике, пассивная позиция, а отнюдь не активная политическая деятельность.

⁴⁸ Цит. по кн.: S. Riddoch. *Stepchildren of the Reformation or Heralds of Modernity: Ernst Troeltsch on Sixteenth-century Anabaptists, Sectarians and Spiritualists*, in *Radical Reformation Studies*. / Ed. by W.O. Packull and G.L. Dipple (Aldershot: Ashgate, 1999), p. 145.

⁴⁹ Weaver J.D. *Pacifism*, in *Evangelical Dictionary of Theology*, p. 813.

⁵⁰ *The Schleithem Confession*, p. 103.

⁵¹ Klaassen W. *The Life and Times of Menno Simons*, in *No Other Foundation*, (North Newton: Bethel College, 1962), pp. 9-10.

Если бы война была справедливым делом, я бы охотнее сразился с так называемыми христианами, чем с турками... Турок — он и есть турок, ничего не знающий о христианской вере, турок по плоти. Но вы, кому надлежало быть христианами и кто похвально Христом, на деле же преследуете благочестивых свидетелей Христовых, — турки по духу⁵².

Нетрудно понять озабоченность правительств европейских стран, на чьих территориях распространялись подобные идеи.

ПЕРФЕКЦИОНИЗМ: Доброе желание жить святой жизнью по заповедям Господним, в своём крайнем проявлении, подвигло древнюю Церковь к монашескому самосовершенствованию и канонизации святых. Особое внимание анабаптистов было сосредоточено на подражании Христу, страдании, непорочности, что имело под собой, несомненно, евангельское основание. Вместе с тем, всё это не было лишь идеалистическим стремлением к личной святости или построению церкви «без пятна и порока»: суровая дисциплина в общине была призвана помочь в достижении недостижимого идеала. Отделение от мира и праведная жизнь провозглашались единственной возможностью верно следовать за Иисусом. Такова была основная тема Шляйтхаймского вероисповедания и многих других анабаптистских произведений. Примечательно, что как

католики, так и протестанты отзывались об этом учении перекрещенцев весьма саркастически, именуя их святость «фальшивой», «законнической» и т.п.⁵³. Католики были не способны признать существование чего-либо доброго за пределами Римской церкви, а протестанты пеняли анабаптистам за их намерение спастись своими жалкими заслугами, отказавшись от преизобилующего богатства благодати.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Христианская история знала немало попыток восстановления «истинной» Апостольской Церкви. Фактически, анабаптистское движение представляло собой одно из таких, более или менее успешных, предприятий. Однако даже сама идея «восстановления» или «возвращения» чего-либо не столь уж безупречна. Любой призыв к подражанию образу жизни Иерусалимской церкви подобен инфантильному желанию взрослого человека вернуться в своё детство. Используя библейские примеры, можно было бы пофантазировать: что было бы, если бы Господь подарил Своим апостолам жизнь столь же долгую, как Мафусалу, жившему, согласно Быт. 5:27, целых 969 лет? Была бы тогда жизнь апостольской Церкви неизменной, как в 1-м, так и в 10-м веке, скажем? Весьма сомнительно, ведь каждый живой организм развивается! Многие католические и православные «отступления от чистоты Апостольской церкви» были, вероятно, неизбежны в сложившихся исторических и политических обстоятель-

⁵² *Spiritual and Anabaptist Writers.* / Ed. by G. H. Williams (London: SCM Press, n.d.), p. 141.

⁵³ Keeney. *The Development of Dutch Anabaptist Thought and Practice*, pp. 116-7.

ствах. Не все, разумеется. (Автор настоящей работы остаётся баптистом...) Но даже современный баптистский опыт ясно показывает, что наши общины — во всяком случае, на постсоветском пространстве — определённо движутся в том же направлении, что и древняя Церковь, начиная с IV столетия. Пользуясь периодом относительной свободы, прежде всего, строятся огромные церковные здания, порою даже более крупные, чем православные и католические храмы. А затем возникает закономерный вопрос: что делать теперь с этими необъятными голыми стенами и потолками? Так, по необходимости, в наших церквях появляется всё больше настенных росписей. Пасторы и певчие хора с удовольствием начинают носить роскошные мантии, умные баптистские головы изобретают всё новые названия для стремительно разрастающейся иерархии старших пресвитеров... Воистину: «Нет ничего нового под солнцем» (Екк. 1:9). И нужно быть слепым, чтобы за всем этим не увидеть старой широкой дороги, по которой в своё время уже важно прошествовала средневековая Церковь. И кто сегодня движется по тому же пути? Неверующие? Номинальные христиане? Злоумышленники? «Католики»? Если бы это было так! Но всё вышеупомянутое совершают современные «просвещённые» братья по вере, преемники «ревностных» анабаптистов и старых «чистых» баптистов, и всё это происходит добровольно и даже с какой-то подозрительной радостью. И хотя уровень католических и православных «отступлений»

нами ещё не достигнут, причина тому, по-видимому, лишь сравнительная молодость отечественного евангельского движения.

Итак, дать определение анабаптизму, в его взаимосвязи с католицизмом и протестантизмом, — задача отнюдь не простая. Реальные жизнь и история довольно сложны. Эразм Роттердамский был знаменитым предтечей Реформации, но оставался католиком. Он был католиком, но пацифистом. Яна Маттиса нельзя отнести к пацифистам, но он был анабаптистом. Менно Симонс так же являлся анабаптистом, но был пацифистом. Франциск Ассизский пребывал в лоне Римско-католической церкви, но питал любовь к совместному владению имуществом. Гуттеритам так же нравилась общинная собственность, но они оставались анабаптистами. Католики преследовали гуттеритов, в частности, из-за их революционного отношения к имуществу. Некоторые гуттериты оставляли свои общины, потому что им был не по нраву «христианский коммунизм», но при этом они нередко оставались анабаптистами, только с другими взглядами на частную собственность. Рядовые католики убивали рядовых протестантов за то, что последние не выражали должного почтения Божьей Матери и святым. Однако большинство католиков сами не были слишком усердны в почитании Девы Марии и святых отцов. С другой стороны, всякое правдоподобие требует предположить, что среди первых протестантов и анабаптистов было множество простых людей, тайно молящихся Матери Божьей и

любимым святым (вследствие своих католических корней), но помалкивающих об этом из-за боязни соборных пасторов.⁵⁴ И тогда, в конечном итоге, кого нам следует именовать «истинным» католиком, протестантом или анабаптистом XVI века? Существует великое число стереотипов о «классических последователях» каждой из вышеупомянутых церквей, но совсем немного известно о реальных людях и общинах.

К счастью, в нашей теме существует и более твёрдая почва. Анабаптисты не были католиками, потому что внешне выглядели подобными протестантам, провозглашая реформаторский принцип *Sola Scriptura* и решительно отвергая все сложные римско-католические об-

ряды, иерархию и священные предметы. Но анабаптисты не были и протестантами, поскольку внутренне они сохраняли католическое мышление, отстаивая такие понятия, как свобода воли, отрицая двойное предопределение, подчёркивая важность общины в деле спасения, сохраняя главные монашеские ценности, используя строгую систему наказания, противоборствуя государственному контролю над церковью. Анабаптизм был уникальным феноменом, имевшим, тем не менее, глубокие корни в древней христианской традиции, подобно тому, как каждый человек или сообщество людей единственны в своём роде и всё же непременно основываются на опыте предшествующих поколений.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Anabaptism in Outline (Selected Primary Sources)*, ed. by W. Klassen (Kitchener: Herald Press, 1981).
- Bender H. *Anabaptist Vision*. In *The Recovery of the Anabaptist Vision* / Ed. by G. Hershberger (Scottsdale: Herald Press, 1957).
- Bender H. *Brief Biography of Menno Simons*, in *The Complete Writings of Menno Simons* (Scottsdale: Herald Press, 1956).
- Berkhof L. *The History of Christian Doctrines* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1991).
- Calvin J. *Institutes of the Christian Religion*, 2 vols. (Philadelphia: The Westminster Press, 1973).
- Dosker H. *The Dutch Anabaptists* (Philadelphia: The Judson Press, 1921).
- Durnbaugh D. *The Believers' Church* (Scottsdale: Herald Press, 1985).
- Dyck C. (ed.), *Spiritual Life in Anabaptism* (Scottsdale: Herald Press, 1995).
- Encyclopedia of Early Christianity* / Ed. by Ferguson E. (ed.) (N. Y., 1997).
- Evangelical Dictionary of Theology* / Ed. By W. A. Elwell (Grand Rapids: Baker Book House, 1984).
- Estep W. *The Anabaptist Story* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996).
- Freedom and Discipleship* / Ed. by D. Schipani (Maryknoll: Orbis Books, 1989).
- Friedmann R. *The Theology of Anabaptism* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 1998).
- George T. *Theology of the Reformers* (Nashville: Broadman Press, 1988).
- Hays R., *Embodying the Gospel in Community*, in *Engaging Anabaptism: conversations with a radical tradition* / Ed. by J. D. Roth

⁵⁴ Автору известны подобные инциденты среди русских баптистов, обратившихся из православия и спрятавших свои иконы «до лучших времён».

- (Scottdale: Herald Press, 2001).
- Horst I. *The Radical Brethren: Anabaptism and the English Reformation to 1558* (Nieuwkoop, B. De Graaf, 1972).
- Kauffman I. *Mennonite-Catholic Conversations in North America / The Mennonite Quarterly Review*, vol. LXXIII (1999).
- Keeney W. *The Development of Dutch Anabaptist Thought and Practice from 1539-1564* (Nieuwkoop: B. De Graaf, 1968).
- Klaassen W. *Anabaptism: Neither Catholic nor Protestant* (Waterloo, Ontario: Conrad Press, 1973).
- Klaassen W. *The Life and Times of Menno Simons*, in *No Other Foundation* (North Newton: Bethel College, 1962).
- Krahn C. *Menno's Concept of the Church*, in *A Legacy of Faith*, ed. by C. J. Dyck (Newton: Faith and Life Press, 1962).
- Littell F. *A Tribute to Menno Simons* (Scottdale: Herald Press, 1961).
- Littell F. *The Anabaptist View of the Church* (Boston: Starr King Press, 1958).
- Radical Reformation Studies*. / Ed. by W. O. Packull and G. L. Dipple (Aldershot: Ashgate, 1999).
- Smithson R. *The Anabaptists: Their Contribution to our Protestant Heritage* (London: James Clarke & Co., Limited, 1935).
- Snyder A. *Anabaptist History and Theology: An Introduction* (Kitchener, Ontario: Pandora Press, 1995).
- Spiritual and Anabaptist Writers*. / Ed. by G. Williams (London: SCM Press LTD).
- The Complete Writings of Menno Simons* (Scottdale: Herald Press, 1956).
- The Dutch Dissenters*. / Ed. by I. Horst (Leiden: E. J. Brill, 1986).
- The Mennonite Encyclopedia* (Scottdale: Mennonite Publishing House, 1957).
- The Schleithem Confession*, in *Anabaptist Beginnings (a Source Book)*. / Ed. by W. Estep (Nieuwkoop: B. De Graaf, 1976).
- Van Braght T. *The Bloody Theater or Martyrs Mirror* (Scottdale: Mennonite Publishing House, 1951).
- Van Der Zijpp N. *The Early Dutch Anabaptists*, in *The Recovery of the Anabaptist Vision*. / Ed. by G. Hershberger (Scottdale: Herald Press, 1957).
- Verduin L. *The Reformers and Their Stepchildren* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1964).
- Waite G. *David Joris and Dutch Anabaptism 1524-1543* (Wilfrid Laurier University Press, 1990).
- Weaver D. *Becoming Anabaptist* (Scottdale: Herald Press, 1987).
- Williams G. *The Radical Reformation* (Kirksville: Sixteen Century Journal Publishers, Inc., 1992).
- Yoder J., *The Politics of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1972).
- Брандсма Я. Менно Симонс из Витмарзума. – Караганда: Источник, 1997.
- Дик К. Радикальная Реформация. – М., 1995.
- Иоанн Златоуст. Полное собрание творений: В 12 т. Т. 2, ч. 2. – М., 1994.
- Кернс Э. Дорогами христианства. – М.: Протестант, 1992.
- Маграт А. Богословская мысль Реформации. – Одесса: Богомыслие, 1994.
- Миллер А. История христианской Церкви. В 2 т. GBV (Germany), 1994.
- Норт Д. История Церкви. – М.: Протестант, 1993.
- Фома Кемпийский. О подражании Христу. – М.: Истина и жизнь, 1999.
- Христианство: Энцикл. словарь: В 3 т. – М., 1995.